

इस प्रथम में २३ × ३६ - ४८ पीछे साइज का
 ६० रीम ऑफ़सेट प्रिंटिंग (कागज) लगा
 कसम ८०, पत्र ६४०

४३

४३

प्रथमावृत्ति
 १६

मूल्य ४) २०

{ वीर मि सं
 २४६
 भाषण सुनो १३

४३

४३

मुद्रक—

नमीचन्द बाबलीवाल

कमल प्रिन्स

नरनगर-द्विजानगर (राज)



परम पूज्य सत्पुरुष श्री कान्ही स्वामी जो स्वयं
“भारत-प्रतिदि” करके मध्यश्रीके ‘आत्मप्रतिदि’
के पन्थ की ओर ले आ रहे हैं ।

() () () () () ()

ॐ अर्पण ॐ

() () () () () ()

परम कृपालु पूज्य

परमोपकारी सत्पुरुष श्री कानजी स्वामी

के कर कमलों में

जिनके उत्कृष्ट अमृतमय उपदेशको प्राप्त कर इस पामर ने अपने अज्ञान अधकार को दूर करने का यथार्थ मार्ग प्राप्त किया है, ऐसे महान महान उपकारी सत्-धर्म-प्रवर्तक, पूज्य श्री कानजी स्वामी के कर कमलोमें श्री कुन्दकुन्दा-चार्यदेव की तपोभूमि पीन्नूर हिल का जीर्णोद्धार और ऐतिहासिक विराट तीर्थयात्रा के बाद वम्बई में आपकी ७५ वीं हीरक जयन्ती महा महोत्सव के पुनीत स्मरण के हर्षोल्लास द्वारा मंगल कामना पूर्वक, अत्यन्त आदर एवं भक्ति पूर्वक ४७ घाति कर्मक्षय के कारण-रूप ४७ शक्तियोंके मंगल प्रवचनों की पुस्तक नम्र भाव से अर्पण करता हूँ और भावना करता हूँ कि आपके बताये मार्ग पर निश्चल रूपसे चलकर निश्चयस अवस्था को प्राप्त करूँ।

विनम्र सेवक—
महेन्द्रकुमार सेठी

श्री श्री आभार श्री

श्री

इस ग्रन्थ की लागत कीमत ५)६० करीब है किन्तु विशेष संस्था में धर्म विद्वान्नाम साम ले सकें इस हेतु से हम साहस का मूल्य कम करने के लिये धर्म प्रेमियों द्वारा निम्न प्रकार रकम शान प्रचार में आई है, आभार ।

- १००) श्री पूरणचन्द्रजी गोरीश्वर जयपुर (भा कान्धी स्वामी की ७४ वीं जन्म जयंती के उपलक्ष में)
- १००) श्री जे० लालचन्दजी काया, इन्दौर (अपनी स्व० धर्मपत्नी श्री राजकुँवर बाई की पुण्य स्मृति में)
- १०१) श्री पूनमचन्दजी कटारा, इन्दौर (अपनी माताजी श्री कस्तूरी बाई की पुण्य स्मृति में)
- २००) श्री पं० इन्द्रचन्दजी लीसाह, रामगढ़
- २२१) श्रीमती मैत्रोद्दीनी जैन, कलकत्ता (सुपुत्री श्री चाराचन्दजी गंगवाल, सुगन्धर्वस्वामी प्रग के उपलक्ष में)

२२२२)



निवेदन

[गुजराती प्रति से उद्धृत]

अनेकान्तस्वरूप भगवान् आत्माको प्रसिद्ध करनेवाली यह महान लेखमाला पुस्तकरूपमें प्रगट हो रही है यह पूज्य स्वामीजीका ही उपकार है। बहुत कालसे आत्मप्रसिद्धिका रहस्य जो गुप्त था— प्रगट प्रकाशमें लाकर उन्होने जिज्ञासुओंको समझाया है, जिससे अपूर्व आत्महितके अभिलाषी जीवों पर उनका महान उपकार है।

समयसारजी शास्त्रके परिशिष्टमें श्री अमृतचन्द्राचार्यदेवने 'अनेकान्त' सम्बन्धी सुन्दर धिवेचन किया है, उन पर पूज्य गुरुदेव श्री कानजी स्वामीने अनेकवार प्रवचन किये हैं, उसमें ८ वीं बारके प्रवचनमें ४७ शक्तियोंपर प्रवचन बहुत विस्तृत और चिदानन्दमय चैतन्यकी मस्ती (मौन) से भरपूर थे। उन प्रवचनोंके लेखको मुख्य रखकर साथ साथ ६-७-९-१० वीं बारके प्रवचनोंका सार भी उनमें बढ़ा दिया है। इसप्रकार इस विषयके पूज्य स्वामीजी द्वारा पाँच बारके प्रवचनोंके ऊपरसे यह लेखमाला तैयार की है जो 'आत्मधर्म' मासिक अङ्क न० ८६ से १७७ में प्रगट हो गई है।

आत्मस्वरूपको परम उत्साहके साथ प्रगट करनेवाली यह लेखमाला अद्भुत है, जैनशासनके अनेक रहस्योंके खास करके आत्मानुभवके उपायको गुरुदेवने इन प्रवचनोंमें बारम्बार ऐसा मथन किया है कि शान्त चित्तसे उसकी स्वाध्याय करते चैतन्य परिणति मानो कि विषय चेतनाका रूप धारण करके आत्मस्वभावके चहुँ ओर घूमती हो ऐसा लगता है। शुद्ध चैतन्यतत्त्वकी महिमा तो सारी लेखमालामें भरपूर है, अखण्डित है . चैतन्य महिमारूपी डोरीके आधारसे ही यह लेखमाला गुफित है अर्थात् उनकी धाराप्रवाहरूप स्वाध्याय करते

करते ध्यातमहितार्थी जीवोंको ऐसी शैतन्य महिमा ज्ञायत होती है कि मामों जसमें सुरस्त ही गहराईसे घुसकर जसका साक्षात् धनुमव प्राप्त करसूं।—धनेक जिज्ञासु धारमसंगुसता प्रेरक इस सेकमासाकी बारम्बार स्वाध्याय करते वे और पुस्तकाकार प्रगट करनेकी माँग करते वे बहु कार्य पूव हुया, इन प्रबन्धमोंके द्वारा "ध्यातमप्रतिष्ठि" का राह बताकर स्वामीजीने ध्यातमार्थी जीवोंके ऊपर बड़ा भारी उपकार किया है।

ऐसी महत्त्वपूर्ण विस्तृत सेवामासा पूज्य गुरुदेवके साधिम्यसे पूर्ण हुई है इसके सेसनके उपयोगके समय जसमें शिक्षाया हुया जतन्य महिमाका बारम्बार मंथन होते होते मेरी धारिमक इच्छिको बहुत पुष्टि मिली है। और बहु शक्ति धाने बढ़कर भगवाम् धारमाकी प्रतिष्ठिके सिधे मेरा प्रयत्न सफल बनाये ऐसी परम कृपासु गुरुदेवके करमोंमें नम्रमाबसे मेरी प्रार्थना है।

भाषण सुधी १५, वासवदिन
बीर सं० २४६० विक्रम सं० २०११

प्र० हरिसाह बन
सोनगढ़ (सौराष्ट्र)



निवेदन



सर्वज्ञ वीतराग कथित शाखोमेसे यथार्थता, स्वतंत्रता और वीतरागता ही ग्रहण करनेका सुगम रास्ता ज्ञानी आचार्योंने बतलाया है। परमोपकारी पू० श्री कानजी स्वामीने अपनी निर्मल आत्मानुभूति सहित अकारण करुणावश भव्य जीवोंके हितार्थ उन सब रहस्यों को प्रगट कर दिया है। समयसार शाखमे ४७ शक्तियोंका वर्णन आचार्य देवने प्रति सक्षेपमे दिया है। पू० स्वामीजी परमागम श्री समयसारजी शाखमेंसे भगवान श्री कुन्दकुन्दाचार्यदेवकी सच्ची महिमा प्रगट करनेवाले प्रवचन १२ बार तो कर चुके हैं, जिस समय ४७ शक्तियोंके प्रवचन चलते थे तब उपस्थित श्रोतागण अपनेको विशेष भाग्यवान समझते थे, ब्र० हरिलालजी द्वारा इन प्रवचनोंका सकलन हुआ है और गुजराती भाषामें पुस्तकाकार हो जाय ऐसी मांग आने लगी। वह छप जानेसे, पढनेवालो द्वारा बडे भारी प्रशंसा के पत्र आने लगे।

इस पुस्तकके लिये हिन्दी भाईयोकी बारम्बार मांग आने लगी, उसमें मुख्य प्रेरणा दाता कोटा—(राजस्थान) निवासी घर्मरत्न श्री बाबू ज्ञानचन्द्रजी तथा सज्जनोंके द्वारा विशेष प्रशंसाके योग्य श्री युगलकिशोरजी एम ए साहित्यरत्न, जो हमेशा कोटामें शाख सभामें आकर, पूज्य स्वामीजीने सर्वज्ञ वीतराग कथित मोक्षमार्ग पर जो प्रकाश फैलाया है उस बातका रोचक शैलीसे वर्णन करते हैं। उसमे आप दोनोंकी तीव्र भावना थी, 'परमोपकारी पूज्य स्वामीजीका यह प्रवचन हिन्दीमे भी शीघ्र छप जाय' ताकि समाजको विशेष मार्ग दर्शन मिलेगा, यह बात सुनते ही मेरे पू० पिताजी श्री मीठालालजीने उसको शीघ्र छपवानेकी इच्छा प्रगट की, पू० गुरुदेव तथा दि० जैन स्वा० मंदिर ट्रस्टकी अनुमति

लेकर यह ग्रन्थ तैयार हुआ है, उसमें सर्व प्रथम पु० स्वामीजीका परम उपकार मानकर विद्वान लेखक ब्र० हरिसासजी जैनका भी खास उपकार मानता हूँ । यह ग्रन्थ हिन्दीमें छपवानेके लिये अनुवादका संशोधनसे लेकर ग्रन्थ संपादन सम्बन्धी सब व्यवस्थाका निर्वाह मात्र धर्मशास्त्रसे बरा करनेवाले प्र० गुमाबबम्बजी धनका भी मैं ग्रामार मानता हूँ ।

श्री मेमोबम्बजी बाबजीबास मालिक श्री कमल प्रिन्टर्सका भी ग्रामार मानता हूँ कि जिन्होंने मन पसन्द काम छीप्य कर दिया ।

इस पुस्तकमें जो नय और प्रनामके द्वारा सुद्वारमतस्व प्राप्तिका धर्म प्रगट किया है उसको स्वाध्यायप्रबोद्धन धर्मी तरह धारमहितमें छपयोग लगाकर सार्थक करें ऐसी भावना करता हूँ ।

भाषण सन् १५ वात्सल्य दिन
बीर सं० १५१० विक्रम सं० २०२१

बना प्रार्थी—
महेन्द्रकुमार सेठ्ठी



विषय सूची

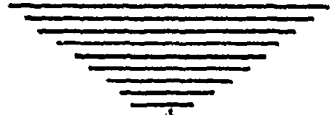
अनन्त धर्मस्वरूप अनेकात मूर्ति आत्मा	१
आत्माके ज्ञान मात्र भावमें उद्वलती अनन्त शक्तियाँ	२८
अनेकान्तमूर्ति भगवान आत्माकी कुछेक शक्तियाँ —	
(१) जीवत्व शक्ति	३८
(२) चित्ति शक्ति	५२
(३) दृशि शक्ति	५७
(४) ज्ञान शक्ति	६७
(५) सुख शक्ति	७३
(६) वीर्य शक्ति	८१
(७) प्रभुत्व शक्ति	९५
(८) विभुत्व शक्ति	१११
(९) सर्वदर्शित्व शक्ति	११६
(१०) सर्वज्ञत्व शक्ति	१२६
(११) स्वच्छत्व शक्ति	१३८
(१२) प्रकाश शक्ति	१४६
(१३) असकुचित विकासत्व शक्ति	१६०
(१४) अकार्यकारणत्व शक्ति	१६६
(१५) परिणाम्य—परिणामकत्व शक्ति	२०७
(१६) त्यागोपादानशून्यत्व शक्ति	२१६
(१७) अगुरुलघुत्व शक्ति	२३२
(१८) उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्व शक्ति	२३८
(१९) परिणाम शक्ति	२६३
(२०) अमूर्तत्व शक्ति	२८४
(२१) अकर्तृत्व शक्ति	२९४

(२२) असौक्यत्व शक्ति	३०८
(२३) निष्क्रियत्व शक्ति	३११
(२४) नियतप्रवेशत्व शक्ति	३१८
(२५) स्वधर्मव्यापकत्व शक्ति	३४२
(२६) साधारण-असाधारण-साधारणसाधारणधर्मत्व शक्ति	३५२
(२७) धनशतधर्मत्व शक्ति	३६०
(२८) विरुद्धधर्मत्व शक्ति	३७४
(२९-३०) तत्त्व शक्ति और अतत्त्व शक्ति	३८४
(३१-३२) एकत्व शक्ति तथा अनेकत्व शक्ति	३९६
(३३-३४) मात्र शक्ति और अमात्र शक्ति	४१०
(३५-३६) भावमभाव शक्ति और अभावभाव शक्ति	४१७
(३७-३८) भावभाव शक्ति और अभावअभाव शक्ति	४४४
(३९) भाव शक्ति	४५६
(४०) क्रिया शक्ति	४७७
(४१) कर्म शक्ति	४८८
(४२) कर्तृत्व शक्ति	५०८
(४३) करण शक्ति	५२१
(४४) संप्रदान शक्ति	५४२
(४५) असादान शक्ति	५६२
(४६) अविष्करण शक्ति	५७४
(४७) संबन्ध शक्ति	५८६

शान्तिप्रणयस्य प्रसिद्ध अनेकावमूर्ति मगधान भारता



आत्मप्रसिद्धि



❀ आत्मप्रसिद्धि ❀



हे जीव ! अनन्तकालसे अप्रसिद्ध ऐसा जो तेरा आत्मा, वह किस तरह प्रसिद्धिको प्राप्त हो उसीकी यह बात है । अज्ञानीपनेसे व्रतादि करके अनन्तवार स्वर्ग गया परन्तु आत्माके ज्ञान लक्षणको तैने नहीं पहिचाना, इससे तुझे आत्मप्रसिद्धि नही हुई किंतु रागकी ही प्रसिद्धि हुई । ज्ञानको आत्माकी श्रोर लगाकर आत्माकी प्रसिद्धि तैने नहीं की, परन्तु ज्ञानको रागके साथ एकमेक मानकर तैने रागकी ही प्रसिद्धि की । रागसे जुदा ज्ञान कैसा है उसे जान; तो उस ज्ञानलक्षणके द्वारा आत्माकी प्रसिद्धि हो श्रोर तेरा भवभ्रमण टल जाय ।

राग की प्रसिद्धि वह भटकनेका कारण है,
आत्मप्रसिद्धि वह सिद्धपदका कारण है ।

सम्यग्दर्शन श्रोर सम्यग्ज्ञान होने पर आत्मा प्रसिद्ध होता है । राग वह आत्माकी प्रसिद्धिका साधन नहीं परन्तु ज्ञानको अन्तरोन्मुख करे वही एकमात्र भगवान आत्माकी प्रसिद्धिका साधन है ।

अहो ! यह तो आत्म तत्त्वकी अन्तरकी अपूर्व बात है । जिसने आत्म तत्त्वकी अनादि कालसे नहीं जाना उसे आत्माका अनुभव कैसे हो, उसकी प्रसिद्धि कैसे हो, उसके आनन्द का वेदन कैसे हो उसकी यह बात है । आत्माके आनन्दके अनुभव-

पूर्वक जिसे अरामप्रसिद्धि करनी हो उसे अन्तरमें इस बातकी महिमा आनी चाहिये कि यहो । यह मेरे आत्माकी कोई अपूर्व बात है.....अनन्त शक्ति सम्पन्न मेरे आत्माको यह बात प्रसिद्ध करती है.....कि 'आत्मप्रसिद्धि' परम आनन्दका कारण है ।

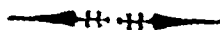
समयसारके परिचितमें श्री अमृतचन्द्राचार्यदेवने अनेकांतका स्वल्प वर्णन किया है । उसमें प्रथम, आत्माको 'ज्ञानमात्र' कहनेके कारण उसे अनेकास्तपना कई प्रकारसे है व ज्ञान लक्षण द्वारा 'आत्मप्रसिद्धि' कई प्रकारसे होती है यह समझाया है, इसके बाद उस अनेकास्तस्वल्प आत्माकी ४७ शक्तियोंका सुन्दर वर्णन किया है । इस रीतिसे अनेकान्त्र स्वल्प अथवा अरमाको प्रसिद्ध किया है । इस विषय पर पुन्य गुणेश्वरके आत्मसन्मुखताप्रेरक सुन्दर प्रवचन हुए, जो 'आत्मचर्म' मासिक -पत्र में लिखमाला रूपसे प्रगट हुये थे उन्हें अब इस पुस्तक-रूपमें प्रकाशित किया जा रहा है ।

इस पुस्तकके प्रथम विनायमें ज्ञान लक्षण द्वारा अनेकांत स्वल्प आत्माकी प्रसिद्धि कई प्रकारसे होती है इस सम्बन्धी प्रवचन हैं; और पोसे के विनयमें आत्माकी ४७ शक्तियों पर प्रवचन हैं ।





ज्ञान लक्षण से प्रसिद्ध होनेवाला अनंत धर्मस्वरूप अनेकान्तमूर्ति आत्मा



श्री समयसार पृष्ठ ५५५ से ज्ञानमात्र पर पूज्य स्वामीजी
के आत्मसन्मुखताप्रेरक सुन्दर प्रवचन

[समयसार के परिशिष्ट में आचार्यदेवने अनेकान्त के स्वरूप का वर्णन किया है, उसमें प्रथम आत्मा को ज्ञानमात्र कहा है, तथापि उसके भी अनेकान्तपना है—यह बात सिद्ध की है, तत्पश्चात् आत्मा की अनंत शक्तियों में से ४७ शक्तियों का वर्णन किया है। उनमें से यहाँ प्रथम विषय के प्रवचन दिये जा रहे हैं, ४७ शक्तियों के प्रवचन आगे क्रमशः दिये जायेंगे।]

* वीर सं० २४७४ कार्तिक कृष्णा १४ *

—आत्मा में ज्ञानादि अनंतधर्म हैं, उन्हें परद्रव्यो और परभावों से भिन्न बतलानेके लिये आचार्यदेव 'ज्ञान मात्र' कहते आये हैं। वहाँ आत्मा को ज्ञान मात्र कहा है, तथापि एकान्त नहीं हो जाता, क्योंकि, 'आत्मा ज्ञान मात्र है'—ऐसा कहनेसे ज्ञान से विरुद्ध जो रागादि भाव हैं उनका तो निषेध हो जाता है, परन्तु ज्ञान के साथ रहनेवाले श्रद्धा, सुख आदि गुणोंका कही निषेध नहीं होता। इसप्रकार ज्ञानके साथ दूसरे अनन्त धर्म भी आत्मा में साथ ही होने से ज्ञान मात्र आत्मा को अनेकान्तपना है, वह बात यहाँ आचार्यदेव प्रश्न-उत्तर द्वारा स्पष्ट करते हैं।

प्रश्न—आत्मा अनेकान्तमय है तथापि उसे ज्ञान मात्र क्यों कहते हो ? आत्मामें कहीं एक ज्ञानपुण ही नहीं है, परन्तु अज्ञान चारित्र्य सुख अस्तित्व भीक्षक प्रभुत्व आदि अनेकपुण उसमें विद्यमान हैं, तथापि ज्ञान मात्र आत्मा है—ऐसा कहनेका क्या कारण ? 'आत्मा चैतन्यमूर्ति ज्ञान मात्र है रागादि से पृथक् मात्र शायकभाव है'—ऐसा सारे समयसार में जोर देकर कहा है, तो आत्माको ज्ञान मात्र कहने से अर्थ धर्मों का नियम तो नहीं हो जाता न ? अनन्तधर्म मुक्त होने पर भी आत्माको ज्ञान मात्र कहने का क्या प्रयोजन है ?—ऐसा सिष्यने प्रश्न किया है। यह प्रश्न करनेवालेने इतना तो सख में लिखा है कि आचार्यदेव आत्मा को पर-से और विकार से तो पृथक् ही बतसाते हैं आत्मा ज्ञान मात्र है—ऐसा बतसाते हैं। इतना सख में लेकर पूछता है कि प्रभो ! अनन्त धर्मात्मक आत्माको ज्ञान मात्र क्यों कहा ?

सिष्य के प्रश्न का आचार्यदेव उत्तर देते हैं कि—सखणकी प्रसिद्धि द्वारा सख्यकी प्रसिद्धि करनेके लिये आत्माको ज्ञान मात्र कहा है। ज्ञान आत्माका असाधारण गुण है इसलिये वह आत्माका सखण है। उस सखणद्वारा आत्मा की प्रसिद्धि होती है।

ज्ञान सखण है और आत्मा सख्य है। ज्ञान सखण आत्माकी प्रसिद्धि करता है। राय आत्माका सखण नहीं है। ज्ञान सखण आत्माको रागसे पृथक् जानकर सुख आत्माको प्रसिद्ध करता है—कोन सा ज्ञान ? परेम्पुस हुआ ज्ञान नहीं परन्तु जो ज्ञान अठडुँस होकर आत्माको जानता है वह ज्ञान आत्माका सखण है। जो ज्ञान सुख आत्माको न जाने और रायमें ही एकाकार हो जाये उसे वास्तव में ज्ञान ही नहीं कहते हैं क्योंकि उसने आत्माकी प्रसिद्धि नहीं की किन्तु रायकी प्रसिद्धि की है। ज्ञानका कार्य आत्मवस्तु को प्रसिद्ध करना है वह व्यवहारको—रायको या परको प्रसिद्ध नहीं करता। 'राय है सो मैं नहीं हूँ मैं सुख आत्मा हूँ'—ऐसा ज्ञान अपिठ

करता है, परन्तु 'राग है सो मैं हूँ'—ऐसा वह घोषित नहीं करता । इसप्रकार आत्माको प्रसिद्ध करनेके लिये उसे 'ज्ञान मात्र' कहा गया है । 'ज्ञान मात्र' कहकर मात्र ज्ञानगुण नहीं बतलाना है, परन्तु पूर्ण आत्मा बतलाना है ।

पहले ग्यारहवीं गायामे कहा था कि शुद्धनयानुसार बोध होने मात्र से आत्मा और कर्मका भेदज्ञान होता है अर्थात् शुद्धनय द्वारा आत्माको जानने से कर्मसे भिन्न सहज ज्ञायकरवभावरूपसे आत्मा अनुभवमें आता है । और यहाँ ऐसा कहा है कि ज्ञान लक्षण से आत्मा प्रसिद्ध होता है; उसमें भी 'ज्ञान लक्षण' कहनेसे शुद्धनयानुसार हुआ ज्ञान लेना चाहिये । जो ज्ञान स्वसन्मुख होकर आत्माको न जाने और पर को ही जाने वह ज्ञान आत्माका लक्षण नहीं है । जो ज्ञान आत्माको लक्ष्य करके उसे प्रसिद्ध करे—जाने—वह ज्ञान आत्मा का लक्षण है । रागसे भिन्न आत्माकी प्रसिद्धि करनेवाला ज्ञान रागको भी जाननेकी शक्तिवाला है ।

यहाँ प्राचार्यदेवने व्यवहाराभासको उड़ाया है, अर्थात् मात्र परको ही जाननेवाला व्यवहारज्ञान वास्तव में आत्माकी प्रसिद्धिका साधन नहीं है, किन्तु अन्तरोन्मुख होकर शुद्धनयसे आत्माको जाने वह ज्ञान ही आत्मा की प्रसिद्धि का साधन है—ऐसा बतलाया है ।

जगत मे लक्षण द्वारा लक्ष्यकी पहिचान कराई जाती है । आत्मा का लक्षण ज्ञान है, उस ज्ञान लक्षण द्वारा ही आत्मा पहिचाना जाता है । शरीरादि तो आत्मासे अत्यन्त भिन्न हैं इसलिये शरीर आत्माका लक्षण नहीं है, और रागादिभाव भी आत्मा के स्वभाव से अत्यन्त भिन्न हैं, वे रागादि भी आत्माका लक्षण नहीं हैं । ज्ञान ही आत्माका असाधारण विशेष गुण है इसलिये वही आत्माका लक्षण है । ज्ञानगुण स्व-परको जानता है, आत्माके अतिरिक्त अन्य किसी द्रव्यमें ज्ञानगुण नहीं है, और आत्माके अनन्त धर्मोंमें भी एक

ज्ञानगुण ही स्व-पर प्रकाशक है, इसलिये वह प्रसाधारण है। ज्ञानके प्रतिरिक्त धर्म्य यथा चारिभावि गुण निर्विकल्पक्य हैं। अर्थात् वे अपने को या परको नहीं जानते हैं। मात्र ज्ञानगुण ही अपनेको और परको जानता है। इसलिये 'आत्मा ज्ञान मात्र है' ऐसा कहकर उस ज्ञान गुण द्वारा आत्माकी पहिचान कराई जाती है।

अनेक पदार्थ एकत्रित हो उनमेंसे किसी एक पदार्थको पृथक् करके बतसानेका जो साधन है उसे सक्षरण कहते हैं। आत्मा ज्ञानमात्र है—ऐसा कहनेसे समस्त परब्रह्म और परमात्मसि पृथक् आत्मा जाना जाता है, पर्यायमें राग और आत्मा एकमेक दिखसाई देते हैं। वही ज्ञान सक्षरण आत्माको रागसे भी भिन्न बतसाते हैं। इसप्रकार ज्ञान सक्षरण द्वारा आत्माको प्रसिद्धि होती है। इसलिये आत्माको ज्ञान मात्र कहा गया है।

* * * *

प्रब सिष्य ब्रह्म प्रश्न करता है कि—इस सक्षरणकी प्रसिद्धि से क्या प्रयोजन है ? मात्र सक्ष्य ऐसा आत्मा ही प्रसिद्ध करने योग्य है। सक्ष्य-सक्षरणके भेद किए बिना सीधा आत्मा ही बतला बीजिये न ? अन्तमें तो आप हमें आत्माकी पहिचान ही कराना चाहते हैं। तो फिर सक्षरणका भेद किये बिना सीधा आत्मा ही बतलाइये। भेद करके किसलिये कहते हैं ?

आचार्यदेव सिष्यके प्रश्नका उत्तर देते हैं कि—जिसे सक्षरण प्रसिद्ध हो उसे सक्ष्यकी प्रसिद्धि नहीं होती। जिसे सक्षरण प्रसिद्ध हो उसीको सक्ष्यकी प्रसिद्धि होती है।

देखो इसमें दो बातें आ जाती हैं। प्रथम तो जिसे ज्ञानसक्षरण द्वारा सक्ष्य ऐसे आत्माका भाग और अनुभव बर्तता है उसे तो सक्ष्य-सक्षरणके भेदका कुछ प्रयोजन नहीं है, परन्तु जिसे सक्ष्यकी खबर नहीं है उसे सक्षरण द्वारा सक्ष्यकी पहिचान कराई जाती है। जिसे आत्माके सक्षरणकी ही खबर नहीं है उसे आत्माका भाग नहीं होता। 'अधीर

आत्माका लक्षण है अथवा शरीरको धारण कर रखना वह आत्माका गुण है—ऐसा जो अज्ञानी मानता है उसे प्रथम आत्माका लक्षण बतलाते हैं कि—‘देख भाई ! आत्मा तो ज्ञान स्वरूप है, जो जानता है वह आत्मा है ।’—इसप्रकार लक्षणको जानले तभी लक्ष्यको पकड़ सकता है ।

अज्ञानीको ‘जो देह है वही मैं हूँ, अथवा जो राग है वही मैं हूँ’—ऐसी भ्रमणा है, इसलिये उसे तो आत्माके लक्षणका ही भान नहीं है । रागकी वृत्ति तो बाह्य मे जाती है और उसमें आकुलता होती है, उसमे आत्माका अनुभव नहीं होता, और ज्ञान अन्तरोन्मुख होनेसे आत्माका अनुभव होता है तथा राग छूट जाता है, इसप्रकार राग और ज्ञान भिन्न भिन्न हैं, उनमे ज्ञान ही आत्माका लक्षण है ।—ऐसा जाने तब आत्माके लक्षणको जाना कहलाता है, और ऐसे लक्षणको जाने तभी आत्माका अनुभव होता है । अज्ञानी जन आत्माको अनेक प्रकारसे विपरीत लक्षण वाला मान रहे हैं, इसलिये उन्हें तो लक्षण ही अप्रसिद्ध है तब फिर लक्ष्यको प्रसिद्धि कहाँ से हो ? लक्षण तो उसे कहा जाता है कि जो त्रिकाल लक्ष्यके साथ रहे और लक्ष्यकी पहिचान कराये। शरीरका पुण्य कही आत्माका लक्षण नहीं है, आत्माका लक्षण तो ज्ञान है ।

आत्मा ज्ञान स्वरूपी है, रागादि वास्तवमे आत्माका स्वरूप नहीं है । ऐसे ज्ञान लक्षणकी प्रसिद्धि बिना अज्ञानीको लक्ष्यकी प्रसिद्धि नहीं होती । जिसे ज्ञानस्वरूप लक्षणकी प्रसिद्धि हो उसीको लक्ष्य ऐसे आत्माकी खबर पडती है, इसलिये लक्ष्य—लक्षणका भेद करके अज्ञानीको ज्ञान लक्षण द्वारा आत्माकी पहिचान कराई जाती है । भाई ! ज्ञान ही तेरा लक्षण है, आत्मा ज्ञान स्वरूप है, ज्ञानके अतिरिक्त रागादि समस्त भावोसे अपने आत्माको भिन्न समझ, ज्ञानको अन्तर्मुख करके आत्मस्वभावके साथ एकमेक कर तो तुझे आत्माकी प्रसिद्धि अर्थात् अनुभव हो ।—इसप्रकार लक्षण द्वारा लक्ष्यको ग्रहण करनेका उपदेश है ।

देखो, यह तो समयसारका परिशिष्ट है, सूक्ष्म अन्तरकी बात है । शरीरादि बाह्य क्रिया अथवा दयादिके स्थूल रागरूप व्यवहारको

तो निकाल दिया। यहाँ मात्र सद्य-सदस्यके भेदरूप सूक्ष्म व्यवहार है। यह सद्य-सदस्यके भेद भी अभेद आत्माका सद्य करानेके लिये है। ज्ञान मात्र आत्मा है—ऐसा कहने में भी सदस्य-सदस्यका भेद बढ़ता है। परन्तु यदि समझने वाला स्वयं भेदका सद्य छोड़कर अभेद आत्माको सजमें लेकर समझ जाये तो सद्य-सदस्यके भेदको व्यवहार माना जाता है। अभेद आत्माको न समझे तो मात्र भेदको व्यवहार नहीं कहा जाता। उसीप्रकार अभेदको समझनेमें बीचमें सदस्य-सदस्यके भेद घाते हैं उन्हीं यदि सद्य न माने तो सदस्यके स्वीकार बिना वह सद्यको भी नहीं पकड़ सकेगा।

यहाँ ज्ञान सद्य द्वारा आत्माकी प्रसिद्धि होती है—ऐसा बतलाकर आचार्यदेवने एकान्त व्यवहारआत्मासी या एकान्त निश्चयआत्मासी इन दोनोंका नियेष किया है।

व्यवहारआत्मासी अज्ञानी कहता है कि—‘मात्र ज्ञान—ज्ञान क्या करते हो? हम जो पुष्पकी और देहकी क्रिया करते हैं वही करने दो न! वह साधन करते करते किसी समय आत्माकी पहिचान हो जायेगी। यहाँ ‘ज्ञान सदस्य द्वारा आत्माकी प्रसिद्धि होती है’—ऐसा कहकर उस व्यवहारआत्मास को उड़ा दिया है। अरे भूढ़! देहकी क्रिया या पुष्पकी क्रिया आत्माको पहिचाननेका साधन नहीं है। किन्तु ज्ञान सदस्य द्वारा ही आत्माकी पहिचान होती है, ऐसा जान।

और निश्चयआत्मासी अज्ञानी कहता है कि ‘ज्ञान वह साधन और आत्मा साध्य—ऐसे भेद किसलिये करते हो? सीधा अभेद आत्मा ही कहो न? सदस्य द्वारा सद्यको बतलाते हो उसके बरने सीधा सद्य ही बतला दो न! ‘जो सदस्यको न जाने वह सद्यको भी नहीं जानता। सदस्यको पहिचाननेसे ही सद्यको जाना जा सकता है’—ऐसा कहकर यहाँ उस निश्चयआत्मासीका भी नियेष किया है जिसने कभी आत्माको नहीं जाना है उसे मात्र ‘आत्मा आत्मा’—इतना कहनेसे ही आत्मा सजमें नहीं आता। इसलिये प्रथम उसे आत्माका सदस्य बतलाना

पढता है कि—देख भाई ! यह शरीर तो कुछ जानता नहीं है और भीतर जो रागकी वृत्तियाँ होती हैं उनमें भी जाननेका सामर्थ्य नहीं है; जो इन सबको जानता है वह तो ज्ञान है, वह ज्ञान देहसे और रागसे पृथक् है और तेरे आत्माके साथ एकमेक है, ऐसा जो ज्ञान है सो आत्मा है।—इसप्रकार ज्ञान लक्षण द्वारा आत्माकी पहिचान कराई जाती है। अभेद आत्मामें ढलते हुए बीचमे इतना भेद आये बिना नहीं रहता। तथापि, 'ज्ञान ही आत्मा है'—ऐसा जो लक्ष्य—लक्षणका भेद है वह कही रागको प्रसिद्ध करनेके लिये नहीं है परन्तु आत्माको ही प्रसिद्ध करनेके लिये है। ज्ञान लक्षणका कार्य आत्माको प्रसिद्ध करना है, परन्तु वह रागको प्रसिद्ध नहीं करता अर्थात् 'मैं राग हूँ'—ऐसा ज्ञानलक्षण नहीं बतलाता, किन्तु 'मैं आत्मा हूँ'—ऐसा ज्ञान लक्षण बतलाता है। पहले लक्ष्य—लक्षणके भेदका विकल्प उठता है, तथापि उस विकल्पकी ओर ज्ञानका जोर नहीं है किन्तु अभेद आत्माको लक्षमें लेनेकी ओर ही ज्ञानका जोर है, अभेद आत्माको लक्षमें लेनेसे वह भेदका विकल्प भी टूट जायेगा और मात्र लक्ष्यरूप आत्माका अनुभव रह जायेगा,—इसप्रकार लक्षण द्वारा लक्ष्यकी प्रसिद्धि होती है।

कोई ऐसा कहे कि 'हमे तो मात्र लक्ष्यको ही जानना है, लक्षणको नहीं जानना चाहते, मात्र आत्माको पहिचानना है, किन्तु उसमे जो ज्ञानादि अनन्तगुण हैं और निर्मलपर्यायें प्रगट होती हैं—यह कुछ नहीं जानना चाहते, क्योंकि वह सब जाननेमे तो विकल्प आते हैं।'—तो ऐसा माननेवाला शुष्कज्ञानी है। जैसे—कोई कहे कि—मुझे गुड चाहिये है, किन्तु मिठासकी आवश्यकता नहीं है,—तो मिठासका निषेध करनेसे वहाँ गुडका ही निषेध हो जायेगा, उसीप्रकार ज्ञान लक्षणको पहिचाननेसे इन्कार करे उसे आत्मा ही ज्ञात नहीं हो सकता। जो निर्विकल्प आत्मानुभवमें स्थिर हो गया हो उसे लक्ष्य—लक्षणके भेदका विकल्प नहीं होता। परन्तु जिसने अभी आत्माको लक्षमे नहीं लिया है उसे आत्माको पहिचाननेके लिये प्रथम उसका लक्षण जानना चाहिये। लक्षणको जानना कहीं विकल्पका कारण नहीं है, वह तो लक्ष्यको पहिचाननेका कारण है।

ज्ञान सक्षण आत्माको प्रसिद्ध करता है जिसे आत्माके ज्ञान सक्षणकी ही खबर नहीं है उसे आत्माकी ही खबर नहीं है । ज्ञान सक्षण किसका है ? ज्ञान सक्षण रागका या व्यवहारका नहीं है परन्तु आत्माका ही है । वह सक्षण बुद्ध आत्माका ही सक्ष करता है । जिसे ऐसे सक्षणकी खबर नहीं है उसे सक्षको प्रसिद्धि नहीं होती । जो ज्ञान रागमें एकाकार हो गया उसे यहाँ ज्ञान ही नहीं कहते यहाँ तो जो ज्ञान स्वोन्मुख होकर आत्माको सक्ष बनाये उसीको आत्माका सक्षण माना है और वह ज्ञान आत्माके ज्ञान सहित परको भी यथावश्यक से आमतता है । ज्ञान सक्षणसे आत्माको सक्षित न करे और मात्र जैन सासनमें कहे हुए व्यवहारका ही सक्ष रखे तो उसे भी आत्माके सक्षणकी खबर नहीं है इसलिये उसे आत्माको प्रसिद्धि नहीं होती ।

ज्ञानका सक्ष आत्म इच्छ है । ज्ञान क्या है ?—उसीकी जिसे खबर नहीं है उसे आत्माका भाग नहीं होता । जिसने सक्षको नहीं जाना ऐसे जीवको सक्षन द्वारा ही सक्षकी प्रसिद्धि होती है । इन इन्द्रियों द्वारा सक्ष राग द्वारा आत्मा ज्ञात नहीं होता क्योंकि वे आत्माका सक्षण नहीं हैं इसलिये जो निमित्त पर या व्यवहार पर जोर देते हैं उन्होंने आत्माके ज्ञानसक्षणको ही नहीं जाना है । यहाँ तो ऐसा कहनेका आशय है कि जो ज्ञान स्वोन्मुख होकर आत्माको न जाने और मात्र परोन्मुख या व्यवहारोन्मुख ही होता रहे वह ज्ञान भी आत्माका सक्षण नहीं है अर्थात् वह वास्तवमें ज्ञान ही नहीं है क्योंकि उचने आत्माको प्रसिद्ध नहीं किया किन्तु व्यवहारकी प्रसिद्धि किया है । जो ज्ञान व्यवहारका निषेध करके (स्वाभयद्वारा पराभय छोड़करके) स्वभाव सन्मुख होकर भगवान् आत्माको प्रसिद्ध करे—उसका अनुभव करे—वह ज्ञान ही आत्माका सक्षण है । जो उच्छके साथ एकता करे उसे सक्षण कहा, किन्तु उच्छको छोड़कर परके साथ एकता करे उसे सक्षण नहीं कहा जाता । मात्र व्यवहारके ही आभय में रुकनेवाला जीव आत्माके सक्षणको नहीं जानता; ग्यारह धर्मोंको

जाननेवाला और व्यवहार रत्नत्रयको पालन करने वाला द्रव्यलिङ्गी साधु भी यदि उस व्यवहार रत्नत्रयके विकल्पसे लाभ मानता हो तो उसने आत्माके लक्षणको नहीं जाना है । ग्यारह अगके ज्ञातृत्वमे या व्यवहार रत्नत्रयके शुभविकल्पमें ऐसा सामर्थ्य नहीं है कि वह आत्माकी प्रसिद्धि कर सके । स्वसन्मुख हुआ ज्ञान ही आत्माकी प्रसिद्धि करता है । चौथे पाँचवें-छठे गुणस्थानमे भूमिकानुसार व्यवहार होता अवश्य है—विकल्प होता अवश्य है, परन्तु जो ज्ञान मात्र उस व्यवहारके सन्मुख रहकर उसीकी प्रसिद्धि करे और आत्मसन्मुख होकर आत्माकी प्रसिद्धि न करे वह ज्ञान मिथ्या है । उस मिथ्या ज्ञानका लक्ष्य आत्मा नहीं है किन्तु उसका लक्ष्य तो एकान्त व्यवहार है, इसलिये वह मिथ्याज्ञान आत्माका लक्षण नहीं है । आत्मा स्वसन्मुख ज्ञानसे लक्षित होने योग्य है, उसकी जिसे खबर नहीं है ऐसे जीवको यहाँ आत्माका लक्षण बतलाया है । उस लक्षणको पहिचाननेसे आत्माकी प्रसिद्धि हुए बिना नहीं रहती ।



धीर संवत् २४७५ महावीर-निर्वाण-कल्याणक

आत्माको ज्ञानमात्र कहा गया है, वहाँ आत्मा रागादि स्वरूप नहीं है—ऐसा बतलानेके लिये उसे ज्ञान मात्र कहा है । 'ज्ञानमात्र' कहनेसे श्रद्धा, चारित्र्यादि धर्मोंका निषेध नहीं समझना, वे तो सब 'ज्ञानमात्र'में साथ ही आ जाते हैं । ज्ञानमात्र कहनेसे परका और विकारका तो निषेध होता है, परन्तु आत्माके अनन्त धर्मोंका निषेध नहीं होता । जिसे आत्माका भान नहीं है ऐसे जीवको लक्षण द्वारा आत्माकी पहिचान कराने के लिये आत्माको ज्ञानमात्र कहा है, ज्ञान आत्माका लक्षण है और उसके द्वारा आत्मा पहिचाना जाता है । यदि ज्ञान लक्षणसे आत्माको पहिचाने तो आत्माके साथ ज्ञानकी एकता प्रगट हो और विकार दूर हो जाये ।

जो ज्ञान आत्माको सद्य बनाए वह ज्ञान ही आत्माका सद्यण है । जो ज्ञान स्वसद्यको भूककर मात्र परको ही सद्य बनाए वह ज्ञान परका सद्यण हो जाता है—अर्थात् मिथ्याज्ञान हो जाता है । जानने वासा ज्ञान तो आत्माका है इसलिये आत्माके साथ एकता करके जाने उसीको सच्चा ज्ञान कहा जाता है और ऐसा ज्ञान सद्यण ही आत्माकी प्रसिद्धि करता है । परमब्रह्ममें कहीं या वह ब्रह्म जानता हो मरक-स्वर्गको भी जानता हो परन्तु यदि आत्माको न जाने तो उस ज्ञानने जानने योग्य आत्माको नहीं जाना अर्थात् आत्माको प्रसिद्ध नहीं किया इसलिये उस ज्ञानको आत्माका सद्यण नहीं कहा जाता । अज्ञानीको आत्माकी तो खबर नहीं है और आत्माके ज्ञान सद्यणकी भी खबर नहीं है वह तो ऐसा मानता है कि—'इत समस्त परबस्तुओंको जानता है वह ज्ञान ही आत्माका सद्यण है इसलिये वह परका सद्य छोड़कर स्वोन्मुक्त नहीं होता । वास्तवमें परको ही जाने ऐसा ज्ञान सद्यण नहीं है ज्ञान सद्यण तो ऐसा है कि आत्माको जानता है । यदि ज्ञान सद्यण को जाने तो आत्माको पहिचाने बिना न रहे ।

ज्ञान सद्यण किसका ?—आत्माका । वह सद्यण आत्माको पररूप या विकाररूप तो नहीं बतसाता और मात्र ज्ञानगुणको भी नहीं बतसाता परन्तु अज्ञान भ्रमके पिण्डरूप आत्मद्रव्यको वह बतसाता है ।—ऐसे आत्माको लक्षमें न लेकर जो ज्ञान मेव—विकार या परके सद्यमें रहे वह ज्ञान आत्माका सद्यण नहीं है । जो ज्ञान आत्मोन्मुक्त होकर आत्माको लक्ष्य बनाए—अप्येय बनाये—साध्य करे वह ज्ञान आत्माका सद्यण है और उस ज्ञानकी स्व-वर प्रकाशक शक्ति विकसित हो गई है, इसलिये वह परको भी जानता है ।

अज्ञानी जीव द्रव्यमिगी विगम्बर जैन साधु तुषा और पंच महाव्रतका पालन करके ब्रह्ममें वैवेकिक तक गया परन्तु उसीको आत्माके सद्यणकी खबर नहीं पड़ी ज्ञान द्वारा उसने आत्माको प्रसिद्ध नहीं किया परन्तु ज्ञानको रागके साथ एकमेक मानकर उसने व्यवहारकी

ही प्रसिद्धि की। रागसे पृथक् ज्ञान कैसा होता है वह उसने नहीं जाना। यदि ज्ञान लक्षणको जाने तो आत्मा ज्ञात हुए विना न रहे।

जिसे लक्षण अप्रसिद्ध है उसे लक्ष्य अप्रसिद्ध है। जिसे लक्षण प्रसिद्ध हो उसे लक्ष्य प्रसिद्ध हुए विना नहीं रहता। इसलिये यहाँ ज्ञान-लक्षण द्वारा आत्माकी प्रसिद्धि करानेके लिये आत्माको ज्ञानमात्र कहा है। लक्षण द्वारा लक्ष्यकी प्रसिद्धि होती ही है—ऐसी बात यहाँ की है।

पूर्व अनतकाल में जीव ने शास्त्राध्ययन किया और व्यवहार चारित्र्यका पालन किया परन्तु रागसे मेरा ज्ञान पृथक् है—इसप्रकार ज्ञान लक्षणकी प्रसिद्धि (प्र+सिद्धि=विशेषरूपसे निर्णय, पहिचान) नहीं की इसलिये आत्माको नहीं जाना और भवभ्रमणका अन्त नहीं आया। रागसे ज्ञानको पृथक् जानकर यदि अतरोन्मुख करे तो उस ज्ञान लक्षण द्वारा भगवान आत्माकी प्रसिद्धि होती है और भवभ्रमण दूर हो जाता है।



प्रत्येक आत्मा स्वयं अनत शक्तिका पिण्ड चैतन्य परमेश्वर है, उसे बतलानेकी यह बात चल रही है। वह किसप्रकार ज्ञात होता है?—ज्ञान लक्षणसे ही ज्ञात होता है। इसके अतिरिक्त अन्य चाहे जो करे तो वह आत्माको जाननेका उपाय नहीं है। ज्ञानको स्वोन्मुख करके द्रव्यका लक्षणरूप करना वह धर्म है।

देखो, इसमें व्यवहार क्या आया?—कि 'ज्ञान लक्षण द्वारा आत्मा ज्ञात होता है'—इतना लक्ष्य-लक्षण भेदका व्यवहार यहाँ लिया है। इसके अतिरिक्त शुभरागद्वारा आत्मा ज्ञात होता है—ऐसा व्यवहार नहीं लिया, क्योंकि वह अनादिसे कर ही रहा है। ज्ञान लक्षण द्वारा आत्मा ज्ञात होता है ऐसे भेदरूप जो व्यवहार यहाँ कहा है वह व्यवहार अनादिसे नहीं किया है किन्तु नवीन प्रगट होता है। यह तो निश्चय-पूर्वकका व्यवहार है। मात्र भेद कषाय तो अनादिकालसे कर रहा है,

उस मंद कपायका निषेध करके यदि उसे व्यवहार कहसामे बाबा निश्चय स्वभाव जागृत नहीं हुआ तो उस मंद कपायको व्यवहार कौन कहेगा ? निश्चयके बिना व्यवहार किसका ? रामरहित निश्चय स्वभाव को जाना तभी मंदकपायक्य सुभराममें व्यवहारका आरोप धाता है । व्यवहारको व्यवहारक्य जाननेवासा ज्ञान स्वयं व्यवहारके साथ एकमेक होकर नहीं जानता किन्तु स्वयं रामसे (व्यवहारसे) पृथक् होकर व्यवहारको जानता है । जहाँ व्यवहारका निषेध करनेवासा निश्चय जागृत नहीं हुआ वहाँ व्यवहारको व्यवहारक्यसे कौन कहेगा ? अखंड परिपूर्ण आत्मद्रव्यका भ्रम करनेसे अज्ञात धादि अमंतपुरुषोंकी प्रसिद्धि होती है । यदि ज्ञान द्वारा उस आत्मद्रव्यका भ्रम करे तो शैव-गुरु-साक्षात्की अज्ञातको भ्रमतत्त्वके ज्ञानको भ्रमवा मंदकपायको उपचारसे व्यवहार कहा जाता है ।

यहाँ तो एकदम अन्तरोन्मुख करना है इसलिये स्पृश व्यवहार की बात न लेकर अपनेमें ही सक्षय-सक्षण भेदक्य व्यवहार सिखा है ।

आत्मप्रसिद्धिमें कहा है कि—'त्याग बेराम न चित्तमांशम न तेने ज्ञान । उसमें नास्तिसे मंदकपाय जितनी बात सी है ।

और यहाँ कहते हैं कि—'सक्षयने जाप्या बिना धाय न सक्षयनु ज्ञान । यहाँ तो आत्मस्वभावके अत्यन्त निकट साकर बात की है । ज्ञान ही आत्मा है—इतना भेद करके अमेव आत्माका भ्रम कराते हैं कि—देखो भाई ! यह तुम्हारा ज्ञान जानता है न ? यह ज्ञान ही आत्मा है । जो ज्ञान बाह्योन्मुख होता है उसे अन्तरोन्मुख कर, तो उस ज्ञान द्वारा आत्माकी प्रसिद्धि होती है । आत्मा ज्ञानमय है—ऐसा कहनेसे ज्ञान सक्षण है और आत्मा सक्षय है—ऐसा जो भेद पड़ता है उसे व्यवहार कहा है परन्तु उस भेदका भी निषेध करके अमेव आत्माका भ्रम हो जाये—ऐसी खंसीकी यह बात है ।

ज्ञान लक्षण द्वारा आत्माकी पहिचान करानेके लिये लक्ष्य-लक्षणके भेद करके समझाया कि—ज्ञान लक्षण आत्माको प्रसिद्ध करता है। वहाँ शिष्य पुनः प्रश्न करता है कि—‘प्रभो ! ऐसा कौन-सा लक्ष्य है कि जो ज्ञानकी प्रसिद्धि द्वारा उससे भिन्न प्रसिद्ध होता है ? ज्ञानसे पृथक् ऐसा कौन-सा लक्ष्य है कि जिसे यह ज्ञान लक्षण प्रसिद्ध करता है ? जिसे आप ज्ञान लक्षणसे समझाना चाहते हैं वह वस्तु क्या ज्ञानसे पृथक् है ? ज्ञानकी प्रसिद्धि द्वारा आत्माकी प्रसिद्धि होती है—ऐसा कहा, तो क्या ज्ञानकी और आत्माकी प्रसिद्धि अलग-अलग है ?’ देखो, शिष्यको ज्ञान और आत्मा—लक्ष्य-लक्षणका भेद खटकता है इसलिये यह प्रश्न उठा है। अन्तर में एकदम निकट आये हुए शिष्यका यह प्रश्न है। आत्माको लक्षमें लेते हुए गुण-गुणी भेदका विकल्प उठता है, उसे भी छोड़कर अभेद आत्माके अनुभवके लिये यह प्रश्न है।

आचार्यदेव उसे उत्तर देते हैं कि—भाई ! ज्ञानसे भिन्न लक्ष्य नहीं है, क्योंकि ज्ञान और आत्माको द्रव्यरूपसे अभेदता है। तुम्हे पहिचान करानेके लिये लक्ष्य-लक्षणके भेदसे कहा था, परन्तु वस्तुरूपसे तो अभेदता है। जहाँ ज्ञानको आत्मस्वभावकी ओर उन्मुख किया वहाँ वह ज्ञान और आत्मा अभेद ही हैं। ज्ञान पर्यायको अंतरोन्मुख करनेसे वह द्रव्यके साथ अभेद हो जाती है इसलिये ज्ञानको और आत्माको द्रव्यसे अभेदता है, नाम भेद, प्रयोजन भेद, लक्ष्यलक्षण भेद होने पर भी स्वभावसे भेद नहीं है। आत्मा रागादिसे तो भिन्न प्रसिद्ध होता है, किन्तु ज्ञान से भिन्न प्रसिद्ध नहीं होता। ज्ञानकी प्रसिद्धिसे आत्माकी प्रसिद्धि पृथक् नहीं है, जो ज्ञानकी प्रसिद्धि है वही आत्माकी प्रसिद्धि है। जिसे अभेद आत्माकी खबर नहीं है उसे लक्ष्य-लक्षणके भेद करके समझाते हैं, परन्तु वस्तुरूपसे ज्ञान और आत्मा पृथक् नहीं हैं। जब ज्ञान पर्याय स्वोन्मुख होकर एकाग्र हुई तब उसे लक्षण कहा गया और आत्मा उसका लक्ष्य हुआ, इसप्रकार लक्ष्य-लक्षण की प्रसिद्धि एक ही साथ है। ज्ञान आत्मामें एकाग्र हुआ वहाँ लक्ष्य

सकल भेदका विकल्प भी नहीं रहा और इच्छा-पर्याय जन्म हो पड़े। इसलिये ज्ञान सकलसे पूरक कोई लक्ष्य नहीं है। लक्ष्य सकल जन्म है।

* * * * *

शिष्य पुनः प्रश्न करता है कि यदि ज्ञान और आत्मा अभेद हैं, पूरक नहीं हैं तब फिर जन्ममें भेद करके क्यों कहा ? यदि दोनों पूरक न हों तो ज्ञान सकल और आत्मा लक्ष्य—ऐसे भेद क्यों किये ?

उसका उत्तर—प्रसिद्धत्व और प्रसाध्यमानत्वके कारण सकल और लक्ष्यका विभाज किया गया है। ज्ञान स्वयं प्रसिद्ध है और उस ज्ञान द्वारा आत्माको प्रसिद्ध किया जाता है। सोच ज्ञानमात्र को तो स्वसंबन्धसे जानते हैं। पेटमें खरब होता है। सिरमें खरब है—ऐसा किसने जाना ?—ज्ञानने जाना। इसप्रकार ज्ञान तो प्रसिद्ध है परन्तु अज्ञानी उस ज्ञान द्वारा मात्र परकी प्रसिद्धि करता है। इसलिये उस ज्ञानको स्वसम्बन्ध करके आत्माकी प्रसिद्धि करानेके लिये आत्मा और ज्ञान का लक्ष्य-सकल भेद करके समझाया है।

भ्रमरकी भड़े और मोतार ममममाट हो उसे किसने जाना ?—ज्ञानने जाना। वह ज्ञान किसका ? मेरा। तू कौन ?—आत्मा। इसलिये जो ज्ञान करे वह आत्मा है। राग-द्वेष आत्मा नहीं है।—ऐसा समझे तो ज्ञानका लक्ष्य आत्माकी ओर जाये और आत्मा का अनुभव हो। भाई ! यह सब जानता है वह ज्ञान तो आत्माका है। इसलिये उस ज्ञानको आत्मोत्सुक कर ! आत्मोत्सुक रहकर स्व-परको जाने ऐसी ज्ञानकी शक्ति है। सोच सामान्यरूपसे ज्ञानको तो जानते हैं, इसलिये ज्ञान तो उन्हें प्रसिद्ध है परन्तु ज्ञान जिसका लक्ष्य है ऐसे आत्माको वे नहीं जानते। इसलिये आत्मा अज्ञानसे अप्रसिद्ध है, इसलिये प्रसिद्ध ऐसे ज्ञान द्वारा अप्रसिद्ध आत्मा को प्रसिद्ध करानेके लिये लक्ष्य और लक्ष्य—ऐसे विभाज करके समझाया है।

लोग कहते हैं कि हमें पैसा, भूकान, पुस्तकादिका ज्ञान होता है, इसलिये ज्ञानको तो स्वीकार करते हैं, परन्तु उस ज्ञानका लक्ष्य परको ही बनाते हैं, मानो परोन्मुख होकर जाननेका ज्ञानका स्वरूप हो ऐसा मानते हैं। उन्हें यहाँ समझाते हैं कि ज्ञानका लक्ष्य तो आत्मा है, इसलिये ज्ञानको आत्मोन्मुख करके उस ज्ञान लक्षण द्वारा आत्माको प्रसिद्ध कर ! इस टीकाका नाम 'आत्मख्याति' है, आत्मख्याति अर्थात् आत्माकी प्रसिद्धि, आत्माका अनुभव, वह आत्मप्रसिद्धि कैसे हो उसकी यह बात चलती है। ज्ञान लक्षण द्वारा ही आत्माकी प्रसिद्धि होती है।

प्रथम तो सत्समागम द्वारा ऐसे सत्यका श्रवण करना चाहिये। जहाँ सत्यका श्रवण भी नहीं है वहाँ ग्रहण नहीं है, जहाँ ग्रहण नहीं है वहाँ धारणा नहीं है, जहाँ धारणा नहीं है वहाँ रुचि नहीं है और रुचि नहीं है वहाँ परिणमन नहीं होता। जिसे आत्माकी रुचि हो उसे प्रथम उसका श्रवण, ग्रहण, धारण और रुचि पश्चात् अन्तरमे उसका परिणमन कैसे होता है उसकी यह बात है।

आत्माका सम्यक्दर्शन और सम्यग्ज्ञान हीनेसे आत्मा प्रसिद्ध हुआ ऐसा कहा जाता है। व्रत-तपादिका शुभराग आत्माकी प्रसिद्धिका साधन नहीं है, परन्तु ज्ञानको अतरोन्मुख करना वह एक ही भगवान आत्माकी प्रसिद्धिका साधन है।



ज्ञान लक्षण कैसे आत्माको प्रसिद्ध करता है ? ज्ञानके साथ अविनाशूत ऐसे अनंत धर्मोंके समुदायरूप सृष्टि आत्मा है उसे ज्ञान प्रसिद्ध करता है। 'ज्ञान वह आत्मा' ऐसा कहनेसे अकेला ज्ञान-गुण पृथक् होकर लक्षमें नहीं आता, किन्तु ज्ञानादि अनंतगुणोंका पिण्ड आत्मा लक्षमें आता है। आत्मा अनंत धर्मोंके समुदायरूप सृष्टि

है—ऐसा कहकर यहाँ धनेकाम्ब सिद्ध किया। अर्न्त धर्म कहनेमें ज्ञानकी बड़ी विद्यासता है।

देखो यहाँ आत्माको अर्न्त धर्मात्मक कहनेसे विक्रान्त दुष्ट धर्म ही बतसाया है। तीनों कास ज्ञानके साथ विद्यमान हैं—ऐसे किमस धर्मोंको ही यहाँ ज्ञान है। विकारको यहाँ आत्माका धर्म नहीं मित्त है। कभी एक समयकी पर्यायमें विकार हो उसे भी आत्मा का धर्मिय धर्म कहा जाता है। परन्तु यहाँ तो आत्माकी दुष्ट छत्तियोंका ही बणुन है। ज्ञानसंज्ञण आत्माको विकारसे पृथक बतसाया है, इसमिये यहाँ आत्माको अर्न्त धर्मात्मक कहा उसमें विकारी धर्म नहीं ज्ञाना चाहिए। यहाँ तो ज्ञान संज्ञणसे दुष्ट आत्म द्रव्यका संज्ञ कराना है। ज्ञानमें ध्येय किसे बनाना उसकी यह बात है। आत्मा ज्ञान मात्र है। ऐसा कहनेसे ज्ञानके साथ विद्यमान रवि प्रतीति स्थिरता ज्ञानंद प्रभुम्ब स्वच्छत्त्व आदि अनंत धर्मोंके विच्छस्वरूप आत्माको ध्येय बनाना चाहिए। ज्ञानको अर्न्तर्मुख करके ऐसे आत्माको ध्येय बनानेसे आत्माको प्रसिद्धि होती है। अर्थात् सम्यक ध्येय ज्ञान प्रगट होते हैं।

‘ज्ञान वह आत्मा’—ऐसा कहनेसे ‘राग वह आत्मा नहीं है—ऐसा सिद्ध हो जाता है। क्योंकि ज्ञान संज्ञणसे राग भक्ति नहीं होता। परन्तु ज्ञान संज्ञण द्वारा अर्न्त धर्मात्मक आत्मद्रव्य ही संज्ञित होता है। यहाँ प्राचार्यदेव कहते हैं कि हे भाई! जाननेमें रागकी ओर या परकी ओर वृत्ति जाये वह तेरा स्वसंज्ञण नहीं है, ज्ञानके साथ विक्रान्त अविनाभाभी स्वभाववाला अर्न्तगुणके विच्छस्वरूप आत्मा है उस ओर ज्ञानका संज्ञ कर। रागादि तो वास्तवमें ज्ञानसे भिन्न हैं। इसमिये उन रागादि भावोंको ज्ञानका संज्ञ मत बना। आत्मो गुण ज्ञान ही तेरा स्वसंज्ञण है, और ऐसे स्वसंज्ञणसे ही आत्माका अनुभव होता है।

यहाँ तो प्राचार्यदेव संज्ञण और संज्ञको अर्न्त बतसाते हैं।

जो लक्षण छूट जाये वह वास्तवमें वस्तुका शाश्वत लक्षण नहीं है। आत्मा रागी-द्वेषी है ऐसा कहना वह वास्तवमें आत्माका लक्षण नहीं है, वे रागादि भाव तो आत्मासे पृथक् हो जाते हैं। आत्मा त्रिकाल है, उसके साथ एकमेकरूप रहकर आत्माको बतलाये वही आत्माका लक्षण है, इसलिये यहाँ ज्ञान मात्र लक्षण द्वारा आत्माकी पहिचान कराई है। आत्मामे मात्र एक ज्ञान गुण ही नहीं है किन्तु अनत धर्म हैं, आत्माके स्वभावमें दर्शन-ज्ञान-चारित्र-आनंद-स्वच्छत्व-प्रभुत्व आदि अनत धर्म हैं, ऐसे आत्माको ज्ञान द्वारा बतलाते हैं। आत्मामें एक साथ अनत धर्म हैं, काल अपेक्षासे तो अनत हैं और सख्या अपेक्षासे भी अनत शक्तियाँ एक साथ विद्यमान हैं। एक ही साथ विद्यमान अनती शक्तियाँ और उनके क्रमश होनेवाले अनत निर्मल अश- ऐसे अनत धर्मोंकी मूर्ति आत्मा है उसे ज्ञान बतलाता है।

जिसप्रकार नक्षत्रोंमें भिन्न-भिन्न प्रकारके रंगों द्वारा भिन्न-भिन्न राज्योंकी सीमा बतलाते हैं, उसीप्रकार यहाँ ज्ञान लक्षणसे आत्माको बतलाते हैं कि जहाँ जहाँ ज्ञान है वहाँ वहाँ आत्मा है। ज्ञानके साथ अमेदरूपसे जितने धर्म ज्ञात हो वह सब आत्मा है, रागादि भाव उस आत्माकी सीमासे बाहर हैं, क्योंकि उनमें ज्ञान व्याप्त नहीं होता। ज्ञान अनत धर्मात्मक आत्माको प्रसिद्ध करता है, इसलिये उस ज्ञान मात्रमे अचलितरूपसे स्थापित दृष्टि द्वारा क्रमरूप और अक्रमरूप प्रवर्तमान, ज्ञानके साथ अविनाभावी ऐसा जो अनत धर्म समूह लक्षित होता है वह सारा वास्तवमे एक आत्मा है।—ऐसा आत्मा बतलानेके लिये ही आत्माको ज्ञान मात्र कहा जाता है।



वीर स० २४७५, कार्तिक शुक्ला १

आत्माका लक्षण ज्ञान है, उससे आत्मा ज्ञात होता है। अनेक पदार्थोंमेसे जो किसी एक मुख्य पदार्थको पृथक् करके बतलाये उसे लक्षण कहते हैं। ज्ञान आत्माको समस्त पर-द्रव्यो और पर-भावोंसे

पृथक् बतसाता है इसलिये वह आत्माका सक्षण है । रागादि मात्र आत्माका नहीं किन्तु बन्धका सक्षण है । रागके सन्मुख देखनेसे आत्मा पहिचानमें नहीं आता इसलिये राग आत्मासे भिन्न है । ज्ञान सक्षण और आत्मा परमार्थतः धर्म हैं इसलिये ज्ञान सक्षणको जाननेसे आत्माकी पहिचान भी हो जाती है । आत्मामें अनंत धर्म होने पर भी ज्ञान मात्र कहकर उसकी पहिचान कराई है । ज्ञानका स्वभाव स्व-पर को जाननेका है इसलिये वह समस्त जीवोंके प्रसिद्ध है ज्ञानके अतिरिक्त जो यथा-सुख आदि अनंत धर्म हैं वे स्वयं अपनेको या पर को नहीं जानते इसलिये ज्ञानको ही सक्षण कहा है । उस ज्ञान सक्षण द्वारा अनंतगुणोंकी भूति आत्माकी ही प्रसिद्धि करने योग्य—जानने योग्य—इपान करने योग्य—लक्ष्य करने योग्य है ज्ञान अन्तमुक्त होकर ऐसे आत्माको ही जानता है—प्रसिद्ध करता है—ध्याता है—सक्षममें सेता है । अज्ञानी तो रागको और परको जाननेमें बड़े उसीको ज्ञान मानते हैं इसलिये वे रागके साथ ज्ञानको एकमेक करके नामों ज्ञान सक्षण रागका ही हो ऐसा मानते हैं इसलिये उन्हें रागकी ही प्रसिद्धि होती है किन्तु रागसे भिन्न ज्ञानकी या आत्माकी प्रसिद्धि नहीं होती ।—इसीका नाम अधम है । यदि ज्ञानको रागसे भिन्न जाने अर्थात् रागके साथ ज्ञानकी एकता छोड़कर स्वभावके साथ एकता प्रयत्न करे तो रागरहित ज्ञान सक्षणकी और आत्माकी प्रसिद्धि हो ।—उसका नाम धर्म है । जो ज्ञान आत्माको रागसे भिन्न प्रसिद्ध करे वही सच्चा ज्ञान है, जो ज्ञान आत्माको तो प्रसिद्ध न करे और मात्र रागको ही प्रसिद्ध करे वह वास्तवमें ज्ञान ही नहीं है क्योंकि वह तो रागमें लक्ष्य हो गया है इसलिये उसे ज्ञान ही नहीं कहते । ज्ञान आत्माका सक्षण है—सेकिन क्या ? अब कि वह आत्माको लक्ष्य बनाए तब । इसलिये आचार्यदेव कहते हैं कि ज्ञान द्वारा सक्षममें सेने योग्य आत्मा ही है ।

जीवका सक्षण ज्ञान है, और ज्ञान स्वसंबेधनसे सिद्ध है ज्ञान स्वयं अपनेको जानता है, ज्ञानको जाननेके लिये जानते भिन्न किसी

पदार्थकी आवश्यकता नहीं होती, इसलिये ज्ञान प्रसिद्ध है। ज्ञानके अतिरिक्त अन्य किसी गुणमें स्वको या परको जाननेका सामर्थ्य नहीं है। ज्ञान स्व-परका ज्ञाता है। ज्ञान राग को जानता है परन्तु उसे करता नहीं है। ज्ञान स्वको जानता है और करता है—' इसप्रकार अपनेमे ही दोनो बोल लागू होते हैं। और ज्ञान परको जानता है किन्तु परका कुछ करता नहीं है,—इसप्रकार परमे एक ही बोल लागू होता है—ऐसे ज्ञान द्वारा परकी क्रियाकी या रागकी तो प्रसिद्धि नहीं होती, और मात्र परको जाननेकी भी प्रसिद्धि नहीं होती, किन्तु अनन्त धर्मके चैतन्य पिण्ड ऐसे आत्माकी ही प्रसिद्धि होती है।—इसप्रकार जो आत्माकी प्रसिद्धि करे उसीने ज्ञानको ज्ञानरूपसे जाना कहा जाता है।

अज्ञानी जीव अपने स्वलक्ष्यको भूलकर ज्ञान द्वारा परकी प्रसिद्धि करने जाता है, उसे ज्ञानलक्षणकी ही खबर नहीं है। लक्षण तो ऐसा होता है कि जो अपने लक्ष्यको बतलाये। यदि लक्ष्यको न बतलाये तो वह वास्तवमें लक्षण नहीं है, किन्तु लक्षणाभास है। ज्ञान तो उसे कहते हैं कि जो आत्माको ही लक्ष्य करे—बतलाये। यदि अपने आत्माको न बतलाये तो वह ज्ञानाभास है। अपना ज्ञान वह अपने आत्माका ही लक्षण है, इसलिये अपने ज्ञान द्वारा अपने अनन्त धर्म स्वरूप आत्माको ही लक्षित करना चाहिए, ज्ञानको स्वोन्मुख करके आत्माका अनुभव करना चाहिए।—यही लक्षण-लक्ष्यको जाननेका तात्पर्य है।



ज्ञान आत्माको प्रसिद्ध करता है, वह आत्मा अनन्त गुणोंके समुदाय स्वरूप है। ज्ञानके साथ ही अनन्त गुण विद्यमान हैं, उस प्रत्येक गुणके लक्षण भिन्न भिन्न हैं, तथापि द्रव्यरूपसे उन समस्त गुणोंका एक ही भाव है, एक द्रव्य ही उन समस्त धर्मोंवाला है। आगे २७ वी शक्तिमें कहेंगे कि विलक्षण अनन्त स्वभावोंसे भावित एक भाव जिसका लक्षण है ऐसी अनन्त धर्मत्व शक्ति है, अर्थात् गुण अपेक्षासे

प्रत्येक घुणका लक्षण भिन्न भिन्न होनेपर भी उन सबके प्रमेद पिण्डरूप इत्येक ही है ।

ज्ञानका सक्षण स्व-पर प्रकाशक पना,
 सम्यक्त्वका सक्षण निर्विकल्प प्रतीति
 चारित्र्यका सक्षण एकाग्रता
 आत्मत्वका सक्षण ध्यानाद
 अस्तित्वका सक्षण अपनी सत्तारूप होना
 प्रभुत्वका सक्षण प्रतापबल स्वतन्त्रतासे सोमाममान होना

—इसप्रकार अनन्त गुणोंका सक्षण भिन्न है इसलिये सक्षण प्रमेदसे समस्त गुणोंको परस्पर भेद है तथापि इत्येक ही समस्त गुणोंका एकरूप पिण्ड है, ज्ञानमात्र आत्मामें समस्त धर्मोंका समावेश ही जाता है । 'ज्ञान बहु आत्मा' —ऐसा कहते ही अनन्त धर्मोंका एक एक समूह संक्षिप्त होता है बहु आत्मा है ।

दर्शन ज्ञान चारित्र्य इत्यादि अनेक धर्मोंको ज्ञान जानता व्यवस्थ है परन्तु उस ज्ञान द्वारा संक्षिप्त तो अनन्तधर्मोंके प्रमेद ऐसा आत्मा ही है । धर्मोंको जाननेवासा ज्ञान यदि मात्र धर्मोंकी ही सम्यक्त्व बनाए और प्रमेद आत्माको सम्यक्त्व न बनाए तो वहाँ वास्तवमें ज्ञानकी ही प्रसिद्धि नहीं है किन्तु धर्मोंके प्रमेदकी ही प्रसिद्धि है ज्ञानकी प्रसिद्धिके बिना आत्माकी प्रसिद्धि भी नहीं होती । ज्ञान प्रमेदको भी जानता है, किन्तु प्रमेद आत्माके सक्षणपूर्वक प्रमेदको जानता है ।

ज्ञानका स्वभाव स्व-पर प्रकाशक होनेसे वह परको और रागादिको जानता व्यवस्थ है, परन्तु परको या रागको जाननेसे ज्ञान सक्षण परका या रागका नहीं हो जाता ज्ञान सक्षण तो आत्माका ही रहता है धर्मात् परको जाननेवासा ज्ञान भी आत्माके साथ एकता रखकर परको जानता है, परके रागके साथ एकता करके नहीं जानता । ज्ञान रागको जाने वहाँ वह ज्ञान रागका सक्षण नहीं हो जाता और राग ज्ञानमें ज्ञात ही इसलिये कहीं वह राग ज्ञानका सक्षण नहीं हो

जाता, दोनो भिन्न ही रहते हैं। इसीप्रकार अपने गुणोंमें भी सूक्ष्म बात लें तो ज्ञान है वह श्रद्धादिके लक्षणको जानता अवश्य है, परन्तु श्रद्धा के लक्षण द्वारा ज्ञान लक्षित नहीं होता, और श्रद्धाको जाननेवाला ज्ञान उस श्रद्धाका लक्षण नहीं हो जाता, क्योंकि ज्ञानद्वारा मात्र श्रद्धा गुण ही लक्षित नहीं होता किन्तु ऐसे ऐसे अनन्तगुणोंकी मूर्ति आत्मा लक्षित होता है। ज्ञान दूसरेको जानता अवश्य है परन्तु दूसरेका लक्षण नहीं होता। अमेद आत्माके लक्षपूर्वक भेदको जाननेवाला ज्ञान भी अमेद आत्माकी ही प्रसिद्धि करता है। जहाँ ज्ञानने अमेद आत्माको लक्षमें लिया वहाँ लक्षण और लक्ष्य—दोनों एक हो गये—अमेद हो गये, और तभी वह ज्ञान आत्माका लक्षण हुआ, उस ज्ञान लक्षणने अनन्त घर्मवाले आत्माको प्रसिद्ध किया।—इसीका नाम सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान है, यही प्रथम घर्म है।

आत्मामें अनन्त शक्तिर्याँ हैं, उन सबको जाननेवाला तो ज्ञान है, वह ज्ञान प्रत्येक शक्तिको भिन्न भिन्न प्रसिद्ध नहीं करता परन्तु अनन्त शक्तिके पिण्डरूप आत्माको प्रसिद्ध करता है। भिन्न-भिन्न अनन्त-घर्म होने पर भी वे समस्त घर्म एक आत्मद्रव्यके ही हैं, ऐसे अनन्तघर्म स्वरूप आत्माको ज्ञान प्रसिद्ध करता है। ज्ञान लक्षणको जाने बिना ऐसा आत्मा अनुभवमे—लक्षमें नहीं आता। अमेद आत्माको लक्षमे लेते हुए 'ज्ञान वह आत्मा'—ऐसा लक्ष्य—लक्षण भेद बीचमे आ ही जाता है, जिसने आत्माको कभी नहीं जाना वह जीव ज्ञान लक्षणके बिना सीधा लक्ष्यको (आत्माको) नहीं जान सकता। इसीलिये आचार्यदेव कहते हैं कि हमने आत्माको ही प्रसिद्ध करनेके लिये ज्ञान लक्षण बतलाया है। ज्ञान लक्षण अनन्त घर्मवाले आत्माको प्रसिद्ध करता है—बतलाता है।

देखो, आज नूतन वर्षके प्रारम्भमें ज्ञानमूर्ति भगवान आत्माकी प्रसिद्धिकी अपूर्व बात आयी है। अहो ! सबको जाननेवाला ज्ञान है परन्तु वह एक आत्माको ही प्रसिद्ध करता है। ज्ञान जानता

सबको है, परन्तु वह सभी का सक्षण नहीं है। सबको जाननेवासा ज्ञान आत्माका ही लक्षण है। अर्थात् आत्माको सक्षयमें रखकर सबको जाने ऐसा ज्ञानका स्वभाव है। इसप्रकार ज्ञान लक्षण अपने अतन्व्यभूति आत्माको ही प्रसिद्ध करता है।

महो ! ज्ञानसे प्रसिद्ध होनेवासा अनन्तधर्मका समूहरूप यह आत्मा ही अपना स्वामी है। ऐसे अतन्व्यभूति अनन्त गुण, अनन्तशक्तिके स्वामी आत्माको देखते ही हमारे अनादिकासीन दुःख और दुर्भाग्य दूर हो गये। भगवान् आत्मा स्वयं अपनी अनन्त प्रभुताका पिच्छ विमल स्वरूप है। उसे देखते ही सिद्ध भगवान् जैसे सुखका अनुभव हुआ। इस लिये अनादिकासीन दुःख तो दूर हो गये और बाह्यमें दुर्भाग्यरूप प्रतिभूतता भी दूर हो गई। धर्मको अगतमें ऐसी कोई प्रतिभूतता निमित्त रूप नहीं है कि जो उसे साधक भावमें बिचन करे। जहाँ स्वसम्पुल्ल होकर अन्तरके अतन्व्य भगवान् नित्य विश्रामस्व स्वामीको अज्ञानानमें धारण किया नहीं बाह्य प्रतिभूतताओंकी चिन्ता ही कौन करता है ? देखो यह मूलनक्षत्रका भाग्यिक होता है। मंगल अर्थात् जो सुख दे और दुःखोंको दूर करे। अनन्त शक्तिसम्पन्न अतन्व्यभूति आत्माकी हठि करमेसे अपूर्व सुख=सम्पत्तिकी भेंट हुए और दुःख दूर हुए वही सच्चा मंगल है।



ज्ञानसे लक्षमें जानेवासा आत्मा कैसा है उसकी यह महिमा है। ज्ञानलक्षणसे उसे सक्षयमें लिये बिना उसकी महिमा समझमें नहीं आती। जैसे—घाठ प्रकवासी कोई संख्या (८७६५४३२१) लिखी हो और उसमें एक नक्षत्रा संक मिसावे (९८७६५४३२१) तो उसने करोड़ोंकी संख्या बढ़ाई है। जिसे पण्डितकी कबर नहीं है उसे ऐसा लगता है कि यह एक नक्षत्रा संक रखा लेकिन वास्तवमें तो उस नक्षत्रमें करोड़ोंका भाव समाया हुआ है। इसीप्रकार यहाँ ज्ञान आत्माका सक्षण है—ऐसा आचार्य भगवान्ने कहा है उसमें अनेक सूक्ष्म न्याय

हैं, अत्यन्त गंभीरता है। अन्तर्मुख होकर ध्यानमें ले तो उसकी गंभीरता समझमें आसकती है। साधारण लोगोको ऐसा लगता है कि जो शरीर, कपड़े लकड़ी आदिको जानता है उस ज्ञानकी बात है और वही आत्माका लक्षण है, परन्तु ऐसा नहीं है। यहाँ तो ज्ञानकी अन्तरस्वभाव सम्मुख करके आत्माको जाने उसकी बात है, और वह ज्ञान ही आत्माका लक्षण है। अनन्तगुणोसे परिपूर्ण अपना आत्मा ही ज्ञानका लक्ष्य है। ऐसे लक्ष्य-लक्षणको जो पहिचान ले उसे सम्यग्ज्ञान हुए बिना नहीं रहता।

गुणोमें भेद ढालना भी ज्ञानका लक्ष्य नहीं है, ज्ञान उन गुणोको जानता अवश्य है, परन्तु उसका लक्ष्य तो एक आत्मा ही है। यहाँ भेदको सिद्ध करनेके लिये ज्ञान और आत्माका लक्षण-लक्ष्य भेद नहीं किया, परन्तु ज्ञान आत्मोन्मुख होकर अभेद आत्माको ही जानता है—इसप्रकार ज्ञान लक्षण द्वारा अभेद आत्माकी प्रसिद्धि करनेके लिये ही यह लक्षण-लक्ष्य भेद है। यद्यपि स्व-पर, द्रव्य-गुण-पर्याय, निश्चय-व्यवहार—इन सबको जानने वाला तो ज्ञान ही है, परन्तु ज्ञानमें स्व-पर प्रकाशकपना कब होता है? जब यह निश्चित करके आत्माको लक्ष्य बनाए कि ज्ञान लक्षण आत्माका ही है, तभी उस ज्ञानमें स्व-पर प्रकाशकपना विकसित होता है, और वह ज्ञान ही स्व-परको या निश्चय-व्यवहार आदिको भलीभाँति जान सकता है।

ज्ञान लक्षण है और आत्मा लक्ष्य है,—परन्तु वे लक्षण और लक्ष्य कब होते हैं? ज्ञान लक्षणसे आत्माको लक्षमें लेते हुए ज्ञान अन्तर्मुख होता है इसलिये अन्तर्मुख ज्ञान ही आत्माका लक्षण है। जब लक्षण और लक्ष्यकी सधि करे अर्थात् ज्ञानको आत्मोन्मुख करके उस ज्ञानके द्वारा अखण्ड आत्माको लक्षमें ले तभी आत्मा लक्ष्य और ज्ञान लक्षण होता है।

जहाँ ज्ञान लक्षण द्वारा आत्माको देखा कि तुरन्त ही केवल-ज्ञान होनेकी प्रतीति हो जाती है, क्योंकि आत्मामें वैसी शक्ति भरी हुई है। उस शक्तिकी प्रतीतिमें व्यक्तिकी प्रतीति भी साथमें ही

जाती है। आत्माका सक्षय ज्ञान है वह ज्ञान स्व-पर प्रकाशक है और उसमें रागका प्रभाव है—ऐसा जिसने निश्चित किया उसे आत्मोन्मुख होनेसे ज्ञानका स्व-पर प्रकाशक सामर्थ्य पूर्ण प्रगट हो जायेगा और रागादि बिलकुल दूर हो जायेंगे। ज्ञान ही आत्मा है—ऐसा निश्चित किया नहीं यद्यत्से निमित्तका—रागका—व्यवहारका अक-सम्बन्ध उड़ गया और ज्ञान द्वारा अक्षय आत्मा ही आवरणहीन है—ऐसा निश्चित हो गया। जो ज्ञान आत्माको न जाने वह ज्ञान आत्माका सक्षय नहीं होता। जो ज्ञानका लक्ष्य है उसे प्रगट किये बिना सक्षय किसका ?

प्रश्न—पहले ज्ञान ज्ञात होना है या आत्मा ?

उत्तर—दोनों साथ ही ज्ञात होते हैं। आत्माको सक्षयमें लिये बिना ज्ञानको सक्षय किसका कहना ? आत्माको सक्षयमें लेकर ज्ञान उसमें प्रवेष्ट हुआ तब आत्मा लक्ष्य हुआ और ज्ञान उसका लक्ष्य हुआ। इसप्रकार सक्षय और लक्ष्यकी प्रसिद्धि एक साथ ही है।

प्रश्न—यदि दोनों एक ही साथ ज्ञात हैं तो फिर ज्ञान और आत्माका भेद तो व्यर्थ हो गया ?

उत्तर—अभेदकी ओर इले वहाँ भेदको उपेचारसे साधन कहा जाता है। अभेदके सक्षय रहित मात्र भेद तो वास्तवमें व्यर्थ ही है। अभेदमें जाते हुए बोधमें भेद घटा जाते हैं परन्तु उस भेदरूप व्यवहारका निषेध करके अभेदमें डबता है इसलिये उस भेदको व्यवहार साधन कहा जाता है। परन्तु निश्चय रहित अज्ञेया व्यवहार तो व्यर्थ ही है। पहले ज्ञानको जाना और पश्चात् आत्माको जाना—ऐसे भेद वास्तवमें नहीं है। यह सक्षय और लक्ष्य—ऐसे दो भेदों पर लक्ष रहे तब तक विकल्पकी प्रसिद्धि है किन्तु आत्माकी प्रसिद्धि नहीं है आत्मोन्मुख होकर वहाँ आत्माकी प्रसिद्धि हुई—आत्माका अनुभव हुआ—उस समय तो लक्ष्य और सक्षय ऐसे दो भेदों पर लक्ष नहीं होता उसे तो लक्ष्य और सक्षय दोनों अभेद होकर एक साथ प्रसिद्ध होते हैं।

दूसरोंको समझानेके लिये भेदसे ऐसा कहा जाता है कि यह जीव ज्ञान लक्षणसे आत्माको समझा,—यह व्यवहार है, परन्तु वह व्यवहार अभेद आत्माका प्रतिपादन करनेके लिये है ।

ज्ञान किसका लक्षण ? आत्माका । ज्ञान वह लक्षण ऐसा लक्षमें लेनेसे उसका लक्ष्य भी साथ ही लक्षमें आ जाता है । 'ज्ञान वह आत्मा'—ऐसा कहनेसे लक्ष्य-लक्षणका भेद पडता है तथापि, आत्मा और ज्ञान दोनों को जाना तभी ज्ञानको लक्षण और आत्माको लक्ष्य कहा गया न ? लक्ष्यको पहिचाननेसे पूर्व 'यह लक्षण इसका है'—ऐसा किसप्रकार निश्चित किया ?—इसलिये लक्षण और लक्ष्य (ज्ञान और आत्मा) यह दोनों एक साथ ही जाने जाते हैं ।



अहो ! यह तो आत्मतत्त्वकी अन्तरकी अपूर्व बात है । जिस आत्मतत्त्वको अनादिकालसे कभी नहीं जाना उस आत्माका अनुभव कैसे हो उसकी यह बात है । जिसे आत्माके अनुभवकी रुचि हो उसे यह बात क्लिष्ट नहीं लगना चाहिये, किन्तु इसकी महिमा अना चाहिए कि अहा ! यह मेरे आत्माकी कोई अपूर्व बात चलती है । समझनेमें कठिन लगे तो अन्तर में उसकी महिमा लाकर समझनेके लिये विशेष प्रयत्न करना चाहिये, किन्तु समझमें न आनेसे प्रमाद लाये तो उसे आत्माकी अरुचि और द्वेष है । वास्तवमें यह क्लिष्ट नहीं है किन्तु अमृत जैसा है, परम आनन्दरूप है । जो अन्तरमें लक्ष करके समझे उसे उसकी खबर पडती है ।

आत्माको ज्ञान मात्र कहा, वहाँ उस ज्ञान मात्रमें अचलितरूपसे स्थापित दृष्टि द्वारा, जो क्रमरूप और अक्रमरूप प्रवर्तित अनन्त धर्म समूह ज्ञात होता है वह सब वास्तवमें एक आत्मा ही है, इसलिये ज्ञान द्वारा अनन्त धर्मवाला आत्मा ही प्रसिद्ध होता है । क्रमश होनेवाली निर्मल पर्यायों और एक साथ प्रवर्तित अनन्तगुण—वे सब ज्ञान मात्रमें समा जाते हैं, इसलिये 'ज्ञान मात्र' भावको दृष्टिमें लेते हुए अनन्तगुण—पर्यायोंसे

अनेक आत्मा ही दृष्टिमें आ जाता है। इसप्रकार ज्ञान द्वारा आत्मा ही प्रसिद्ध होता है। इसलिये ज्ञानको बास अपने द्रव्यमें तो उस स्वोन्मुख हुआ ज्ञान सत्तण द्वारा सत्तण ऐसे आत्माकी प्रसिद्धि हो। 'आत्मा ज्ञान मात्र है'—ऐसा कहा वहाँ ज्ञान मात्रको सत्तणमें सेते हुए, अकेला ज्ञानपुण पृथक होकर सत्तणमें नहीं आता किन्तु ज्ञानके साथ प्रवर्तमान अनंतधर्मोंके समूहरूप अंतम्यस्वभावका पिण्ड आत्मा ही सखित होता है।

असे 'मिथी मीठी है'—ऐसा कहनेसे मिथीमें मंस बतन आदिका अभाव सिद्ध होता है, परन्तु मीठेपनके साथ बिद्यमान मिथी को सफेदी बजन आदिका अभाव नहीं होता। उसीप्रकार 'आत्मा ज्ञान मात्र है'—ऐसा कहनेसे आत्मामें परका घोर बिकारका तो निषेध होता है, परन्तु ज्ञानके साथ आत्मामें जो अनंतपुण बिद्यमान है उनका कहीं निषेध नहीं होजाता। 'आत्मा ज्ञानमात्र है' ऐसा कहते ही अस्तित्व धर्म भी साथ आगया। ज्ञानके अतिरिक्त वैहादि पररूपसे आत्मा नहीं है—ऐसा नास्तित्व धर्म भी साथ आगया। ज्ञान नित्य स्थायी है इस लिये नित्यपना भी आया घोर प्रतिफल बरसता है इसलिये अनित्यपना भी आया। ज्ञानके साथ स्वच्छता प्रभुता आदि धर्म भी आये— इसप्रकार ज्ञान कहते ही अनंतधर्मोंका पिण्ड सत्तणमें आता है।

पर जीव बचे या न बचे वह तो उसकी स्वतंत्र क्रिया है वह ज्ञानके आधीन नहीं है। परन्तु परकी बया पालन करनेका विकल्प उठे वह भी आत्मासे बाहर है, आत्माको 'ज्ञानमात्र' कहनेसे उस विकल्पका निषेध होजाता है, परन्तु आत्मामें अनंत धर्मोंमेंसे किसी भी धर्मका व्यवच्छेद नहीं होता।

ज्ञानमात्र भावके साथ जो भी सखित होता है वह सब आत्मा है घोर जो सखित नहीं होता वह सब आत्मासे भिन्न है— ऐसा जानना... अर्थात् ज्ञानमात्र भावसे भिन्न ऐसे समस्त परद्रव्य घोर

पर भावोका लक्ष छोड़कर ज्ञानादि अनत धर्मके पिण्डरूप आत्मद्रव्यको लक्षमें लेना ।—यही आत्माको 'ज्ञानमात्र' कहनेका तात्पर्य है ।

'ज्ञानमात्र' कहनेसे अकेला ज्ञान ही लक्षमें नहीं आता परन्तु अनत धर्मोंके समूहरूप पूर्ण आत्मा ही लक्षमें आता है । इसी कारण आत्माका ज्ञानमात्ररूपसे व्यपदेश किया है । ज्ञानमात्र कहनेसे एकमे अनेकपना आजाता है, इसलिये 'ज्ञानमात्र' कहनेसे भी अनेकान्तमूर्ति आत्मा ही प्रसिद्ध होता है—ऐसा सिद्ध हुआ ।

❀

❀

❀

इसप्रकार आत्माको ज्ञानमात्र कहा है तथापि उस ज्ञानलक्षण द्वारा अनतधर्मवाला आत्मा ही प्रसिद्ध होता है—ऐसा सिद्ध करके, अब आचार्यदेव उस अनतधर्मवाले आत्माकी कुछ शक्तियोंका वर्णन करना चाहते हैं, इसलिये उसकी भूमिकारूपसे प्रथम शिष्य द्वारा प्रश्न कराते हैं और पश्चात् उसका उत्तर देते हुए ४७ शक्तियोंका वर्णन करेंगे ।



आत्माके ज्ञानमात्र भावमें उधलती अनंत शक्तियाँ

[पूर्य श्री कान्ही स्वामीके प्रवचन]

[बीर सं० २४५२ कार्तिक शुक्ला ३]

आत्मामें ज्ञानादि अनंतधर्म हैं उन्हें परब्रह्मों और परमात्माओं से भिन्न बतलानेके लिये आचार्यदेव 'ज्ञानमात्र' कहते प्राये हैं। वही ज्ञानसमूह द्वारा अनंतधर्मबाला आत्मा ही प्रसिद्ध होता है इसलिये ज्ञानमात्र आत्माको अनेकान्तपना है—यह बात सिद्ध की।

अब आचार्यदेव उस अनंतधर्मबाले आत्माकी कुछ शक्तियोंका वर्णन करना चाहते हैं इसलिये उसकी भूमिकारूपसे प्रथम शिष्यके मुँहमें प्रश्न रखते हैं और उसका उत्तर देते हुए ज्ञानमात्र आत्मामें अनंत शक्तियाँ उधलती हैं—ऐसा सिद्ध करके फिर ४७ शक्तियोंका प्रवृत्त वर्णन करेंगे।

ॐ ॐ ॐ ॐ

प्रश्न—जिसमें ऋम और अकर्मरूपसे प्रवर्तमान अनंत धर्म हैं ऐसे आत्माको ज्ञानमात्रपना किसप्रकार है ? शिष्य अनेक आत्माको लक्षमें लेना चाहता है इसलिये ऐसा पूछना है कि प्रभो ! आत्मामें अनंतधर्म होने पर भी उसे ज्ञानमात्रपना किसप्रकार है ? शरीरदि परका और दया—हिंसादिक विकारी भावोंका तो आत्माके स्वभावमें अभाव है आत्मामें अपने अनंतधर्म हैं,—इतना सरामें लेकर शिष्य पूछना है कि पर्याय अनेकासे ऋमरूप प्रवर्तमान और गुण अनेकासे एक साथ—अकर्म प्रवर्तमान ऐसे अनन्तधर्म आत्मामें विद्यमान हैं तथापि उसे ज्ञानमात्रपना किसप्रकार है ? एक ज्ञानमात्र भावमें अनंत धर्म कैसे समा जाते हैं ?

उत्तर'—परस्पर भिन्न ऐसे अनन्त धर्मोंके समुदायरूप परिणमित जो एक ज्ञप्तिमात्र भाव है वह आत्मा ही है, इसलिये ज्ञानमात्र एक भावमे जिनका समावेश हो जाता है—ऐसी अनन्त शक्तियाँ आत्मामें उच्छलती हैं। यहाँ आचार्यदेव अनन्त धर्मोंके परिणामनका ज्ञानमात्र भावके परिणामनमे समावेश करके, ज्ञान और आत्माको अभेद बतलाते हैं।

आत्मामे अनन्त गुण हैं, वे परस्पर भिन्न हैं। जिसप्रकार आत्मा कभी जडरूप नहीं होता उसीप्रकार आत्माका ज्ञानगुण कभी दर्शनगुणरूप नहीं होता, कोई भी गुण किसी दूसरे गुणरूप नहीं हो जाता। जिसप्रकार एक द्रव्यमे दूसरे द्रव्यका अभाव है उसीप्रकार एक द्रव्यके अनन्त गुणोमे भी एक गुणमें दूसरे गुणका अभाव है। आत्मद्रव्य तो परसे त्रिकाल स्वतंत्र है और उसका प्रत्येक गुण भी दूसरे गुणसे स्वतंत्र है। इसप्रकार अनन्त गुण परस्पर भिन्न हैं, गुणोकी अपेक्षा अनन्तता और द्रव्यरूपसे एकता—ऐसा अनेकात भी इसमें आ गया।

एक द्रव्य दूसरे द्रव्यसे भिन्न, द्रव्यके अनन्त गुणोमें प्रत्येक गुण परस्पर भिन्न, और उस प्रत्येक गुणकी प्रतिसमयकी पर्यायें भी भिन्न भिन्न स्वतंत्र हैं। अनन्त गुणोकी पर्यायें एकसाथ हैं परन्तु उनमेंसे किसी एक गुणकी पर्यायकी दूसरे गुणकी पर्यायके साथ एकता नहीं होती, और एक ही गुणकी क्रमशः होनेवाली पर्यायोमे भी एक समयकी पर्याय पूर्व समयकी पर्यायरूप नहीं होती, और न पीछेकी पर्यायरूप भी होती है। इसप्रकार प्रत्येक गुणकी प्रत्येक पर्याय स्वतंत्र है। गुण परस्पर भिन्न हैं और पर्यायें भी परस्पर भिन्न हैं। एक गुणके कारण दूसरे गुणकी अवस्था नहीं होती। वीर्यगुणकी पुरुषार्थ पर्यायके कारण ज्ञानकी अवस्था नहीं होती और न ज्ञानके कारण पुरुषार्थकी अवस्था होती है। पुरुषार्थकी अवस्था वीर्यगुणसे होती है और ज्ञानकी अवस्था ज्ञानगुणसे होती है। प्रत्येक गुणकी अवस्थामे अपना स्वतंत्र सामर्थ्य है, इसलिये प्रत्येक पर्याय स्वयं अपने सामर्थ्यसे ही अपनी रचना करती

है। अहो ! पर्यायका कारण पर तो नहीं है और द्रव्य-गुण भी नहीं है पर्याय स्वयं ही अपना कारण है। एक ही समयमें स्वयं ही कारण और कार्य है इसलिये वास्तवमें तो कारण-कार्यके भेद करना बहु व्यर्थ है। प्रत्येक द्रव्य अपने रूपसे सत्, प्रत्येक गुण अपने रूपसे सत् और एक-एक समयकी प्रत्येक पर्याय भी अपने अपने स्वरूपसे सत् है।—अतः ! है उसीप्रकार ज्ञान भीना है, उसमें कारण-कार्यके भेदका विकल्प ही कहाँ है ?

देखो ! सम्यक्दर्शनकी निर्मल पर्याय प्रनादिकालमें नहीं थी और वह अपूर्व दशा प्रगट हुई; वहाँ उसका कारण किसे कहोमे ? यदि जिकारी द्रव्य-गुणको उसका कारण कहें तो वे तो सम्यक्दर्शन प्रगट होनेसे पूर्व भी थे। पूर्व पर्यायको कारण कहें तो पूर्व पर्यायमें तो जनादिका मिथ्यात्व था—उसे कारण कैसे कहा जा सकता है ? जिकारी द्रव्य-गुणकी ओर सम्मुखता की तब सम्यक्दर्शनकी निर्मल पर्याय हुई, इसलिये द्रव्य-गुणकी सम्मुखता कारण और वो निर्मल पर्याय प्रगट हुई वह कार्य—ऐसा कहें तो वहाँ द्रव्य-गुणकी ओर सम्मुखता करने वाली पर्याय और निर्मल हुई वह पर्याय—यह दोनों कही भिन्न भिन्न पर्यायों नहीं हैं एक ही पर्याय है इसलिये कारण-कार्य अमेव हो जाते हैं अर्थात् कारण-कार्यके भेद सड़ जाते हैं, और प्रत्येक पर्यायकी निरपेक्षता सिद्ध हो जाती है। ज्ञानकी पर्याय स्वतंत्र और पुरुषार्थकी पर्याय स्वतंत्र मोक्षमार्मरूप पर्याय स्वतंत्र और मोक्ष-पर्याय भी स्वतंत्र। अहो ! देखो इसमें मात्र निरपेक्ष बीतरामभाव ही जाता है। ऐसा क्यों ? अथवा इसका कारण क्या ?—ऐसे विकल्प-को बचकाय नहीं रहता मात्र जातापना ही रहता है।

आत्मा ज्ञानमात्र ही है। ज्ञान क्या करता है ?—मात्र बीसा हो बीसा जानता है। जाननेके कार्यमें तो शांति ही होती है। जाननेमें आनन्दता क्यों होती ?—नहीं होगी। यदि परमें हूँ या ना करे तो राम-द्वेष हो और ज्ञानकी स्थिरतारूप शांति न रह सके। मैं तो ज्ञान है इसलिये जाननेके अतिरिक्त मुझे परको अपना नहीं मानना है और

‘ऐसा क्यों’—ऐसा राग—द्वेष विकल्प भी नहीं करना है,—ऐसा निर्णय करके ज्ञानमात्र भावरूप परिणामित होनेमें भी आत्माकी अनन्त शक्तियाँ उसमें साथ ही हैं । ज्ञानके साथ सुख है, स्वच्छता है, प्रभुता है, जीवन है—ऐसी अनन्त शक्तियाँ ज्ञानमात्र भावमे साथ ही रहती हैं ।

आत्मामें अनन्त गुण हैं, उस प्रत्येकका लक्षण भिन्न भिन्न है, परन्तु आत्माके ज्ञानमात्र भावमें वे सब आ जाते हैं । अनन्त गुणोंसे अभेद आत्माको दृष्टिमे लिया वहाँ अनन्ती शक्तियाँ एकसाथ निर्मल स्वरूपमें परिणामित होने लगती हैं । जहाँ ज्ञान अभेद आत्माको लक्ष्मे लेकर परिणामित हुआ वहाँ उस ज्ञानमात्र भावके साथ अनन्त शक्तियाँ भी निर्मलस्वरूपमें उच्छलती हैं ।

देखो, सर्वज्ञभगवान कहते हैं कि—आलूके एक राई जितने टुकड़ेमें असख्यात औदारिक शरीर हैं, उस प्रत्येक शरीरमे अनन्त जीव हैं, वे सब जीव भिन्न भिन्न स्वतंत्र हैं, उनमेंसे प्रत्येक जीवमें अपनी अनन्त शक्तियाँ हैं, वे शक्तियाँ भी एक—दूसरेसे परस्पर भिन्न हैं और प्रत्येक शक्तिकी क्रमश होनेवाली अनन्त पर्यायें हैं, वह प्रत्येक पर्याय भी भिन्न भिन्न स्वतंत्र हैं, और प्रत्येक पर्यायमे अनन्त अविभागप्रतिच्छेद अश हैं, वह एक अश दूसरे अशरूप नहीं है ।— वस्तुस्वभावकी ऐसी स्वतंत्रता जैनदर्शन बतलाता है । सब अनेकान्तस्वरूप है । द्रव्यमें अनेकान्त, गुणमे अनेकान्त, पर्यायमे अनेकान्त और उसके प्रत्येक अविभाग-प्रतिच्छेद अशमे भी ‘स्व-रूपसे है और पररूपसे नहीं है’—ऐसा अनेकान्त है । प्रत्येक जीव अनन्त धर्मकी मूर्ति है । अनन्त गुण—पर्यायें होने पर भी वस्तुरूपसे वह सब एक ही द्रव्य है । अहो ! प्रत्येक आत्मा एक ही समयमे अनन्त गुणोंके भिन्न-भिन्न परिणामनसे भरा है, तथापि उन अनन्त गुणोंके परिणामनमे कालभेद नहीं है । आत्माके परिणामन में समस्त गुणोंका परिणामन साथ ही है । ‘परस्पर भिन्न’ कहकर अनेकपना सिद्ध किया और ‘अनन्त धर्मोंके समुदायरूप परिणामित एक ज्ञानमात्र भाव वह आत्मा है’—ऐसा कहकर ज्ञानमात्र आत्मामें अनन्त

धर्मोंको अमेद कर दिया । [यहाँ 'गुण' और 'धर्म' दोनों शब्द एकात्म
वाची हैं ।]

ब्रह्म स्वयं अनन्त गुणोत्ति एकसाथ परिणमित हो रहा है । अनन्तगुणोत्ति गुणभेदसे भेद होने पर भी ब्रह्मसे वे अमेद हैं गुणोंकी परस्पर सङ्ख्यभेद है परन्तु प्रबेद्यभेद नहीं है परिणमनका कासभेद नहीं है एक ही समयमें ज्ञानमात्र भावके भीतर समस्त गुण एकसाथ परिणमित होते हैं । यहाँ ज्ञानमात्र भाव कहतेसे मात्र ज्ञानगुणकी पर्याय नहीं समझना चाहिये परन्तु अनन्तगुणके पिच्छरूप आत्माकी पर्याय समझना चाहिये क्योंकि आत्माकी ही ज्ञानमात्र कहा है । आत्माकी एक ज्ञानक्रियामें अनन्त धर्मोंका समावेश हो जाता है इस सिद्धिसे आत्माकी ज्ञानमात्रपना ही है अनन्त धर्म होने पर भी आत्माकी ज्ञानमात्रपना ही है—यह बात यहाँ ध्याचार्यदेव सिद्ध करते हैं । अनन्त धर्मोंको सिद्ध करके उन्हें एक ज्ञानमात्र भावमें समा दिया और आत्माका ज्ञानमात्रपना बना रखा ।—इतनी स्पष्टता करके अब उस ज्ञान मात्र भावमें आ जानेवाली शक्तियोंका वर्णन करेंगे ।

आत्मामें पर्यायि क्रमशः होती हैं और गुण एकसाथ हैं । 'पर्यायि क्रमशः होती हैं' उसका धर्म ऐसा नहीं समझना चाहिये कि प्रथम एक गुणकी पर्याय होती है और फिर दूसरे गुणकी पर्याय होती है ।—क्योंकि यदि ऐसा हो तो अनन्त गुण होनेसे एक गुणकी पर्याय होनेका समय अनन्तकालमें प्रायेगा । समस्त गुणोंका परिणमन तो एक साथ होता है उसमें कही क्रम नहीं है परन्तु उनकी पर्यायि एकके बाद एक—क्रमानुसार होती हैं एकसाथ वे अबस्थाएँ नहीं होती । अनन्त-गुणोंकी अबस्था एकसाथ है परन्तु एक गुणकी वो पर्यायि एकसाथ नहीं होती । जैसे कि—भ्रष्टागुणकी पर्यायिमें मिथ्यात्वके समय सम्पत्त्व नहीं होता सम्पत्त्वके समय मिथ्यात्व नहीं होता मतिज्ञानके समय केवलज्ञान नहीं होता सिद्धदृष्टाके समय संसारबन्धा नहीं होती—इसप्रकार अबस्थामें क्रम है और ज्ञान वर्धन चारित्र्य अस्तित्व प्रभुत्व

आदि समस्त गुण अक्रम हैं ।—एसे क्रम और अक्रमरूप प्रवर्तमान अनन्त धर्म आत्मामे हैं ।

प्रवचनसारके परिशिष्टमे ४७ नयो द्वारा आत्माके धर्मोंका वर्णन किया है, और यहाँ आत्माकी ४७ शक्तियोंका वर्णन किया है । उसमें अन्तर इतना है कि प्रवचनसारमे तो ज्ञानप्रधान वर्णन होनेसे वहाँ विकारको भी आत्माका धर्म माना है, क्योंकि वह भी आत्माकी पर्याय है, उस विकारी पर्यायको आत्मा एकसमय पर्यंत धारण कर रखता है, और यहाँ शक्तियोंके वर्णन में अभेददृष्टिप्रधान कथन होनेसे समस्त शुद्ध शक्तियोंको ही लिया है, विकारको आत्माका धर्म नहीं माना ।

जैनधर्मके नामसे 'अनेकान्त अनेकान्त' तो अनेक लोग करते हैं, परन्तु अनेकान्तमें कितना गूढ रहस्य है वह इस परिशिष्टमें आचार्यदेवने स्पष्ट किया है । आत्मामे अनन्त गुण हैं, उनमें एक गुणमें दूसरे गुणकी नास्ति है । गुणोंके क्षेत्रभेद नहीं है परन्तु लक्षणभेद है—इसप्रकार अनेकान्त है । ज्ञानके अतिरिक्त श्रद्धादि अनन्त शक्तियाँ हैं वे ज्ञानसे गुणभेदसे भिन्न हैं, परन्तु ज्ञानमात्र आत्मामें तो समस्त शक्तियाँ अभेदरूपसे आ जाती हैं । ज्ञान ज्ञानरूप है और श्रद्धारूपसे नहीं है, श्रद्धा श्रद्धारूप है और ज्ञान रूपसे नहीं है, इसप्रकार प्रत्येक गुण स्वरूपसे है और पररूपसे नहीं है ।—ऐसा गुणभेद होनेपर भी आत्मा वस्तुरूपसे एकरूप है । प्रत्येक वस्तुमें अनन्त अस्ति-नास्ति घटित होते हैं । वस्तुके अनन्त गुणोंमें प्रत्येक गुण दूसरे अनन्त गुणोरूप नहीं है, एक की अस्तिमें दूसरे अनन्तकी नास्ति है । इसीप्रकार प्रत्येक पर्यायमें भी अपनेरूपसे अस्ति और दूसरी अनन्त पर्यायोरूपसे नास्ति,—ऐसा अनेकान्त है । एक पर्यायके अनन्त अविभाग अशोमेसे प्रत्येक अविभाग अंशमें भी इसीप्रकार अस्ति-नास्तिरूप अनेकान्त है ।

आत्मा एक समयमे अनन्त गुणोंसे परिपूर्ण है, वस्तुमे समस्त गुण एकसाथ विद्यमान हैं, तथापि कोई गुण कभी दूसरे गुणरूप नहीं

हो जाता। यदि एक गुण दूसरे गुणरूप हो जाये तो दूसरा हीसरेरूप हो जायेगा—ऐसा करते करते अनन्तगुण सब एक ही गुणरूप हो जायेंगे इसलिये एक गुण स्वयं ही पूर्ण ब्रह्म हो जायेगा और गुणका अभाव हो जायेगा। गुणके बिना ब्रह्मका ही अभाव हो जायेगा। इसी प्रकार प्रत्येक पर्याय और पर्यायका छोटे से छोटा अंश भी यदि पररूप हो जाये तो अनन्त ब्रह्मका ही अभाव हो जायेगा। कोई पदार्थ है—ऐसा कहते ही वह पररूप नहीं है—ऐसा यदि न मानें तो उस वस्तु का अस्तित्व ही शिथिल नहीं होगा।

अनेकान्त तो बिन्दुका प्रकाशक है वह ऐसा प्रमट करता है कि बिन्दुमें प्रत्येक पदार्थ स्व रूपसे है और पररूपसे नहीं है। पदार्थ की शक्तिका यदि छोटे से छोटा अंश सँ तो वह अंश भी अपनेरूपसे है और अपने अतिरिक्त दूसरे अनन्त अंशोंरूप वह नहीं है—ऐसा उसका अनेकान्तस्वरूप है। सब अनेकान्त है अर्थात् जो है वह स्व-रूपसे है और पररूपसे नहीं है—इस सिद्धान्त पर तो सारी शक्तिका एक अन्त रहा है।

जिसमें परस्पर भिन्न अनन्तधर्म हैं ऐसे अमेश आत्माको सदासे लेकर वहाँ ज्ञान परिणामित हुआ वहाँ उस ज्ञतिमात्र भावके साथ अनन्त गुणोंका परिणामन साथ ही है। ऐसी ज्ञतिक्रिया वह आत्माकी निर्बिकारी धर्मक्रिया है। आत्मा ज्ञतिमात्र भावरूप है और उस ज्ञतिमात्र भावमें अनन्त शक्तियोंका परिणामन आजाता है। इसलिये ज्ञानमात्र आत्मामें अनन्तशक्तियाँ उद्यमती हैं। वहाँ पर्याय अन्तरमें अमेश होकर परिणामित हुई, वहाँ उस ज्ञतिक्रियारूपसे आत्मा ही परिणामित हुआ है इसलिये वह आत्मा ही है और उस ज्ञतिक्रियामें अनन्तधर्मोंका परिणामन साथ होनेसे अनन्तधर्म वाले आत्माको ज्ञानमात्रपणा ही है। ज्ञानमात्रभावमें ही अनन्तशक्तियाँ उद्यम रही हैं—परिणामित हो रही हैं। अनन्त उद्यमाधी शक्तियोंके बिना अकेला ज्ञान रह ही नहीं सकता।

अनन्तशक्तियोंसे परिपूर्ण भवमान आत्मा किसप्रकार ज्ञान

होता है ? वह बात आगे कही जा चुकी है कि ज्ञानलक्षणको अतरो-
न्मुख करनेसे आत्मा लक्ष्यमें आता है, इसके अतिरिक्त अन्य किसी उपाय
से आत्मा ज्ञात नहीं हो सकता । शरीरकी क्रियासे अथवा भक्ति-पूजा-
उपवासादि शुभ क्रियाकाण्डसे ऐसा आत्मा ज्ञात नहीं हो सकता, परन्तु
ज्ञानको अन्तर्मुख करनेरूप जो ज्ञप्तिक्रिया है वही आत्माको जाननेकी
क्रिया है । इसके अतिरिक्त अन्य लाखों उपाय करे, लाखों-करोड़ों
रूपयोंका दान करे, अनेक तीर्थयात्राएँ करे, त्यागी होकर व्रतादि कर
करके सूख जाये-तथापि उन बाह्य उपायोंसे यह चैतन्यभगवान् आत्मा
दर्शन नहीं देगा । अंतरमें दृष्टि डालते ही कृतकृत्य कर दे—ऐसा
चैतन्यभगवान् है । कितने वर्षों तक परसन्मुख देखता रहे तो स्व-
सन्मुख देखना हो ?—परसन्मुख देखनेसे कभी भी स्व-सन्मुख देखना
नहीं होता । ज्ञानलक्षणको अंतरके लक्ष्यकी ओर उन्मुख करके जहाँ
चैतन्यमूर्ति आत्माको लक्ष्यमें लिया वहाँ ज्ञप्तिक्रिया हुई, उस ज्ञप्तिक्रियामें
अनन्तगुणोंकी निर्मल परिणति साथ ही उच्छलने लगी ! रागके या
निमित्तके लक्ष्यसे शक्तियाँ निर्मल स्वरूपसे नहीं उच्छलती—परिणमित
नहीं होती । यहाँ आचार्यदेव मात्र शक्तियाँ ही नहीं बतलाते परन्तु
शक्तियोंका निर्मल परिणामन भी साथमें ले लेते हैं । 'शक्तियाँ उच्छलती
हैं'—ऐसा कहकर शक्तियोंको परिणमित बतलाया है ।

द्रव्यका परिणामन होनेसे समस्त गुण परिणमित होते हैं, मूल
द्रव्यका परिणामन होता है वहाँ उसके समस्त गुण भी परिणमित हो
जाते हैं, द्रव्यसे गुण कही पृथक् नहीं हैं । अनन्त गुणोंसे अभेद आत्म-
द्रव्यको लक्ष्यमें लेकर जहाँ साधक जीव परिणमित हुआ वहाँ उसके
परिणामनमें अनन्त शक्तियाँ आत्मामें अभेद होकर परिणमित हुई उसी
को यहाँ 'ज्ञानमात्र भाव' कहा है ।

आत्माके अनन्त गुणोंमें लक्षणभेद है, परन्तु क्षेत्रभेद या काल-
भेद नहीं है । ज्ञानगुण मस्तिष्कमें रहता है और आनन्दगुण हृदयमें
रहता है—इसप्रकारका कोई भेद नहीं है । आत्माके असंख्य प्रदेशों
में ही एकसाथ अनन्तगुण विद्यमान हैं, गुणोंका क्षेत्र भिन्न भिन्न नहीं

है। यहाँ तो ऐसा ही कहा है कि आत्माके परिणाममें अनंत शक्तियाँ एकसाथ ही उद्यमती हैं समस्त शक्तियाँ एकसाथ निमल स्वरूपसे परिणमित होती हैं। गुणोंके निमल परिणाममें म्यूनाधिकता है वह बात यहाँ नहीं ली है। श्रद्धागुणमें शायिकसम्भवत्वका परिणाम हो-
 जाये तबपि चारित्र्यगुणकी निर्मलता परिपूर्ण विकसित न हो—ऐसे गुणभेदको यहाँ मुख्य नहीं किया। भेद द्रव्यके परिणमित होनेसे समस्त गुण निमल स्वरूपसे परिणमित होते हैं—ऐसा यहाँ भेदको मुख्यतासे कहा है। अमल द्रव्यकी दृष्टिसे साधक जीव परिणमित होता है यहाँ सम्बन्ध—ज्ञानके साथ चारित्र्यादि समस्त गुणोंका ग्रंथ भी साथ ही परिणमित होगा है। यहाँ परिणाम कहनेसे समस्त निर्मल परिणामोंको ही सेना है विकारको तो आत्मासे पृथक् किया है इस लिये विकारी परिणामोंकी आत्माके परिणाममें नहीं सेना है। यहाँ तो द्रव्य—गुण और निर्मल परिणामको अन्वय करके उतना ही आत्माको माना है भेदको या विकारको आत्मा नहीं माना है उन्हें तो ज्ञान सक्षणके बल द्वारा आत्मासे पृथक् कर दिया है।

सम्बन्धजन होनेसे समस्त गुण एकसाथ पूर्ण विकसित नहीं होजाते इसलिये गुणभेद है परन्तु वस्तुरूपसे समस्त गुण अन्वय हैं इसलिये समस्त गुणोंका ग्रंथ तो एक ही साथ विकसित होजाता है। एक गुण बिलकुल सुदृढ हो जाये और दूसरे गुणमें सर्वथा मसिनता रहे—ग्रंथत भी निर्मलता न हो तब तो गुण सर्वथा भेदरूप हो जायेंगे।—ऐसा नहीं होता। यहाँ तो कहा है कि अतिमात्र भावमें समस्त गुणोंका परिणाम एकसाथ ही है निर्मलतामें हीनाधिकताके भेद पड़ते हैं—वह बात धीन है।

—इसप्रकार अनंत शक्तिवासे आत्माको ज्ञानमात्र कहकर बतलाया और उस ज्ञानमात्र भावमें अनंत शक्तियाँ साथ ही परिणमित होरही हैं—ऐसा बतलाया। अब आचार्यदेव उनमेंसे 'कुछ' शक्तियोंका वर्णन करते हैं।—कुछ क्यों कहा? क्योंकि उपस्थ जीव सामान्यरूपसे तो जान सकता है कि आत्मामें अनंत शक्तियाँ हैं परन्तु

उन शक्तियोंको विशेषरूपसे भिन्न-भिन्न नहीं जान सकता; और वाणी द्वारा भी अनंत शक्तियोंका वर्णन नहीं हो सकता, वाणीमें तो अमुक ही आती हैं, इसलिये यहाँ मुख्य प्रयोजनभून ऐसी ४७ शक्तियोंका वर्णन किया है।

उन ४७ शक्तियोंका विवेचन करनेसे पूर्व उनके नाम दिये जा रहे हैं —

- | | |
|-----------------------------|--|
| १-जीवत्वशक्ति | २५-स्वधर्मव्यापकत्वशक्ति |
| २-चितिशक्ति | २६-साधारण-ग्रसाधारण—
साधारणासाधारणधर्मशक्ति |
| ३-दृशिशक्ति | २७-अनतधर्मत्वशक्ति |
| ४-ज्ञानशक्ति | २८-विरुद्धधर्मत्वशक्ति |
| ५-सुखशक्ति | २९-तत्त्वशक्ति |
| ६-वीर्यशक्ति | ३०-अतत्त्वशक्ति |
| ७-प्रभुत्वशक्ति | ३१-अेकत्वशक्ति |
| ८-विभुत्वशक्ति | ३२-अनेकत्वशक्ति |
| ९-सर्वदर्शित्वशक्ति | ३३-भावशक्ति |
| १०-सर्वज्ञशक्ति | ३४-अभावशक्ति |
| ११-स्वच्छत्वशक्ति | ३५-भावाभावशक्ति |
| १२-प्रकाशशक्ति | ३६-अभावभावशक्ति |
| १३-असकुचितविकासत्वशक्ति | ३७-भावभावशक्ति |
| १४-अकार्यकारणत्वशक्ति | ३८-अभावाभावशक्ति |
| १५-परिणाम्यपरिणामकशक्ति | ३९-भावशक्ति |
| १६-त्यागोपादानशून्यत्वशक्ति | ४०-क्रियाशक्ति |
| १७-अगुरुलघुत्वशक्ति | ४१-कर्मशक्ति |
| १८-उत्पादव्ययध्रुवत्वशक्ति | ४२-कर्तृत्वशक्ति |
| १९-परिणामशक्ति | ४३-करणाशक्ति |
| २०-अमूर्तत्वशक्ति | ४४-संप्रदानशक्ति |
| २१-अकर्तृत्वशक्ति | ४५-अपादानशक्ति |
| २२-अभोक्तृत्वशक्ति | ४६-अधिकरणशक्ति |
| २३-निष्क्रियत्वशक्ति | ४७-सवधशक्ति |
| २४-नियतप्रदेशत्वशक्ति | |

अब क्रमश इन शक्तियोंके विवेचन दिये जायेंगे ।



० जीवत्वशक्ति ०

[हे जीव ! अपनी जीवत्वशक्तिसे ही तू जी रहा है । चैतन्यभाव ही आत्माका जीवनका कारण है । ज्ञातास्वभाव सन्मुख होनेवाली ज्ञानपर्याय द्वारा आत्मा का जीवन है—जो जीव एसी जीवनशक्तिको जानता है उसका जीवन अपूर्ण हो जाता है । इस जीवन शक्तिरूपी संजीवनीका सेवन करे तो कभी मरण नहीं होगा । सतोंने इस जीवन शक्तिरूपी संजीवनी देकर आत्माका अमर जीवन दिखाया है । मम्य जीवो ! इसका सेवन करो]

[वीर स० २४७५ कार्तिक छुट्टा ४]

आत्मब्रह्मको कारणभूत ऐसे चैतन्यभाव भावका कारण जिसका सहाय अर्थात् स्वरूप है । ऐसी जीवत्वशक्ति आत्माके ज्ञानभाव भावमें उत्पत्ती है ।

सर्वप्रथम आत्माका जीवन बतसानेके लिये यह जीवत्वशक्ति ही है । यह प्रधानभूत शक्ति है । आत्मा सर्वत्र अपनी जीवत्वशक्तिसे ही जी रहा है । इसलिये यह जीवत्वशक्ति आत्मब्रह्मको कारणभूत है । सरीर,

आयु, रोटी आदि परवस्तुएँ आत्माके जीवनका कारण नहीं हैं, यह जीवत्वशक्ति ही आत्माके जीवनका कारण है, उसीसे आत्मा अनादि-अनन्त जी रहा है ।

आत्मा स्वयं त्रिकाल चैतन्यस्वरूप है,—ऐसा बतलानेके लिये यहाँ चैतन्यमात्र भावको आत्मद्रव्यका कारण कहा है । वास्तवमें कारण-कार्य पृथक् नहीं हैं, परन्तु चैतन्यभाव द्वारा आत्माकी सिद्धि होती है, इसलिये उसे आत्माका कारण कहा है । आत्मा रागादि भावोंसे नहीं टिका है परन्तु चैतन्यभावसे ही वह त्रिकालस्थायी रहनेवाला है । परसे और विकारसे टिकना अज्ञानी जीव भले ही माने, परन्तु उसका आत्मा भी चैतन्यमात्रभावसे ही टिकता है । पहले क्षणका राग दूसरे क्षण नष्ट हो जाता है, तथापि आत्मा तो चैतन्यप्राणसे जैसे का तैसा बना रहता है । देहका सयोग भी अनन्तवार आया और छूटा, परन्तु आत्मा तो अनादिसे अपनी जीवत्वशक्तिसे जी रहा है । यहाँ शरीरकी बात नहीं है । शरीर तो आयुक्रमके निमित्तसे टिकता है, परन्तु आत्मा कहीं आयु कर्मसे नहीं रहता, आत्माके आयुष्यकी मर्यादा नहीं है, वह तो अनादि अनन्त अपने चैतन्यप्राणोंसे जीवित रहता है ।

अज्ञानियोंको ऐसा लगता है कि मानो शरीर ही अपना जीवन है और शरीर छूट जानेसे मृत्यु हो जाती है, परन्तु आत्मा तो सदैव अपनी जीवत्वशक्तिसे जीवित ही है । यदि ऐसी जीवनशक्तिको जाने तो मृत्युका भय दूर हो जाये । अनन्त सिद्ध भगवन्त शरीरके बिना ही अपने चैतन्यप्राणसे परम सुखी जीवन जी रहे हैं ।

आत्माका जीवन कैसा होता है वह यहाँ आचार्यदेव बतलाते हैं । हे जीव ! यदि तुझे सच्चा जीवन जीना हो तो यह जीवत्वशक्ति जिसमे उच्छल रही है ऐसे अपने ज्ञानमात्र आत्माको देख ! तेरा आत्मा रोटी, शरीर, पैसा या प्रतिष्ठासे नहीं टिकता, परन्तु अनादि अनन्त जीवत्वशक्तिसे ही वह टिका है । ऐसी जीवत्वशक्ति प्रत्येक आत्मामे त्रिकाल है, परन्तु यहाँ तो, अपने ज्ञानमात्रभावके साथ यह शक्ति परिणामित होती है—ऐसा साधकको बतलाना है ।

चैतन्यमात्रभावको धारण कर रखना वह जीवत्वशक्तिका लक्षण है और वह चैतन्यमात्रभाव आत्मद्रव्यका कारण है। यदि चैतन्यमात्रभाव न हो तो जीव ही न हो। चैतन्यभावके बिना आत्मद्रव्य ही नहीं हो सकता इसलिये चैतन्यभाव आत्मद्रव्यका कारण है। ऐसे चैतन्यभावप्राणको धारण कर रखना वह जीवत्वशक्तिका लक्षण है उस शक्तिसे जीव सदैव जी रहा है।

जीवकी अनंत शक्तियोंमें एक ऐसी जीवनशक्ति है। उस जीवनशक्तिका क्या कार्य है?—कि चैतन्यभावको धारण करके जीवको बनाए रखना वह जीवनशक्तिका कार्य है। यहाँ तो जीवको टिकनेका कारण अपने चैतन्यभावको धारण करनेवासी जीवत्वशक्ति ही है—ऐसा कहा है। किसी निमित्तसे—संयोगसे अपना बिकारसे जीव नहीं टिकता। इस प्रकारके व्यवहारप्राणोंसे जीव जीता है—यह बात भी यहाँ नहीं भी है। जीव तो सदैव अपने चैतन्यभावप्राणोंसे ही जीता है ऐसी उसकी जीवत्वशक्ति है। ऐसे चैतन्यमात्रभावरूप आत्माको जो सदासे उसके अनन्त गुण निमग्नस्वरूप परिणमित हुए बिना नहीं रहे। प्रथम व्याख्यानमें जन्मप्राणोंसे जन्म ज्ञानमात्र आत्माका सञ्चलन कराया है, उस जन्म आत्माके लक्षणपूर्वक इन शक्तियोंका ज्ञान कराते हैं।

आत्मा कहीं देखे तो उसे धर्म हो—उसकी यह बात पसन्दी है। परमें तो अपना एक भी धर्म नहीं है इसलिये परसम्पुल्ल देखनेसे तो धर्म नहीं होता बिकार सम्पुल्ल देखनेसे भी धर्म नहीं होता क्योंकि वस्तुके अनन्त गुणोंमेंसे एक गुण कहीं प्रयुक्त होकर परिणमित नहीं होता इसलिये एक गुणके लक्षसे धर्म नहीं होता परन्तु भेदका विकल्प-रूप होता है। एक समयमें अनन्त गुणोंसे जन्म चैतन्यसृष्टि आत्मा है उसके सम्पुल्ल देखनेसे ही धर्म होता है। जन्म आत्माको सदासे देखनेसे उसकी अनन्तशक्तियाँ स्वाध्यायसे निर्मल स्वरूपसे परिणमित होती हैं। उन शक्तियोंका मह वर्णन इस रहा है।

चैतन्यभावप्राणको धारण कर रसे ऐसी आत्माकी जीवत्वशक्ति

है, वह सदैव है, उसीसे आत्मा नित्य जीवित है। शरीर तो आत्मामे एक क्षण भी नहीं रहता, उसका तो आत्मामें अभाव है, और द्रव्य-प्राणोका भी आत्मामे अभाव है, वे एक समयमात्र भी आत्मामे नहीं हैं, इसलिये वह आत्माका गुण नहीं है और न उससे आत्मा जीता है। इसलिये शरीर या द्रव्यप्राणोकी ओर देखनेसे धर्म नहीं होता।

दया-भक्ति, हिंसा-चोरी आदि शुभ-अशुभ भाव आत्माकी अवस्थामे एक समय पर्यंत ही रहते हैं, वह भी आत्माका त्रिकाली स्वरूप नहीं है, और न उससे आत्मा जीता है। गुण किमे कहा जाता है?— जो वस्तुके सर्व क्षेत्रमें और सर्व अवस्थाओंमें रहे उसे गुण कहते हैं। विकारी परिणाम आत्माके सर्व क्षेत्रमें हैं, परन्तु वे आत्माके साथ सर्व काल नहीं रहते, उनका काल एक समय जितना ही है। उनके सन्मुख देखनेसे भी आत्माका धर्म नहीं होता।

शरीरका तो आत्मामे त्रिकाल अभाव है, इसलिये उसकी अवस्थाके साथ आत्माके धर्मका सबध नहीं है, आहार ले या न ले, शरीर निर्बल हो जाये या पुष्ट रहे, बोले या मौन रहे, चले या स्थिर रहे,—उस किसी भी क्रियाके साथ आत्माके धर्मका सबध नहीं है। पर्यायमे होनेवाला विकारभाव आत्माके पूर्ण क्षेत्रमे एक समय जितना व्याप्त हुआ है, उसके सन्मुख देखनेसे भी आत्माकी पहिचान नहीं होती इसलिये धर्म नहीं होता।

अब, आत्मामें एकसाथ अनन्तशक्तियाँ त्रिकाल रहती हैं, उनमेसे एक शक्तिको पृथक् करके लक्षमें ले तो भी धर्म नहीं होता। यदि अनन्तशक्तिके पिण्डरूप पूर्ण आत्माको लक्षमे ले तो धर्म होता है। यहाँ जिन शक्तियोका वर्णन किया है वे सब त्रिकाली हैं और आत्मामें एकसाथ विद्यमान हैं,—ऐसे आत्माके लक्षपूर्वक उसकी शक्तियोको पहिचाननेकी यह बात है।

सर्वप्रथम जीवत्वशक्तिका वर्णन किया है। लोग कहते हैं कि अमुक पुरुषका जीवनचरित्र कहो ! तो यहाँ आचार्यदेवने जीवत्वशक्ति

कहकर आत्माका जीवनचरित्र कहा है कि आत्मा पूर्वकासमें चैतन्य प्राण प्राण करके जीता था। इससमय भी चैतन्यप्राणसे ही जीवित है और भविष्यमें भी वह चतन्यप्राणसे ही जियेगा।—ऐसा आत्माका वैकासिक जीवन है। आत्मा चतन्यमात्र भावप्राणको विकास प्राण कर रखता है—ऐसी आत्माकी जीवत्वशक्ति आत्माके सर्वोच्च और सर्वकासमें विद्यमान है।

यहाँ ४७ शक्तियोंका बहुरूप पृथक् पृथक् है परन्तु उस प्रत्येक पृथक् शक्ति पर देखनेका प्रयोजन नहीं है, समस्त शक्तियोंका दिग्भ्रम आत्मा है उसके सम्मुख देखता है। संयोगरहित विकाररहित और अनन्तशक्तिसहित ऐसा ज्ञानमात्रभाव वह आत्मा है, उसमें अनन्तशक्तियाँ भा जाती हैं।

धरीरात्रि परवस्तुएँ तो आत्माके क्षेत्रमें भी नहीं हैं और उसकी अवस्थामें भी नहीं हैं।

रागादि विकार आत्माके क्षेत्रमें हैं परन्तु उसकी सर्वव्यवस्थाओं में व्याप्त नहीं होते।

यह जीवत्वशक्ति आदि अनन्त शक्तियाँ तो आत्माके पूर्ण भागमें और सर्व व्यवस्थाओंमें विद्यमान हैं।

प्रश्न—जीवत्वशक्ति आत्माके द्रव्यमें है गुणमें है, या पर्याय में है ?

उत्तर—जीवत्वशक्ति द्रव्य गुण और पर्याय तीनोंमें विद्यमान है।

विकारीभाव आत्माके द्रव्यमें या गुणमें व्याप्त नहीं है मात्र एकसमयपर्यन्तकी एक पर्यायमें विद्यमान है। और धरीरात्रि अङ्ग पदार्थ तो आत्माके द्रव्य—गुण या पर्याय—किसीमें भी विद्यमान नहीं है वे तो विमनुस निम्न हैं। जीवत्वशक्ति तो द्रव्य—गुण और पर्याय तीनोंमें विद्यमान है। जीवत्वशक्तिके कारण पूर्ण द्रव्य जीवत्वशक्ति है इसलिये द्रव्यमें जीवत्व है गुणमें भी जीवत्व है और पर्यायमें भी जीवत्व है।

दयादि भाव कही पर्यायके सच्चे प्राण नहीं हैं । चैतन्यप्राणको धारण करनेवाली जीवत्वशक्तिसे ही द्रव्य, गुण और पर्याय तीनों टिके हैं । प्रत्येक पर्यायका जीवन भी जीवत्वशक्तिसे स्वतः टिका है ।

प्रश्न —अन्नको ग्यारहवाँ प्राण कहा जाता है न ?

उत्तर:—यहाँ तो कहा है कि आत्मामे शरीरका ही अभाव है, तब फिर अन्नसे आत्मा जिये वह बात ही कहाँ रही ? आत्माका जीवन तो चैतन्यप्राणसे टिका है । अन्न आत्माका ग्यारहवाँ प्राण नहीं है और न पँसा बारहवाँ प्राण है । आत्माके चैतन्यजीवनमेसे दस प्राण भी निकाल दिये और रागादिको भी निकाल दिया । गुण—गुणी भेदका विकल्प उठे वह भी राग है, वह राग आत्माके त्रिकाली द्रव्यमें गुणमें या समस्त पर्यायोमे नहीं रहता, इसलिये वह भी आत्माके जीवनका कारण नहीं है ।

जीवत्वशक्ति.—आत्माके द्रव्य—गुण—पर्याय तीनोंमे व्याप्त होती है ।

शरीर:—आत्माके द्रव्य—गुण—पर्याय किसीमे भी व्याप्त नहीं होता ।

रागादि:—आत्माके द्रव्य—गुणमें व्याप्त नहीं होते, सर्व अवस्थाओमे भी व्याप्त नहीं होते, मात्र एकसमयपर्यंतकी पर्यायमे व्याप्त होते हैं ।

इसप्रकार, अपने द्रव्य—गुण—पर्याय तीनोंमें व्यापक ऐसी जीवत्वशक्तिसे आत्मा जीता है ।

लोग कहते हैं कि—‘आशा रहित जीवन, जीवन ही नहीं है ।’ परन्तु वास्तवमें तो आत्मा आशाके विना ही जीता है । यहाँ तो ऐसा कहा है कि ‘जीवत्वशक्तिके विना जीवन नहीं है ।’ आशा तो एकसमयकी विकृति है । वीतरागी आत्माओको किसी भी प्रकारकी आशा नहीं होती, वे आशाके विना ही जीते हैं । लोग आशाको अमर कहते हैं, परन्तु वास्तवमे आशा अमर नहीं है, किन्तु जीवत्वशक्तिसे आत्मा ही

अमर है। आत्माका जीवन आघाते नहीं किन्तु जीवनशक्तिके ही टिका है।

आत्मा तो मानों परायणसे ही जीता हो—ऐसा अज्ञानी मानते हैं। यहाँ आचार्यमगवान् आत्माकी अतन्त्र शक्तिवाँ बतसाकर स्थायित्व जीवन बतसाते हैं। अज्ञानी कहते हैं कि अन्न सम प्राण नहीं यानी आत्मा तो मानों अन्नके ही आधारेसे जीता हो।—ऐसा वे मानते हैं परन्तु अन्न घोर पुद्गलको आहारवर्गणा आत्माके द्रव्य-गुण-पर्यायमें तो कही आते ही नहीं इसलिये आत्मा अन्नसे नहीं जीता परन्तु तीनों कास अन्नके अभावसे ही जीता है। अन्नके बिना मेरा नहीं बस सकता—ऐसा माननेवासेने आत्माकी जीवनशक्तिको नहीं जाना है। इसीप्रकार पसाबिका भी समझ सेना।

आत्मा अमर है' ऐसा लोग कहते हैं लेकिन किसप्रकार ? वह नहीं समझते। यहाँ आचार्यदेव यह बात समझाते हैं। आत्मद्रव्यको कारणभूत ऐसे अतन्त्रमात्रभावको धारण करनेवासी जीवनशक्ति आत्माके परिणाममें उद्भूत होती है। उससे आत्मा सदैव जीता है। यदि अतन्त्रमय जीवनशक्तिका नाश हो तो आत्मा मरे, परन्तु वह शक्ति तो आत्मामें सदैव-विकास-है इसलिये आत्मा कभी नहीं मरता वह अमर है।

गत वर्ष (बीर सं २४७४ में) 'सुप्रभात मांगसिक'के रूपमें इस जीवनशक्तिका अणु आया था। आत्माका जीवन कैसा है वह आचार्यदेव बतसाते हैं। आत्मा सरीरसे आहार-जलसे आससे या पैसाबिके नहीं जीता। उसे तो आत्मा पृथक् है। आत्मा अनादिअमर अज्ञान-दर्शनमय अतन्त्रप्राणसे जीता है। उस अतन्त्रप्राणकी जीवनशक्ति धारण कर रखती है। आत्मामें ज्ञानशक्तिकी भाँति यह जीवनशक्ति है। ज्ञान दर्शन सुख ध्यान पुण्यार्षि शक्ति प्रभुता, जीवन—यह समस्त शक्तियाँ ही आत्माका परिवार है, और वह सदैव आत्माके साथ ही रहता है। अपने अतन्त्र गुणोंकी कुटुम्बका वियोग आत्माको कभी नहीं होता। बिछे अपने ऐसे कुटुम्बकी खबर नहीं है वह जीव बाह्य

कुटुम्ब, लक्ष्मी, शरीरादिको अपना मानकर उन्हें सदैव बनाए रखनेकी भावना करता है, वह अज्ञान है और दुःखका कारण है। अहो ! मैं तो सदैव अपनी जीवनशक्तिसे ही जीनेवाला हूँ, ज्ञान-आनन्द आदि अनन्त गुणरूपी मेरा कुटुम्ब है, अपने अनन्त गुणोंके साथ मेरा परिपूर्ण पवित्र जीवन टिका रहे !—ऐसी भावना आत्मार्थी जीव करते हैं और वही मागलिक है।

आत्मा चैतन्यस्वरूप है, और यह शरीर तो जड़-अचेतन है। चैतन्यस्वरूपी आत्मा अचेतन शरीरके आधारमे कैसे जियेगा ? शरीर-को अथवा शरीरके प्राणोंको आत्मा धारण नहीं करता और न उससे आत्मा जीता है। उसीप्रकार पुण्यके भावको भी आत्मा अपने स्वभावमें धारण नहीं करता और न उसके आधारसे जीता है, पुण्य छूट जाये, तथापि अपने शुद्ध चैतन्यप्राणको धारण करके आत्मा जीता रहता है। आत्मा सदैव शुद्ध ज्ञान-दर्शनरूप चैतन्यप्राणको धारण करके ही जीता है। प्रत्येक जीवमें ऐसी 'जीवत्व' नामकी मुख्य शक्ति है, यह जीवत्व-शक्ति जीवके जीवनकी जडीबूटी है। यदि इस जडीबूटीको धारण करे तो मृत्युका भय दूर हो जाये। शरीरको आत्मा ने कभी धारण किया ही नहीं है और न विकारको भी कभी अपने स्वभावमे धारण किया है, शरीर और विकारसे भिन्न ऐसे चैतन्यप्राणको धारण करके ही जीव सदैव जी रहा है। ऐसे चैतन्यशक्तिमय अपने जीवनको पहिचानने-से पराश्रयभाव दूर होकर स्वाश्रितभावरूप मोक्षमार्ग प्रगट होता है।

देखो ! आचार्यदेव जीवका कुटुम्ब बतलाते हैं। ज्ञानमात्रभाव-में आजाने वाली अनन्त शक्तिर्षा ही जीवका अविभक्त और अविनाशी कुटुम्ब है, वह कुटुम्ब सदैव जीवके साथ ही रहता है। जगतका माना हुआ कुटुम्ब तो पृथक् हो जाता है, इसलिये वह तो जीवसे पृथक् ही है। जीवका कुटुम्ब जीवसे पृथक् नहीं होता और न कभी पृथक् हो सकता है। ज्ञान, आनन्द आदि अनन्तगुण वह जीवका कुटुम्ब है, वे सब गुण साथ ही रहते हैं, एक गुणके बिना दूसरा गुण नहीं होता—इसप्रकार आत्माका सारा कुटुम्ब एक-दूसरेसे सम्बन्धित और एकता

भासा है। ऐसे बुद्धिबलसहित आत्माको जानकर उसकी मर्यादा और उसमें एकप्रता करनेसे अनन्तबलुत्पन्नमय मुक्तवशा प्रगट होती है। जो आत्मा की जीवत्वशक्तिको जान से उसे वैसा जीवन प्रगट होता है।

देखा इसमें सच्चा ज्ञान और सच्ची क्रिया—दोनों धारणते हैं।—किसप्रकार ? वह कहा जाता है। मुझमें जीवत्वशक्ति है, मैं किसी परके धारणसे नहीं जीता हूँ परन्तु अपने विकास अतन्म्यभाव प्राप्तसे ही टिका हूँ—इसप्रकार अपने विकासी चैतन्यजीवनका मान करना वह सच्चा ज्ञान है और उस ज्ञानसे जाने हुए विकासी चैतन्य स्वभावके धारण रहनेसे शुद्धताकी पुष्टि और अशुद्धताका नाश होना सो क्रिया है। ऐसा ज्ञान और क्रिया वह मोक्षका कारण है।

आत्माकी जीवत्वशक्ति द्रव्य—गुण—पर्याय तीनोंको बनाए रखती है परन्तु वह कहीं रामको नहीं बना रखती। जीवत्वशक्तिके कारण राम नहीं है और रामके कारण आत्माका जीवत्व नहीं है। सिद्ध मगबन्तोंके जीवत्वशक्ति है परन्तु राग—द्वेष नहीं है। यदि जीवत्व शक्तिके कारण राग—द्वेष हो तो सिद्ध—मगबानके भी राग—द्वेष होगा चाहिये और यदि राग—द्वेषके कारण जीवत्व हो तो सिद्धमगबानके जीवत्वशक्ति न रह सके। इसलिये रागमें जीवत्व नहीं है और जीवत्वमें राम नहीं है। इस जीवत्वशक्तिके आत्माको देखनेसे रामादि समस्त माय तो मरे हुए (चैतन्यस्वरूपमें अभावरूप) दिखाई देते हैं और चैतन्यस्वरूप एक आत्मा ही अपने द्रव्य—गुण और निर्मल पर्यायोंसे जीता—टिकता—सोभायमान दिखाई देता है। यहाँ तो शुद्धताकी ही बात है विकारको तो जीव माना ही नहीं है विकारमात्र चैतन्यस्व मायकी अपेक्षा तो मृत ही है, उनमें जीवत्व नहीं है।

धरे जीव ! तुम्हें अपने सच्चे जीवनका कारण हूँ बना हो तो तुम्हें अपनेमें अपने चैतन्यप्राणको ही देख लीजिये टिकनेका कारण है इसके अतिरिक्त बाह्यके किसी भी कारणको न हूँ। आत्माद्रव्यको कारण पूरा मात्र चैतन्यमात्रप्राण है—ऐसा कहकर धारणसँभलने अर्थात् सब

कारणोको निकाल दिया है । यदि कारण कहना ही हो तो चैतन्य-प्राणोको धारण करनेवाली यह जीवत्वशक्ति ही तेरे आत्मद्रव्यका कारण है । 'आत्मद्रव्य' कहनेसे यहाँ द्रव्य-गुण-पर्याय तीनों समझना । आत्माके द्रव्यका जीवन, गुणका जीवन और पर्यायका जीवन,—उनमें यह जीवत्वशक्ति ही निमित्त है ।

—जीवत्वशक्तिको 'निमित्त' क्यों कहा ?—क्योंकि अनन्त गुणका पिण्ड आत्मा है, उसमें भेद करके एक गुणको दूसरे गुणका कारण कहना वह व्यवहार है, इसलिये यहाँ जीवत्वशक्तिको निमित्त कहा है, उपादानरूपसे तो द्रव्यके प्रत्येक गुण-पर्याय अपनी स्वतंत्र शक्तिसे अपने अपने स्वरूपसे टिके हैं ।

जीवत्वशक्ति अनादि-अनन्त है, वह द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंको बना रखती है । 'साठे बुद्धि नाठी' (साठ वर्षकी उम्र होनेसे बुद्धि कम हो जाती है)—ऐसा कहा जाता है वह सब तो लोकोकी बनावटी बातें हैं । आत्माके जीवनको कभी वृद्धता आती ही नहीं, अमुक काल बीतनेके पश्चात् आत्माकी पर्याय शिथिल हो जाये—ऐसा कदापि नहीं हो सकता । केवलज्ञान होनेके पश्चात्, साठ तो क्या किन्तु अनन्तकाल तक ज्यो की त्यो अवस्था होती रहती है, तथापि वह कभी किञ्चित्-मात्र शिथिल नहीं होता । आयुकी गिनती की जाती है वह तो देहकी आयु है, आत्माके आयुष्यकी मर्यादा नहीं है, आत्मा तो अनादिअनन्त है । सिद्ध भगवानमें भी जीवत्वशक्ति है, उस शक्तिका आकार आत्माके प्रदेशानुसार है, और पूर्ण द्रव्यमें, पूरे गुणोंमें तथा समस्त पर्यायोंमें वह व्याप्त होती है, इसलिये जीवत्वशक्तिकी लक्षमें लेते हुए परमार्थसे सम्पूर्ण आत्मा ही लक्षमें आजाता है ।

वैद्य या ज्योतिषीके पास आयु पूर्ण होनेकी बात सुनकर अज्ञानीको महान दुःख होता है, परन्तु आचार्यदेव कहते हैं कि—भाई ! तेरा जीवन तो अन्तरमें है, इस देहमें तेरा जीवन नहीं है । अपनी जीवत्वशक्तिसे तेरा जीवन त्रिकाल है, उसे अन्तरमें देख तो

तुम्हें मृत्युका भय दूर हो जायेगा । मैं तो अपनी जीवत्वशक्तिसे पीठा हो हूँ मेरी मृत्यु होती ही नहीं — ऐसा जान लिया, फिर मृत्युका भय कैसे रहेगा ? आत्मामें यह जीवत्वशक्ति एकमेक है इसलिये ज्ञानमात्र आत्मस्वभावको सदामें सेनेसे इस शक्तिकी प्रतीति भी प्राप्ति होती है । यदि एक जीवत्वशक्तिको निदान दिया जाये तो आत्मद्रव्य ही नहीं टिक सकता इसलिये इस जीवत्वशक्तिको आत्मद्रव्यके कारणभूत कहा है । अतस्यप्राणसे त्रिकासरुपायी रहनेवासे आत्मद्रव्यके सम्पुन वेसनेसे घन होता है ।

यह शक्तिवाँ किसकी है ?—ज्ञानमात्र आत्माकी यह शक्तिवाँ है । यहाँ मात्र एक शक्तिको पृथक् नहीं बतसाना है परंतु ऐसी घनत शक्तिवाँ आत्मामें एकसाथ उत्पन्न रहो हैं—ऐसा बतसाना है इसलिये घनत शक्तियोंवासे आत्मा पर दृष्टि करना बहु तात्पर्य है ।

असप्रकार ज्ञानको सक्षण कहा वही मात्र ज्ञानगुणको आत्मा से पृथक् करके नहीं बतसाना है परंतु ज्ञानसक्षण द्वारा अक्षय्य आत्मा की ही बतसाना है उसीप्रकार यहाँ ज्ञानमात्र भावमें प्रा जानेवासी शक्तिमोक्षा वर्णन है इसलिये इन शक्तियोंमेंसे एक-एक शक्तिको मेव करके ज्ञानमें लें तो कुछ परिणामन नहीं होता परंतु घनत शक्तिके पिण्ड शक्तिमान ऐसे अनेक आत्माको सदामें सेकर परिणमित होनेसे एकसाथ घनत शक्तियोंका निमज्ज परिणामन प्रारम्भ हो जाता है ।

अक्षय्य अतस्यके आधयपृथक् इन त्रिकाली शक्तियोंको जानने से पर्यायमें भी उनका अंश प्रगट होता है इसप्रकार वर्तमान परिणामन सहितकी यह बात है । त्रिकास शक्तियोंके पिण्डको स्वीकार करे और पर्यायमें उनका अक्षय्य परिणामन प्रगट न हो—ऐसा नहीं हो सकता । शक्तिके साथ व्यक्तिकी संधि है । त्रिकाली शक्तिको स्वीकार करनेसे उसकी व्यक्तिकी भी प्रतीति हो जाती है अर्थात् साधक ब्रह्माका निर्मल परिणामन प्रारम्भ हो जाता है ।

इन शक्तियोंकी पर्याय स्वीकृति किसके सम्पुन वेसकर होती है ?

(१) परमें तो इन शक्तियोंका त्रिकुल अभाव है, इसलिये परसन्मुख देखकर इन शक्तियोंकी यथार्थ स्वीकृति नहीं होती,

(२) विकार एक समयपर्यंतकी पर्यायमे है, उसके आश्रयसे भी यह त्रिकाली शक्ति नहीं टिकी है, इसलिये उम विकार सन्मुख देखकर इन शक्तियोंकी यथार्थ स्वीकृति नहीं होती ।

(३) निर्मल पर्याय भी एक समयपर्यंतकी है, उसके आश्रयसे भी यह त्रिकाली शक्ति नहीं टिकी है, इसलिये उस पर्यायके सन्मुख देखकर इन शक्तियोंकी स्वीकृति नहीं होती ।

(४) आत्मा अनत शक्तिका पिण्ड है, उसके आश्रयसे प्रत्येक शक्ति टिकी है, अनत शक्तियोंके पिण्ड आत्मामेंसे एक शक्तिका भेद करके उसके सन्मुख देखनेसे भी भेदका विकल्प उठता है इसलिये एक-एक शक्तिके भेदके सन्मुख देखकर भी इन शक्तियोंकी यथार्थ स्वीकृति नहीं होती ।

(५) अनत गुणोका पिण्ड अभेद चैतन्यमूर्ति आत्मा है, उसके सन्मुख देखकर ही अनत शक्तियोंकी यथार्थ स्वीकृति होती है, और अभेद आत्माके आश्रयसे अनत शक्तियोंकी निर्मल पर्याय प्रगट हो जाती है ।

आत्माकी अनत शक्तियोंमेसे कोई भी शक्ति निमित्तके, विकारके, पर्यायके या भेदके आश्रित नहीं है, प्रत्येक शक्ति अभेद आत्माके ही आश्रित है, इसलिये अभेद आत्माकी दृष्टिपूर्वक ही इन शक्तियोंका यथार्थ ज्ञान होता है । अभेद आत्माकी दृष्टिके विना किसी भी भेद-पर्याय-विकार या निमित्तके आश्रयसे लाभ माने तो मिथ्यात्व होता है, उसके इन शक्तियोंका निर्मल परिणामन नहीं होता ।

यह सूक्ष्म बात है इसलिये हमारी समझमें नहीं आयेगी—ऐसा नहीं मान लेना चाहिये । आत्मा सूक्ष्म है इसलिये उसकी बात भी सूक्ष्म ही होती है, और सूक्ष्मसे सूक्ष्म बातको समझनेकी शक्ति भी

आत्मामें ही है। माई ! तू सूक्ष्म, तेरी बात भी सूक्ष्म थीर तेरा ज्ञान भी सूक्ष्मको समझनेके स्वभाववासा है, इसलिये आत्माकी रुचि करके समझ। शरीरकी क्रियासे घर्ष होता है—इसप्रकारकी स्पृश-मिथ्या बात तो असादिकाससे पकड़ रखी है परन्तु उससे कस्याग नहीं हुआ। इसलिये अथ कस्याग करना ही तो सूक्ष्म आत्माको समझनेसे ही उद्धार है। अथ पदार्थकी बात स्पृश होती है परन्तु आत्माकी बात तो सूक्ष्म ही होती है क्योंकि आत्मामें एक सूक्ष्मत्व नामका गुण अनादि-धर्त है। सूक्ष्म गुणके कारण सारा आत्मा सूक्ष्म है इत्य सूक्ष्म उसके पुण सूक्ष्म और उसके पर्यायें भी सूक्ष्म। ऐसा सूक्ष्म आत्मा इन्द्रियग्राह्य नहीं होता परन्तु अतीन्द्रिय ज्ञानमें उसे जाननेका सामर्थ्य है। यदि आत्मा इन्द्रियग्राह्य हो जाये तो आत्माकी कोई महिमा ही न रहे। ज्ञानको सूक्ष्म अर्थात् इन्द्रियोसि पार करके अन्तमु स करे तभी आत्मा शात होता है—ऐसी आत्माके स्वभावकी महिमा है। एक बारीक मोठी पिरोना ही तो वहाँ भी ध्यान रखना पड़ता है वह मोठी तो अनन्त परमासुओंका स्पृश स्क्थ है तब फिर अतीन्द्रिय ऐसे आत्माको पकड़नेके लिये उसमें बराबर ध्यान पिरोना चाहिये।

आत्मामें एकसाथ अनन्त शक्तियाँ हैं उनमेंसे यहाँ प्रथम जीवत्वशक्तिका बर्णन किया। यह सब शक्तियाँ आत्माके ज्ञानभाव भावमें अंतःपातिनी हैं अर्थात् आत्माका सज्ञ करनेसे ज्ञानभावभावका परिणामन हुआ उसमें यह शक्तियाँ उद्यमती हैं प्रपट होती हैं—व्यक्त होती हैं परिणमित होती हैं। परन्तु ज्ञानभावके साथ कहीं राग या घरीर नहीं उद्यमते उनका तो ज्ञानमें अभाव है। जिसप्रकार पुलावके फूलकी कमी बिसनेसे उसके साथ उसका गुसाबी रंग सुर्मथ आदि तो साथ ही विकसित होते हैं, परन्तु कहीं धूस आदि विकसित नहीं होते उसीप्रकार अतन्वस्वभावमें लक्ष करनेसे ज्ञानभावभावका जो परिणामन हुआ उसके साथ यह जीवत्व आदि शक्तियाँ तो उद्यमती हैं—पुष्टारूप परिणमित होती हैं परन्तु उस ज्ञानके परिणामनके साथ कहीं रागादिभाव नहीं उद्यमते उनका तो अभाव होता जाता है।

‘रागादिका अभाव होता है’—वह भी व्यवहारसे है, वास्तवमें तो ज्ञानमात्र आत्मस्वभावमें रागादि हैं ही नहीं, तब फिर उनका अभाव होना भी कहाँ रहा ? राग था और दूर हो गया—यह बात पर्यायवपेक्षासे है, यहाँ पर्याय पर जोर नहीं है, यहाँ तो स्वभावकी अस्ति पर ही जोर है ।

चैतन्यप्राणको धारण करनेवाली जीवत्वशक्ति आत्माको अनादिअनतकाल तक टिका रखती है, यह शक्ति तो आत्मामें अनादि-अनत है, परन्तु जिसे आत्माका भान हुआ उसके ज्ञानमात्र भावमें यह शक्ति उछली—ऐसा कहा है । पहले भी यह शक्ति थी तो अवश्य, परन्तु उसका भान नहीं था । जिसप्रकार मेरु पर्वतके नीचे सोना है, लेकिन वह किस काम का ? उसीप्रकार आत्मामें केवलज्ञानशक्ति है, जीवत्वशक्ति है, परन्तु उसके भान बिना वह किस काम की ? अनन्त शक्तिवाले आत्माको पहिचान कर उसके आश्रयसे परिणामित हो तो समस्त शक्तिर्था निर्मल स्वरूपसे उछलें, अर्थात् साधकदशा प्रगट होकर अल्पकालमें मुक्ति हो ।

—इसप्रकार यहाँ प्रथम जीवत्वशक्तिका वर्णन पूर्ण हुआ ।



[२]

● चितिशक्ति ●

पहली शक्तिमें आत्माका जीवन बताने बाद अब दूसरी शक्तिमें वह जीवन कैसा है—यह बात आचार्यदेव इच्छति है। आत्माका जीवन चैतन्यस्वरूप है बड़में आत्माका जीवन नहीं है, विकारमें भी आत्माका सत्ता जीवन नहीं है आत्माका जीवन तो चैतन्यमें ही है। चैतन्यके साथ आनन्द भी अविनाभावी है। आत्माके चैतन्यजीवनको जो जानता है उसे आनन्दमय जीवन प्रगट होता है।

चितिशक्ति अजडत्वस्वरूप है अजडत्व अर्थात् चेतनत्व वह चितिशक्तिका स्वरूप है।—ऐसी चितिशक्ति आत्माके ज्ञानमात्रभावमें उच्चमती है।

पुद्गल अजडत्वस्वरूप है और आत्मा अजडत्वस्वरूप है जिस प्रकार अजडत्वस्वरूप पुद्गलमें किञ्चित्मात्र चेतनत्व नहीं है उसीप्रकार अजडत्वस्वरूप आत्मामें किञ्चित् भी अचेतनत्व नहीं है। राव भी परमार्थत आत्माका स्वरूप नहीं है। आत्मामें परिपूर्ण चेतनता है उसमें रागका या अङ्का प्रभाव है।—ऐसी आत्माकी चितिशक्ति है।

यह चितिशक्ति आत्माके द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंमें व्याप्त है, इसलिये आत्माके द्रव्य-गुण-पर्याय तीनों चेतनरूप हैं, उसमें जडता नहीं है। जडके द्रव्य-गुण-पर्याय तीनों जडरूप हैं, उसमें चेतनता नहीं है। आत्मामें जडता विलकुल नहीं है ऐसा कहनेसे जडके लक्षसे उत्पन्न हुए भाव भी आत्माके स्वरूपमें नहीं हैं—यह बात उसमें आजाती है। चैतन्यमूर्ति आत्माके द्रव्य-गुण या पर्याय-किसीका ऐसा स्वरूप नहीं है कि रागमें अटकें। जो रागमें अटके उसे आत्माकी पर्याय नहीं माना है। चैतन्योन्मुख होकर अभेद हो वही आत्माकी पर्याय है, रागमें अटके वह चैतन्यकी पर्याय ही नहीं है।

यह तो अंतरकी दृष्टिकी बात है। जहाँ अन्तर स्वभावमें दृष्टि हुई वहाँ घर्मी जीव रागमें अटकता ही नहीं, रागको वह अपना स्वरूप मानता ही नहीं, उसकी दृष्टि तो अखण्ड चैतन्यविम्ब आत्माकी ही स्वीकार करती है। आत्माकी चैतन्यशक्ति है, वह रागमें अटके ऐसा उसका स्वभाव नहीं है।

प्रथम आत्माकी जीवत्वशक्ति बतलाई, उससे आत्मा अनादि-अनंत जीता है। यदि उस जीवत्वके साथ यह चैतन्यशक्ति न हो तो आत्मा जड हो जाये, इसलिये इस चितिशक्तिका पृथक् वर्णन किया है। चितिशक्तिके द्वारा ही आत्माका जीवत्व ज्ञात होता है। आत्मा चितिशक्तिके कारण सदैव जागृतस्वरूप है। पुद्गलमें तो जीवत्व भी नहीं है और चैतन्यता भी नहीं है, आत्मामें जीवत्व है और वह जीवत्व चैतन्यमय है। जीवत्वशक्तिका लक्षण चितिशक्ति है, आत्माका जीवत्व कैसा है ?—चितिशक्तिमय है।—इसप्रकार चितिशक्तिसे जीवत्व जाना जाता है और जीवत्वसे सम्पूर्ण द्रव्य लक्षमें आता है। समस्त शक्तियोंके पिण्डरूप द्रव्यको पहिचाननेका लक्षण 'ज्ञान' है, उस ज्ञानमात्रभावमें यह समस्त शक्तियाँ साथ ही परिणामित होती हैं।

आत्मद्रव्यमें अनंत शक्तियाँ हैं। यदि एक ही शक्ति हो, तब तो वह शक्ति स्वयं ही द्रव्य हो जाये, इसलिये शक्तिका अभाव हो, और शक्तिका अभाव होनेसे द्रव्यका भी अभाव हो जाये। अनंतशक्तिके स्वीकार बिना द्रव्यका अस्तित्व ही सिद्ध नहीं हो सकता।

आत्माकी चित्तिशक्ति द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंमें है, अर्थात् द्रव्य-गुण और पर्याय तीनों चैतन्यस्वरूप हैं। चित्तिशक्तिके बिना जीवनशक्ति जीवकी है—ऐसा कैसे जाना जासकता है? यदि आत्मामें चित्तिशक्ति न हो तो आत्मा जड़ हो जाये और जीवनशक्ति भी जड़की हो जाये। इसलिये आत्मामें ज्ञानमात्र कहनेसे ऐसी चित्तिशक्ति भी साप ही प्राणाती है।

अनंतशक्ति बतलाकर यहाँ आत्माकी महिमा बतसाई है। चैतन्यमूर्ति आगुतज्योति आत्मामें सम्मुख देखनेके लिये इन शक्तियोंका बखान है। जिसप्रकार सड़कीको दिया हुआ वहेज सोमोंको बतलानेके लिये खोस कर रखते हैं वहाँ वास्तवमें तो सड़कीकी आहिरात होती है कि 'यह वहेज इस सड़की का है। परन्तु यदि वह सड़की ही मर गई हो तो दहेज किसका? उसीप्रकार यहाँ जो शक्तियोंका बखान है वह सब जीवका वहेज है, जीवकी रिद्धि है वह जीवकी आहिरात करता है। इन शक्तियों द्वारा यदि इन्हें धारण करनेबासे जीवको न पहिचाने और उसे जड़ ऋद्धिवाला या रागबासा ही माने तो उस जीवने चैतन्यमय जीवको मरा हुआ माना है अर्थात् उसे कुछ अनंत शक्तिसम्पन्न जीवकी श्रद्धा नहीं है। जीवत्वशक्ति चित्तिशक्ति आदि शक्तियाँ हैं वे तो जीते-जागते जीवकी आहिरात करती हैं। जीवके बिना शक्तियाँ किसकी? कुछ जीवकी प्रतीति के बिना इन शक्तियोंकी पहिचान नहीं होती।

पहले जीवत्वशक्तिमें कहे वे उन पाँच बोलोंको यहाँ भी साधू करना कि यह चित्तिशक्ति किसी परके विकारके पर्यायके या एक-एक शक्तिके प्राप्ति नहीं है इसलिये उन किसीके समझ बेवजहसे इस शक्तिकी यथार्थ स्वीकृति नहीं होती परन्तु अनंत ज्ञानके पिण्डरूप आत्मामें जायजसे ही यह शक्ति टिकी है इसलिये उसके समझ बेवजह ही इस शक्तिकी यथार्थ स्वीकृति हो सकती है।

अनंतानंत शक्तियोंके पिण्डरूप चैतन्यवत्त्व है वह किसी

निमित्तसे या रागसे नहीं जाना जाता परन्तु चैतन्यप्रकाशसे जाना जाता है। राग तो अघ है, उसमें चित्तिशक्ति नहीं है, आत्मा अपनी चित्तिशक्ति द्वारा सदैव जागृत—स्व पर प्रकाशक है।

देखो, आत्माकी अनतशक्तियोंमें कहीं भी बाह्यक्रिया या व्यवहारका शुभराग नहीं आता, आत्माकी अनतशक्तियोंमें उनकी तो कोई गणना ही नहीं करते। अज्ञानी कहते हैं कि—‘देखो, हमारी क्रिया ! देखो, हमारा व्यवहार !—यह करते करते कितना घर्म होता है !’ ज्ञानी उनके व्यवहारका उपहास करते हैं कि अरे, चल रे चल ! देखी तेरी क्रिया, और देखा तेरा व्यवहार ! आत्माके स्वरूपमें उनका अस्तित्व ही कौन मानता है ? तेरी मानी हुई शरीरकी क्रिया तो जड़ है, उसका आत्मामें नितान्त अभाव है और क्षणिक रागरूप व्यवहारकी वृत्ति भी चैतन्यका स्वभाव नहीं है, इसप्रकार तेरी मानी हुई क्रियाका और व्यवहारका अस्तित्व ही आत्मस्वभावमें नहीं है, तब फिर उससे आत्माका घर्म होनेकी बात ही कहाँ रही ?

यहाँ तो आत्मामें त्रिकाल रहनेवाली आत्माकी शक्तियोंका वर्णन है, उसमें एक-एक शक्तिके समक्ष देखनेसे भी घर्म नहीं होता, तब फिर शरीरकी क्रियासे या रागसे घर्म हो यह बात कौसी ? समस्त शक्तियाँ आत्माके आश्रित विद्यमान हैं, उस आत्माके आश्रयसे ही घर्म होता है।

यह जीवत्वशक्ति, चित्तिशक्ति आदि समस्त शक्तियाँ आत्मामें भावस्वरूप हैं, इन समस्त शक्तियोंका एकरूप पिण्ड सो आत्मद्रव्य है। चित्तिशक्ति चेतनद्रव्यकी बतलानेवाली है, परन्तु रागादि करनेवाली नहीं है। रागमें चेतनता नहीं है, इसलिये चित्तिशक्ति तो आत्मामें रागका अभाव बतलाती है। आत्मा अजडत्वस्वरूप अर्थात् परिपूर्ण चैतन्यस्वरूप है—ऐसा कहा उसमें परका, विकारका और अल्पज्ञताका आत्माके स्वभावमेंसे निषेध हो ही गया।—आत्माकी अनत शक्तियोंमें ऐसी एक चित्तिशक्ति है। आत्माकी पहिचानकर उसके आश्रयसे ज्ञान-

मात्रमात्रका परिणामन होने पर यह शक्ति भी उसमें साथ ही परिणमित होती है। अलक्ष्य धारमाके आश्रयसे उसकी समस्त शक्तियाँ एकसाथ ही परिणमित होती हैं। उनमेंसे दूसरी चित्तिशक्ति का वर्णन पूरा हुआ।



अर्धश्लोकमें मुक्तिका उपदेश



चिद्रूप केवल शुद्ध ध्यानदात्मैतत्त्वं स्मरे ।

मुक्तये सर्वज्ञोपदेश श्लोकाद्येन निरूपित ॥ २२ ॥

मैं चिद्रूप केवल शुद्ध ध्यानस्वरूप हूँ — ऐसा स्मरण करता हूँ सर्वज्ञका यह मुक्तिका उपदेश धनश्लोकेसे निरूपित है।

—तत्त्वज्ञान तरंगिणी



[३]

• दृशिशक्ति •

आत्माका जीवन चैतन्यमय है, ऐसा दोनों शक्तियों में बताया । अब वह चैतन्य दर्शन और ज्ञानरूप है, इससे आचार्यदेव तीसरी और चौथी शक्तिमें आत्माका दर्शन और ज्ञान ऐसे दो चैतन्यचक्षुका वर्णन करते हैं । इस बात-को जो समझेगा उसके ज्ञानचक्षु खुल जायेंगे और वे चैतन्यनिधानको निहारेंगे ऐसी यह अद्भुत बात है ।

वीर सं० २४७५ : कार्तिक सुदी ५

ज्ञानमात्र आत्मस्वभावकी दृष्टि करनेसे आत्माकी अनंत शक्तियोंका निर्मल परिणामन अमेदरूपसे होता है, उसका यह वर्णन है । अनंतशक्तियोंमेंसे यहाँ कुछ शक्तियोंका वर्णन किया जा रहा है, उसमें मात्र द्रव्यस्वभावका ही वर्णन है । यही चैतन्यकी अविनाशी लक्ष्मी है । आत्मामें समस्त शक्तियोंका एकसाथ ही परिणामन होता है, परन्तु अनेक शक्तियाँ समझानेके लिये यहाँ उनका पृथक्-पृथक् वर्णन किया है । रागादि भाव तो आत्माके त्रिकालीस्वरूपमें ही नहीं, आत्मामे अधिक से अधिक माना जाये तो ऐसे अनंतगुणोंका गुणभेद

है परन्तु अनेक आत्माकी इच्छाके बिना मात्र पुण्यके सहासे भी आत्मा ज्ञात नहीं हो सकता ।

आत्मा ज्ञानमूर्ति है उसके स्वभावमें शरीर नहीं है कर्म नहीं है और रागादि विकार भी नहीं है । पर्यायमें विकार होता है उसे गौण करके जो अकेला ज्ञानमात्र द्रव्यस्वभाव है उसकी इच्छासे परिणमित होने पर निर्मल ज्ञानादि अनंतपुण्य एक साथ उद्भवते हैं वह आत्मा है । आत्माके स्वभावमें क्या क्या है उसकी यह बात है आत्मा क्या—क्या नहीं है उसकी बात इस समय नहीं है आत्मामें बेहोशकी क्रिया नहीं है राग नहीं है—उसका इस समय वर्णन नहीं है परन्तु आत्मामें अनंतशक्तियाँ अस्तिरूप हैं उनका यह वर्णन है । अनंतशक्तिरूप स्वभावकी अस्ति कहनेसे उससे बिच्छु ऐसे रागादि भावोंकी नास्ति उसमें प्रा ही जाती है ।

सर्वप्रथम तो अंतर्मयभावभावको धारणकरनेवासी जीवत्व शक्तिका वर्णन किया वह जीवत्वशक्ति जीवद्रव्यको बनाए रखनेका कारण है । यहाँ तो घेरते वर्णन करके समझाया है वास्तवमें कहीं जीवत्वशक्ति और जीवद्रव्य पृथक् नहीं हैं । द्रव्य कहीं जीवत्वशक्तिसे पृथक् नहीं है कि जीवत्वशक्ति उसे बनाए रखे । आत्मद्रव्यका स्वभाव ही अंतर्ग्यरूपसे अनादि-अनंत स्थित रहनेका है उसका यहाँ जीवत्व-शक्तिरूपसे वर्णन किया है । तत्पश्चात् चितिशक्ति का वर्णन करके आत्माका अंतर्मयस्वभाव बतलाया है । आत्माके ज्ञानबलु कुम्बजाल और वह अंतर्मयनिदानका प्रसङ्गकरे—ऐसी अद्भुत बात है ।

देखो भाई ! प्रत्येक आत्माका स्वरूप असा यहाँ कहा जा रहा है वैसे ही है । प्रत्येक आत्मा अपनी अनंतशक्तिका स्वामी परमेश्वर है परन्तु बेहोशी और इच्छा करके कहीं अपना स्वामी मानकर अपनी प्रभुताको भूल रहा है । उसे यहाँ आत्माकी प्रभुता बतलाते हैं । धरे जीव ! तू पामद नहीं है परन्तु अनंतशक्तिमान परमेश्वर है । इस समय भी आत्मा स्वयं अनंतशक्तिसे परिपूर्ण प्रभु है, परन्तु अज्ञा

और ज्ञानरूपी आँखों पर पट्टी बांध रखी है इसलिये स्वयं अपनी प्रभुताको नहीं देखता ।

अनन्तशक्तिका पिण्ड चैतन्यमूर्ति आत्मा है, उसमें शरीर-मन-वाणी या कर्म तो तीन कालमें कभी रहे ही नहीं हैं, पर्यायमें एक समय पर्यंतका विकार अनादिकालसे रहा है, परन्तु वह विकार कभी आत्माके स्वभावरूप नहीं हो गया है, क्षणिक विकारके समय भी नित्यस्थायी स्वभावका अभाव नहीं होगया है । स्वभाव तो त्रिकाल अनन्तशक्तिका पिण्ड ज्यो का त्यो है । उस त्रिकाली स्वभावकी प्रतीति करनेसे परिणामनमें स्वरूपका लाभ होता है । द्रव्य-गुण तो त्रिकाल ज्यो के त्यो हैं ही, परन्तु उनका स्वीकार करते ही पर्यायमें उसका लाभ होता है अर्थात् निर्मल परिणामन होता है । उस परिणामनमें अनन्तीशक्तियाँ एकसाथ परिणामित होती हैं उसका यह वर्णन चलता है । जीवत्वशक्ति और चित्तिशक्तिका वर्णन किया, अब तीसरी दृशिशक्तिका वर्णन करते हैं —

दृशिशक्ति अनाकार उपयोगमयी है । आत्मा स्वयं ही अनन्त धर्मके समुदायरूप परिणत एक ज्ञप्तिमात्र भावरूप होनेसे वह ज्ञानमात्र है, उस ज्ञानमात्र भावके भीतर ऐसी दृशिशक्ति भी साथ ही है । ज्ञानमात्र भावमें एक समयमें अनन्तशक्तियाँ एकसाथ ही हैं, आगे-पीछे नहीं हैं ।

यह दृशिशक्ति अनाकार उपयोगमय है इसलिये उसमें पदार्थों के विशेष भेद नहीं पडते, विशेष भेद किये बिना पदार्थोंकी सामान्य सत्ताको ही दर्शनउपयोग देखता है । ऐसी दर्शनक्रियारूप आत्माकी शक्ति है उसका नाम दृशिशक्ति है ।

‘यह जीव है, यह अजीव है’ ऐसे भेद डालकर लक्षमें लिया वह तो ज्ञान है, स्व-पर, जीव-अजीव, सिद्ध-निगोद ऐसे भेदोंको लक्षमें न लेकर सामान्यरूपसे ‘सब सत् है’—इसप्रकार सत्तामात्रको देखना सो दर्शन है ।

आत्मा और समस्त पदार्थ सामान्यरूपसे ध्रुवरूप रहते हैं

धीर विशेष प्रत्यक्षरूपसे बदसते हैं। उसमें सामान्य विशेषके भेद न
 जानकर वचन समस्त पदार्थोंको सत्सामान्य देखता है। यहाँ 'घाकार'
 का अर्थ विशेष अथवा भेद है। पदार्थोंके विशेष अथवा भेदोंको सत्समें
 न लेकर, उनकी सामान्य सत्सामान्यका अबसोकन करता है इसलिये
 वचन-उपयोग अनाकार है। 'यह अनाकार उपयोग है—ऐसा,
 जिसने ज्ञानमें लिया वह तो ज्ञान है। स्व धीर पर, सामान्य धीर
 विशेष—सब सत् है' उस सत् मात्रको दर्शन उपयोग देखता है। 'सब
 सत् है' इसलिये 'सत्' अथवाते पदार्थोंमें जीव-अजीव हरिप्रति भेद
 नहीं पड़ते। इसका अर्थ ऐसा नहीं समझना कि, दुर्लभ उपयोग जीव-
 अजीव सबको एकमेकरूप देखता है। पदार्थोंकी अस्ती, भिन्न-भिन्न, सत्ता
 है अस्ती ही दर्शन उपयोग देखता है, परन्तु वह सत्सामान्य ही देखता है
 अर्थात् 'यह सत् है' इतना ही वह सत्समें लेता है, सत्समें 'यह जीव
 है और यह अजीव है, यह हेतु है और यह उपादेय है'—ऐसे विशेष,
 भेद करके ज्ञानमा ज्ञानका कार्य है। दर्शनको ज्ञानको, ध्यानको
 समस्त इन्द्रिय गुण-पर्यायको धीर तीव्र सोचके समस्त पदार्थोंको दर्शनशक्ति
 विकल्प बिना देखती है परन्तु उसमें यह जीव है यह ज्ञान है—
 ऐसे कोई भेद नहीं जानती। 'यह जीव है यह अजीव है,
 यह स्व है यह पर है'—इसप्रकार समस्त पदार्थोंको ज्ञान निम्न-
 भिन्नरूपसे धारके बिना जानता है। अथवास्वकी ज्ञानसे पूर्व दर्शन-
 उपयोग होता है और सबको ज्ञानके साथ ही दर्शन उपयोग होता
 है। अथवास्वकी भी ज्ञान और दर्शन दोनोंका परिणामन तो एकसाथ
 ही है परिणामनमें कहीं-ऐसा क्रम नहीं है कि पहले दर्शनशक्ति परिण-
 मित हो और पश्चात् ज्ञानशक्ति परिणमित हो। शक्तियाँ तो सब एक-
 साथ ही परिणमित होती हैं मात्र उपयोगरूप व्यापारमें क्रम
 पड़ता है।

15 अनाकार उपयोगरूप हरिप्रसिद्धिका परिणामन भी ज्ञानके साथ
 ही है। अथवास्वकी भी ज्ञान और दर्शनके परिणामनमें क्रम नहीं है।
 ज्ञानके-साथ ही दर्शनशक्ति भी साथमें परिणमित होती ही है। समस्त

शक्तियाँ एकसाथ ही परिणमित होती हैं—ऐसा यहाँ बतलाना है । आत्मस्वभावके लक्षसे जो ज्ञानमात्र भाव परिणमित हुआ उस ज्ञान-मात्र भावमें रागादि विकार नहीं उछलते परन्तु दर्शनादि अनन्त-शक्तियाँ उछलती हैं । केवली भगवानको पहले दर्शन और फिर ज्ञान होता है—यह मान्यता तो मिथ्या है, परन्तु छद्मस्थको भी पहले दर्शन परिणमित होता है और फिर ज्ञान परिणमित होता है—यह बात निकाल दी है । ज्ञानमात्र भावमें आत्माकी समस्त शक्तियाँ एकसाथ उछल रही हैं इसलिये ज्ञान और दर्शनके परिणामनमें समयभेद नहीं है ।

अहो ! आचार्यदेवने निमित्तकी या विकारकी बात तो निकाल दी है, और भीतरके गुणगुणी भेदके विकल्पको भी निकाल कर अनंतशक्तिसे अमेद द्रव्यकी लक्ष कराया है । किसी निमित्तके या विकारके आश्रयसे तो आत्माके ज्ञान-दर्शनादि विकसित नहीं होते, और भीतर गुण गुणी भेदके विकल्पके आश्रयसे भी ज्ञान-दर्शनादि विकसित नहीं होते, अमेद आत्माके आश्रयसे ही समस्त शक्तियोंका परिणामन विकसित हो जाता है ।

भगवान आत्मा-प्रति समय अप्रती अनंत ऋद्धिको साथ रखकर परिणमित हो रहा है, परन्तु स्वयं अपनी ऋद्धिकी महिमा भूलकर परकी महिमामें मोहित हो गया है । उसे आचार्यभगवान चैतन्य ऋद्धि-बतलाते हैं कि अरे जीव ! तेरी अनंत ऋद्धि तुझमें ही भरी है, इसलिये अपनी ऋद्धिको तू बाह्यमें मत देख । यदि अपने आत्माके सन्मुख देखे तो तुझे अपनी अपार ऋद्धि दिखलाई दे । बाह्य जड पदार्थोंमें तेरे आत्माकी ऋद्धि नहीं है, इसलिये बाह्यमें तो मत देख, और अपनेमें भी अनतीशक्ति-के भेद करके न देख, क्योंकि तेरा आत्मा समस्त शक्तियोंसे अमेदरूप है, उसमेंसे एक शक्ति पृथक् नहीं होती । एक शक्तिको पृथक् करके लक्षमें लेनेसे रागकी उत्पत्ति होती है, परन्तु कहीं वस्तुमें से वह शक्ति पृथक् नहीं होती । इसलिये अनंतशक्तिसे अमेदरूप आत्माकी लक्षमें लेनेसे अप्रती,

अनंत श्रद्धा प्रतीतिमें आ जाती है उसकी प्रतीति होनेसे परकी महिमा दूर हो जाती है इसका नाम प्रथम सम्पद्दर्शनरूपी अपूर्व धर्म है ।

आत्माकी एक शक्तिमें दूसरी अनंतशक्तियाँ भी अमेद हैं । उसमें एक दर्शनशक्ति है वह अनाकार उपयोगमयी है । 'समस्त पदार्थ हैं,—इसप्रकार सबको सामान्यरूपसे देखनेकी दक्षतकी शक्ति है परन्तु उनमेंसे किसीको आगे—पीछे करनेकी शक्ति उसमें नहीं है । दर्शन समस्त पदार्थोंको सामान्यरूपसे देखता है उसमें आत्मा स्वयं भी साथ ही है परन्तु यह मैं और यह पर'—ऐसे भेद दर्शन नहीं करता ।

अगतके समस्त पदार्थ सत् रूप हैं अगतमें एक जीव ही सत् है और दूसरा सब भ्रम है—ऐसा नहीं है जीव भी सत् है और अजीव भी सत् है । समस्त पदार्थ सत् हैं इसलिये हैं—पने' में (अस्तित्वपनेमें) सबका सामान्यपना आ जाता है और उन सबकी सामान्य सत्ता को देखे ऐसा एक उपयोग आत्मामें है उसका नाम दर्शनरूपयोग है ।

यह दर्शनरूपयोग सूक्ष्म है, छापस्य उसे पकड़ नहीं सकता किन्तु जान सकता है । जो सम्पद्दर्शन और मिथ्यादर्शन कहलाते हैं वे इस दर्शनरूपयोगके भेद नहीं हैं वे तो अज्ञाकी पर्यायके प्रकार हैं । सम्पद्दर्शनज्ञानचारिणाणि मोक्षमागः कहा है उसमें इस दर्शन उपयोगकी बात नहीं है परन्तु सम्पद्दर्शनकी बात है । दर्शनरूपयोग तो अज्ञानीके भी होता है वह कही भ्रष्टिका कारण नहीं है । मोक्षका कारण तो शुद्ध आत्माकी अज्ञान—रमणरूप भ्रष्टीकरण है । यहाँ तो धर्मशक्तिकासे आत्माकी पहिचान करानेके लिये उसकी दर्शनशक्तिका लुप्त अर्थन किया है ।

अनंतमें सब सत् है उसे सामान्यरूपसे दर्शन देखता है और अनंतमें सब सत् होने पर भी उसमें एक जीव और दूसरा अजीव एक

सिद्ध और दूसरा निगोद, एक ज्ञानी और दूसरा अज्ञानी—ऐसी पृथक्-पृथक् विशेष सत्ता है, उसे जाननेवाला ज्ञानउपयोग है। दर्शन और ज्ञान दोनों शक्तियाँ आत्मामे अनादि-अनन्त हैं।

सामान्य सत्तारूपसे सब सत् है। द्रव्य सत् है, गुण सत् है और पर्यायों भी सत् हैं। और विशेषरूपसे उसमे द्रव्यके जीव और अजीव ऐसे दो भेद हैं, जीवके गुणोमे श्रद्धा ज्ञान-आनदादि भेद हैं, पर्यायमें विकारी और निर्मल—ऐसे भेद हैं, क्षेत्रसे भी असंख्य प्रवेशोका भेद है और कालसे भी भूत-वर्तमान-भावी इत्यादिरूपसे भेद हैं। उनमें विशेष भेदोको लक्ष्यमे न लेकर सामान्य सत्तामात्रको देखनेवाला दर्शन है और विशेषरूपसे जाननेवाला ज्ञान है। यह दोनों शक्तियाँ आत्मामे एकसाथ अनादि-अनन्त हैं। उनमें दर्शनशक्तिमे सर्वदर्शीपना प्रगट होनेकी शक्ति भरी है, और ज्ञानशक्तिमे सर्वज्ञता प्रगट होनेकी शक्ति भरी है। इस शक्तिकी प्रतीति करनेमे व्यक्तिकी प्रतीति भी हो जाती है। इस तीसरी शक्तिमे दृशिशक्तिका वर्णन किया है, वह सामान्य शक्तिरूप है, और फिर नवमी सर्वदण्डित्वशक्तिका वर्णन करके इस शक्तिका पूरा कार्य बतलायेंगे।

धर्म कैसे होता है उसकी यह बात चल रही है। प्रथम तो धर्म कहाँ होता है? आत्माका धर्म कही निमित्तमे नहीं होता, देहमें नहीं होता और शुभाशुभ विकारमें भी नहीं होता, आत्माका धर्म तो आत्माकी निर्मल पर्यायमें होता है।—परन्तु वह धर्म कैसे होता है? वह धर्म कही बाह्यमे परसन्मुख देखनेसे नहीं होता, परन्तु अनन्त धर्म-वाले त्रिकाली आत्माके सन्मुख दृष्टि करनेसे ही पर्यायमें धर्म होता है। उस अनन्त धर्मवाले आत्माकी शक्तियोका यह वर्णन हो रहा है।

आत्माके परिणामनमे अनन्तशक्तियाँ उच्छलती हैं, परन्तु जो रागादि होते हैं उन्हें यहाँ चैतन्यमूर्ति आत्माके परिणामनमें लिया ही नहीं है क्योंकि वह आत्माका स्वभाव नहीं है। आत्माकी अनन्तशक्तिमे

एक दृष्टिचकित है उसका स्वभाव सब है' उसे देखनेका है परन्तु कहीं परमें अपनत्व मानकर मोह करनेका या कुछ फेरफार करनेका उसका स्वभाव नहीं है। ऐसी दृष्टिवाले अपने आत्माकी प्रतीति करे तो स्वरूपकी छावधानी बागुत हो और मूर्च्छा दूर हो जाये। अनादि से एक एक समयका मोह है वह आत्माका मान करनेसे दूर हो जाता है। मैं जिह्वासी अनंतशक्तिका पिण्ड हूँ—ऐसा जहाँ स्वीकार हुआ वहाँ एक समयपर्यंतका मोह नहीं रह सकता।

एक दर्शनशक्तिकी यथार्थ प्रतीति करनेसे पूर्ण आत्माकी ही प्रतीति हो जाती है क्योंकि दर्शनशक्तिमें समस्त सत्ताओंको देखनेका सामर्थ्य है उसमें आत्माकी सत्ता भी आ गई। इसलिये दर्शनशक्तिकी प्रतीतिमें उसके विषयभूत पूर्ण आत्माभी प्रतीतिमें आगया। उसमें अनंतशक्तियाँ अनेकरूपसे आजाती हैं परन्तु विधेयरूपसे समन्वयके लिये मृणुके सञ्जणमेव से ४७ शक्तियोंका वर्णन किया है। पूर्ण आत्माकी स्वीकृतिके बिना उसकी एक शक्तिकी भी यथार्थ स्वीकृति नहीं होती। एक दर्शनशक्ति में लोकालोकके सब पदार्थों को देख बिना इसलिये एक शक्ति में सब शक्तियोंको स्वीकार कर लिया इसलिये एक दर्शनशक्तिकी प्रतीति करनेसे 'अनंत पुण्ड्र'—ऐसी आत्मसामर्थ्यकी प्रतीति भी हो ही गई।

'यह आत्मा है और यह राग है रागको आत्मासे पृथक् कर दू —ऐसे मेव दर्शनमें नहीं पड़ते दर्शन तो ब्रह्म—मृणु—पर्यायके भी मेव किए बिना सत्तामानको ही देखता है। 'यह आत्मा है यह राग है यह मेरा स्वरूप नहीं है —ऐसे मेव करके ज्ञान जानता है। दर्शन शक्तिके साथ ही ऐसी ज्ञानशक्ति भी परिणामित होती है। उस ज्ञान का कार्य स्व-भरका और हेयउपाधेयका विवेक करना है।

दर्शनशक्ति आत्माके अनाकार उपयोगरूप है उसका ज्ञान अनादिअनंत है परिणामन एक—एक समयका है। क्षेत्रसे वह अक्षर्य प्रवेष्टरूप आत्माके आकारकी है। प्रवेष्टरूपके निमित्तसे जैसा आत्माका

आकार है वैसा ही उसकी प्रत्येक शक्तिका आकार है ।

प्रश्न—यदि दर्शनको आकार है तो उसे 'अनाकार' क्यों कहा है ?

उत्तर—दर्शनको अनाकार कहा है वह तो, उसका विषय सामान्य सत्तामात्र है इस अपेक्षासे कहा है । दर्शनको स्वयंको तो लंबाई-चौड़ाईरूप आकार है, परन्तु वह दर्शन अपने विषयमें भेद नहीं डालता उस अपेक्षासे उसे 'अनाकार' कहा गया है । 'अनाकार' कहनेसे भेदका अभाव समझना, परन्तु लंबाई-चौड़ाईरूप आकार तो दर्शनके भी है । प्रत्येक गुण आकारवाला ही है । जितना वस्तुका आकार है उतना ही उसके प्रत्येक गुणका आकार है । वस्तुके समस्त गुणोंका आकार समान ही होता है, किसी गुणका आकार छोटा-बड़ा नहीं होता । जड़-चेतन आदिका भेद करके नहीं देखता इसलिये दर्शन अनाकार है, परन्तु यदि अपने असह्य प्रदेशरूप आकार उसके न हो तो उसका अस्तित्व ही कहाँ रहे ? असह्यप्रदेशरूपी चैतन्य-मंदिरमें आत्माकी अनंत शक्तियोंका वास है । एक सूक्ष्म रजकरणसे लेकर सिद्ध भगवान तक किसी भी पदार्थके द्रव्य-गुण-पर्याय आकार-रहित नहीं होते, आकार भले ही छोटा या बड़ा हो । आकाररहित किसीका अस्तित्व ही नहीं होता । आत्माकी दर्शनशक्तिका क्षेत्र तो असह्यप्रदेशी ही है, परन्तु उसमें लोकालोकको देख लेनेका सामर्थ्य है, आकार मर्यादित होनेपर भी सामर्थ्य अमर्यादित है ।

आत्माके दर्शनउपयोगमें लोकालोकका समावेश हो जाये ऐसी उसकी अनादि-अनन्त शक्ति है, जो उसकी प्रतीति करे उसे उसका परिणामन होकर केवलदर्शन प्रगट होता है । यहाँ आत्माकी स्वभाव-शक्तियोंके वर्णनमें शुभको तो कही याद भी नहीं किया, क्योंकि उसका तो आत्माके स्वभावमें अभाव है । ऐसी शुद्धशक्तिके पिण्डरूप आत्माको प्रतीतिमें लेते ही अन्य सबकी रुचि हट जाती है, और शक्तियोंका निर्मल परिणामन हो जाता है—ऐसी यह बात है । सत्-स्वभावी भगवान आत्मा अनंतशक्तिका भण्डार स्वयंसिद्ध है, वह

ब्रह्म निरपेक्ष उसकी धर्मत शक्तियों भी निरपेक्ष और उसका समय-समयका परिणामन भी दूसरोंसे निरपेक्ष है। रायको तो आत्माके परिणामनमें नहीं गिना है। समस्त दक्षिणोंके निर्मल परिणामनसे उच्छसनेवासा ज्ञानमात्रभाव ही आत्मा है। ऐसे आत्माको प्रतीतिमें लेकर साधक जोष परिणमित होता है, उसके धर्मत गुणोंमें पहली अवस्था बदलकर दूसरी निर्मल अवस्था एकसाथ होती है। ऐसे आत्माको प्रतीति और बहुमानके अतिरिक्त धर्मके नामसे जो कृष्ण करे वह सब धरष्य रोदनकी भाँति व्यर्थ है। जैसे, निर्जन बनमें सिंहके पंजमें फँसा हुआ हिरन चाहे जितना घातनाद करे, परन्तु उसे कौन सुनता है?—वहाँ कोई उसे बचानेवासा नहीं है। उसीप्रकार जीव मिथ्यात्वकी बन्में रहकर चाहे जितना क्रियाकाण्ड करे, तथापि उसकी पुकार आत्मा नहीं सुनेगा क्योंकि उसे आत्माकी प्रतीति नहीं है। धर्मतदक्षिणसम्पन्न अतम्य भयवान में हो है—इसप्रकार अपने आत्माकी प्रतीति करना ही धर्मकी मीठ है।

अपने अंतम्यभयवानकी प्रीतिके बिना बाह्यमें तीर्थकर भयवानके सम्मुख देखा परन्तु भयवान तो ऐसा कहते हैं कि तेरा कस्याए तुम्हें है इसलिये तू अपनेमें देख। तेरा आत्मा भी हमारे जैसा ही परिपूर्ण शक्तिसंपन्न है।—परन्तु जीवको उसका विश्वास नहीं बैठता इसलिये समक्षस्थानमें आकर भी जैसेका तैसा लौट घाया। इसलिये यहाँ आचार्यभयवान कहते हैं कि अहो! आत्मा अंतम्य भयवान है उसकी धर्मत दक्षिणा भयवार उसीमें भरा है उसकी प्रतीति करो... उसकी महिमा करके उसमें अन्तर्मुख होबो! तुम्हारे कस्याएका खेव तुम्हींमें है आत्माके गुणोंका खेव आत्मासे पूषक नहीं होता। आत्माका विश्वासस्थान कहीं बाह्यमें या दुःखामुक्त विकारमें नहीं है परन्तु धर्मतदक्षिणा पिच्छ आत्मा स्वयं ही अपना विश्वास स्थान है। उसका विश्वास करके उसका आश्रय करतेसे कस्याए प्रयट होता है।

[—तीसरी दक्षिणशक्तिका वर्णन पूरा हुआ]

[४]

• ज्ञानशक्ति •

जिसे अपने ज्ञानस्वभावकी महिमाकी प्रतीति हुई है ऐसे ज्ञानीधर्मात्माके हृदयमें तीर्थकर निवास करते हैं... अनंत सिद्ध एवं तीर्थकर उसके अंतरमें वास करते हैं . उसके ज्ञानमें भगवान् आत्मा प्रसिद्ध हुये हैं । तीर्थकरदेवने जो कहा है वही उसका हृदय बोलता है—और जानता है कि तीर्थकरदेव ही उसके हृदय कमलमें बैठकर बोल रहे हों !

आत्माके ज्ञानमात्र भावमें अनंत शक्तियाँ उच्छलती हैं, उनका यह वर्णन चल रहा है, उसमेंसे जीवत्वशक्ति, चितिशक्ति और दृशि-शक्ति—इन तीन शक्तियोंका वर्णन किया । अब चौथी ज्ञानशक्तिका वर्णन करते हैं ।

आत्माकी ज्ञानशक्ति साकार उपयोगमयी है, ज्ञान पदार्थोंके विशेष आकारोको भी जानता है इसलिये उसे साकार कहा जाता है । ज्ञानशक्तिका ऐसा महान विशेष स्वभाव है कि वह समस्त पदार्थोंको विशेषरूपसे भिन्न-भिन्न जानती है । 'यह जीव, यह अजीव, यह ज्ञान, यह दर्शन, यह सुख'—इसप्रकार ज्ञान सबको पृथक्-पृथक् जानता है । ज्ञानके अतिरिक्त अन्य किसी शक्तिमें ऐसा सामर्थ्य नहीं है । आत्मा

इन्द्रियोंसे या रागसे जाने—ऐसी तो यहाँ बात ही नहीं है परन्तु परोम्बुद्ध होकर रागसहित जाने जैसे ज्ञानकी भी यह बात नहीं है—यहाँ तो स्वोद्भूत होकर सबकुछ रागरहित जाने—ऐसी आत्माकी ज्ञानशक्ति है, उसकी बात है ।

जगतमें अनंत आत्मा हैं, प्रत्येक आत्मामें अनंत गुण हैं, प्रत्येक गुणकी अनंत पर्यायें हैं और प्रत्येक पर्यायमें अनंत अबिभाम-प्रतिच्छेद हैं । आत्माकी एक समयकी ज्ञानपर्यायमें अनंत सिद्ध और केवली भगवत ज्ञेयरूपसे आजायें ऐसा एक-एक पर्यायका अन्त सामर्थ्य है ।

पर्यायमें या प्रत्येक समयका ज्ञान है वह बिकाशी ज्ञानशक्तिमें-से परिणमित होता है । शक्तिका समुद्र भरा है उसीमेंसे पर्यायोंका प्रवाह चलता है । सादि-अन्तकाल तक केवलज्ञानकी पर्यायें प्रवाहित होती रहें तथापि ज्ञानशक्तिमें किञ्चित् हीनता न आवे—ऐसा ज्ञान शक्तिका अचिंत्य सामर्थ्य है ।

आत्माका कोई ज्ञान परके आश्रयसे जाँच आदि निमित्तोंके आश्रयसे ध्वजा रागके आश्रयसे परिणमित नहीं होता किन्तु इस बिकाशी ज्ञानशक्तिके आश्रयसे ही प्रतिसमयका ज्ञान परिणमित होता है । उस एक समयकी ज्ञानपर्यायमें समस्त द्रव्य-पुण-पर्यायोंका ज्ञान हो जाता है । ज्ञानमें सम्पूर्ण आत्मा ज्ञात हो उसका ज्ञानपुण्य रचन सुख ज्ञात हो और केवलज्ञानादिपर्यायों में भी ज्ञात हो—ऐसी प्रत्येक समयकी ज्ञानपरिणतिकी शक्ति है । ऐसी ज्ञानपरिणति जिसमें-से प्रपट होती है वह ज्ञानशक्ति आत्मामें बिकाल है । ऐसी शक्तिवाले आत्माकी प्रतीति करे उसे केवलज्ञानकी शक्ति नहीं रहती ।

ज्ञानकी प्रत्येक पर्यायमें अनंत सामर्थ्य है । एकसमयके ज्ञानमें तीनकालके समस्त पदार्थोंका ज्ञान समा जाता है । ज्ञानमें सर्वमका ज्ञान ज्ञानका ज्ञान सुखका ज्ञान द्रव्यका ज्ञान—इसप्रकार सबका ज्ञान है । रागको भी ज्ञान जानता है परन्तु ज्ञानमें राग नहीं है और

रागके कारण ज्ञान नहीं होता । ज्ञान करनेका आत्माका स्वभाव है किन्तु विकार करनेका आत्माका स्वभाव नहीं है । इसलिये ज्ञानीके हृदयमें रागका वास नहीं है किन्तु शुद्ध आत्माका ही वास है ।

अहो ! ज्ञानीके हृदयमे तीर्थंकर वसते हैं, ज्ञानीके अंतरमे सिद्ध भगवान वसते हैं । सिद्ध भगवान और तीर्थंकर भगवानका जैसा आत्मा है वैसा ही मेरा आत्मा है—इसप्रकार जिसने परमात्मा जैसे अपने आत्माकी प्रतीति की है उस घर्मात्माके हृदयमे अनंत सिद्ध भगवन्तोका और तीर्थंकरदेवोका वास है । जिसने अपने पूर्ण स्वभावका विश्वास किया उसने अपने आत्मामें सिद्धोकी और तीर्थंकरोकी स्थापना की और रागको या अपूर्णताको आत्मामेंसे निकाल दिया है—उसका निषेध किया है । ज्ञानीके आत्मामें तीर्थंकरका वास है, तीर्थंकरदेव उनके हृदयमें बैठकर बोलते हैं; जो तीर्थंकरदेव कहते हैं वही ज्ञानीका हृदय बोलता है; क्योंकि तीर्थंकरदेव जैसे ही परिपूर्ण अपने आत्माको उन्होंने प्रतीतिमें लेकर अनुभव किया है । अहो ! मेरे ज्ञानका स्वभाव ऐसा है कि तीनकालके समस्त तीर्थंकरोको एकसमयमें जान लूं, एक नहीं किन्तु अनंत तीर्थंकरो और सिद्धोको अपने ज्ञानकी एक पर्यायमे समा दूं—ऐसी विशाल मेरे ज्ञानकी महिमा है—ऐसी ज्ञानीको प्रतीति है ।

तीनकालके तीर्थंकरोको जाने, सिद्धोको जाने, सतोको—घर्मात्माओंको जाने, और परोन्मुख जीवोको भी जाने, अभव्यको भी जाने और अजीवको भी जाने, अनतानत आकाशको भी जाने—ऐसा ज्ञानशक्तिका स्वरूप है । जिसका स्वभाव ही जाननेका है वह किसे नहीं जानेगा ? ज्ञान स्वयं अपनेमें ही एकाग्र रहकर सबको जान लेता है, जाननेके लिये उसे कही बाह्यमें विस्तृत नहीं होना पडता । ऐसे ज्ञानको कहीं ढूँढा जाये ? शरीरकी क्रियामे या शास्त्रके शब्दोमे ढूँढने जाये तो ऐसा ज्ञान नहीं मिलेगा, सम्पेदशिखर तीर्थंके मन्दिरोंमें जाकर ढूँढे तो वहाँ भी

ऐसा ज्ञान नहीं मिलेगा। यह ज्ञान तो आत्माकी निष्कण्ठि है इसलिये आत्मामें प्रसन्न होकर करे तो ऐसा ज्ञान प्राप्त होगा। आत्मामें यह ज्ञानशक्ति तो विकास है किन्तु उसका विश्वास करनेसे पर्यायमें उसका विकास प्रगट होता है।

ज्ञान तो अमेद-मेद सामान्य-विशेष सबको आगता है इसलिये ज्ञानके विषयमें अतन्त विशेष प्रकार पढ़ते हैं दर्शनके विषयमें बड़े विशेष नहीं होते। तीनों कासमें जिस-जिस समय जो कुछ होता है वसा ही उसे ज्ञान केमेका ज्ञानका स्वभाव है, परन्तु उसमें कुछ हल-उल करनेका या राग-द्वेष करनेका ज्ञानका स्वभाव नहीं है। ऐसे ज्ञानकी जो प्रतीति करे उसका ज्ञान आत्मोन्मुख हुए बिना नहीं रहता। आत्मा ज्ञानादि अतन्त शक्तियोंसे अमेद है उसीके आश्रयसे बर्ण होता है।

यहाँ तीसरी और चौथी शक्तियोंमें हृदयशक्ति और ज्ञानशक्ति का वर्णन क्रिया और आये नवबी और दसवीं शक्तिमें सर्वशक्ति तथा सबशक्त्यशक्तिका वर्णन करेंगे उसमें इस हृदयशक्ति तथा ज्ञानशक्तिका विशेष माहात्म्य बतलायेंगे।

(यहाँ चौथी ज्ञानशक्तिका वर्णन पूर्ण हुआ।)

❀ ❀ ❀ ❀

(बीर सं २४७२ कार्तिक पुस्तका ६)

देखो यह बर्ण की बात है।

जिसे आत्माका धर्म करना हो उसे क्या करना चाहिए ?—

अपने आत्माकी पहिचानना चाहिए।

आत्मा कैसा है ?—उसमें क्या है ?—आत्मा अपनी अर्णत शक्ति-बाला है उसमें ज्ञान वर्णन सुख जीवन प्रभुता—इत्यादि अतन्त शक्तियाँ हैं। आत्मामें अपनी अर्णत स्वच्छ शक्तियाँ मरी हैं, परन्तु उसमें विकार शरीर या स्त्री-पुत्र-सदमी आदि कुछ नहीं हैं। इसलिये

जिसे आत्माके धर्मकी सच्ची भावना हो उसे उस विकार, शरीरादिकी भावना नहीं होती, जिसे विकार, शरीर-स्त्री-पुत्र-लक्ष्मी या स्वर्ग चाहिए हो उसे आत्माके धर्मकी आवश्यकता नहीं है, क्योंकि उन किन्हीं वस्तुओंमें आत्माका धर्म नहीं है और आत्मामें वे कोई वस्तुएँ नहीं हैं। किसी पर-वस्तुसे आत्माका धर्म नहीं होता और न आत्माके धर्मसे वे कोई परवस्तुएँ मिलती हैं। आत्मा स्वयं अपनी अनंत शक्तियोंसे भरपूर है, अपने ही आधारसे उसे धर्म होता है। इसलिये आत्माके सम्मुख होकर उसमें दूँडे तो धर्मकी प्राप्ति होगी। जिसे धर्म करना है उसे प्रथम अपने आत्माको पहिचानना चाहिए।

चैतन्यमूर्ति आत्मा ज्ञानलक्षणसे पहिचाना जाता है। जो ज्ञानलक्षणसे पहिचाना जाता है वह आत्मा अनंतधर्मका पिण्ड है। उसमेंसे आत्माका धर्म प्रगट होता है। जहाँ जो माल भरा हो वहाँसे वह माल मिलता है। इस शरीरकी दुकानमें तो जडका माल भरा है, उसकी क्रियासे आत्माके धर्मका माल नहीं मिलेगा। और चैतन्य-भगवान् आत्माकी दुकानमें अनंत गुणोंका माल भरा है, वहाँसे ज्ञानादि धर्मका माल मिलेगा परन्तु वहाँ विकार नहीं मिल सकता।

जैसे, अफीमवालेकी दुकान पर तो बढिया अफीम मिलती है, किन्तु मावा या हीरे-जवाहिरात नहीं मिलते, और हलवाईकी दुकान पर मावा मिलता है, वहाँ अफीम नहीं मिल सकती। उसी-प्रकार जिसे अफीम जैसे विकारी-शुभाशुभ भाव चाहिये हो उसे वे आत्माके स्वरूपमें नहीं मिल सकते। विकारी भाव और जडकी क्रिया तो अफीमकी दुकान जैसे हैं, उनमेंसे चैतन्यका निर्मल धर्म नहीं मिल सकता। चैतन्यमूर्ति आत्मा अनंत शक्तिका भण्डार है, वह जोहरी और हलवाईकी दुकान जैसा है। आत्माके स्वरूपमें विकारको बना रखनेकी शक्ति नहीं है, और पैसादिको बना रखनेकी भी शक्ति नहीं है। आत्माकी जीवत्वशक्तिमें ऐसी शक्ति है कि आत्माके चैतन्यजीवनको त्रिकाल बनाए रखे, किन्तु उसमें ऐसी शक्ति नहीं है कि वह पैसा, शरीर या विकारको आत्मामें बना रखे। इसलिये जिसे आत्माका

चैतन्यजीवन चाहिए हो उसे धारमाकी भावना करना चाहिए और विकारकी-व्यवहारकी भावना छोड़ना चाहिए । जिसके रायकी-व्यवहारकी भावना है उसे अनतशक्तिके पिण्ड चैतन्यकी भावना नहीं है । धारमा तो अपनी ज्ञानादि अनतशक्तिका पिण्ड है उसमें दूसरे धारमा नहीं है अन्य कोई गुण या पर्यायों भी उसमें नहीं हैं- अपने स्वभावके प्रतिरिक्त किन्हीं भी अन्य संयोगोंको धारमा अपनेमें मिलाए ऐसी उसकी शक्ति नहीं है और पर्यायके शक्ति पुण्य-पापको भी दूसरे समय तक बना रखनेकी उसकी शक्ति नहीं है । पहले समय जो विकार हुआ वह तो दूसरे समय दूर हो ही जाता है, उसे कोई भी धारमा रख नहीं सकता किन्तु स्वयं अपनी निर्विकारी अनती शक्तिको एकसाथ ब्रिक्त बना रले ऐसा धारमाका सामर्थ्य है । ज्ञान-बर्धनसे एकसमयमें सबको जानै-बेले ऐसी धारमाकी शक्ति है, परन्तु कहीं भी इधर-उधर करनेकी या परको अपना करनेकी धारमाकी शक्ति नहीं है । ऐसे जगवान धारमाकी बुझान पर चैतन्यशक्ति मिलती है किन्तु विकार नहीं मिलता पर्याय धारमस्वभावके सम्मुख होनेसे चैतन्यके परिणाममें अनत शक्तियाँ निमित्तरूपसे परिणमित होती हैं, किन्तु विकार परिणमित नहीं होता ।

[—अतुर्धे ज्ञानशक्तिका बर्धन पूरा हुआ]



[५]

• सुखशक्ति •

आत्माका सम्यग्ज्ञान होनेपर उसके साथही मिद्ध भगवानके जैसा सुखका अंश अनुभवमें आता है.. व सुखका परिपूर्ण सागर प्रतीतिमें आजाता है.. धर्मात्मा अपने अंतरमें सुखका सागर उल्लसित होता हुआ देखता है। जिसमें सुखशक्ति है ऐसे आनंदधाम आत्माकी पहिचान वह ही सुखी होनेका सच्चा मार्ग है।

चैतन्यमूर्ति भगवान आत्मामे अनंतशक्तियाँ हैं, उनमेसे आचार्य-देव कुछ शक्तियोंका वर्णन करते हैं। अभी तक चार शक्तियोंका वर्णन होचुका है अब पाँचवीं 'सुखशक्ति'का वर्णन करते हैं।

अनाकुलता जिसका लक्षण है ऐसी सुखशक्ति आत्मामे त्रिकाल है। कुछ भी करनेकी वृत्तिका उत्थान वह आकुलता है, और आकुलता वह दुःख है। अशुभ अथवा शुभ किसी भी वृत्तिरहित शांत निराकुलदशा ही सुखका स्वरूप है। आत्माकी अनंत शक्तियोंमे ऐसी सुखशक्तिका भी समावेश है।

प्रश्न—यदि आत्मामें त्रिकाल आनंद भरा है तो वह क्यों अनुभवमें नहीं आता ?

उत्तर—यदि स्वभावशक्ति का विश्वास करके उसके सम्मुख हो तो आनन्दका अनुभव हुए बिना नहीं रहेगा । अपने स्वभावमें आनन्द मरा हुआ है वहाँ न बूझकर बाह्यमें आनन्दकी घोष करता है इसलिये अपना स्वभावसुख ओषके अनुभवमें नहीं आता । जहाँ सुख मरा है वहाँ बूढ़े तो मिते न ? जड़में तो कहीं ऐसी सुलघाक्ति नहीं है कि वह आत्माको सुख पहुँचाये । जड़के समझे जो कृत्रिम शुभमङ्गु भी आकृष्यतास्व भाव होते हैं उनमें भी सुख नहीं है सुलघाक्ति तो आत्मामें है । आत्मा निकाल सुखका सागर है उसे सुलघके लिये किसी बाह्य पदार्थकी—देसादिकी—आवश्यकता नहीं होसकती । जो ऐसी सुलघाक्तिवामे आत्माको समझे उसे परमसे सुखबुद्धि दूर होजाती है धीरे उसका ज्ञान स्वभावोन्मुख हो जाता है उस ज्ञान परिणाममें सुलघाक्ति भी साथ ही उद्वसती है । प्रत्येक शक्ति पुष्क-पुष्क नहीं है जहाँ एक शक्ति है वही अनन्त शक्तिका पिण्ड है इस लिये एक शक्तिको देखनेसे अनन्त शक्तिस्वरूप पूर्ण चैतन्यपिण्ड समझें जाता है । जहाँ ज्ञान परिणमित हो वही आनन्दबहि अनन्त शक्तियाँ साथ ही परिणमित होती हैं—ऐसा अनेकान्तस्वरूप है । कोई कहे कि हमें ज्ञान तो हुआ है परन्तु सुख कहीं दिखाई नहीं देता- तो उसने ज्ञान धीरे सुखको समझा मिश्र माना है इसलिये उसने अनेकान्तस्वरूपी आत्माको नहीं जाना । आत्मा अनन्त भनोंका एक पिण्ड है उसकी भटा-ज्ञान करनेसे सम्यग्ज्ञान परिणमित हुआ उसीके साथ सुख भी परिणमित होता है । आत्माका सम्यग्ज्ञान होनेसे उसीके साथ सिद्ध जैसे आनन्दका अणु अनुभवमें आता है । इसप्रकार अनन्तशक्तियाँ एकसाथ निर्मलरूपसे परिणमित होरही हैं ।—किसके ? जिसकी इच्छि आत्मा पर है उसके । अज्ञानीतो यथार्थ आत्माको जानता ही नहीं इसलिये उसके शक्तियोंका निर्मल परिणाम नहीं होता ।

आत्माका स्वभाव निकाल सुलघसे परिपूर्ण है- उसमें सुलघका एक अंश भी नहीं है । परका कुछ करनेकी आकृष्यता आत्मामें नहीं है । मैं परका कुछ कर सकता हूँ—ऐसी जिसकी माम्यता है वह भी परका करनेके अभिमानसे अर्थात् आकृष्यता ही रहा करता है । मैं परका करता नहीं हूँ मैं तो जानता हूँ—इसप्रकार ज्ञातारूपसे रहनेमें

अनाकुल प्राप्ति है, वही सुख है। मेरा सुख परमे है—ऐसी जिसकी बुद्धि है, उसके पास करोडो रुपये हो, मेवा-मिठाई खाता हो और सोनेके भूने पर भूलता हो, तथापि वह आकुलतामें दुःखी ही है। आनदधाम ऐसे स्वतत्त्वकी महिमा छोड़कर परकी महिमा की वही दुःख है। बाह्यमें प्रतिकूलताका होना वह कही दुःखका लक्षण नहीं है। दुःख अर्थात् आकुलता; आकुलता कहो अथवा मोह कहो। जितना मोह उतना ही दुःख है। यह दुःख आत्माकी क्षणिक पर्यायमें होता है, परन्तु आत्माके स्वभावमें दुःख नहीं है। आत्माके स्वभावमें तो मात्र सुख ही भरा है। जिसे आकुलता चाहिए हो—दुःखकी कामना हो उसे चैतन्यस्वभावमेंसे उसकी प्राप्ति नहीं हो सकती, और जिसे निराकुल सुखकी आकांक्षा हो उसे चैतन्यस्वभावके अतिरिक्त अन्य कहींसे वह प्राप्त नहीं हो-सकता। जिसे सुखी होना हो उसे ऐसे आत्माकी समझका मार्ग ग्रहण करना होगा।

प्रत्येक आत्मा अनतगुणका भंडार है, उसके प्रत्येक गुणका लक्षण भिन्न है, और पूर्ण आत्माका लक्षण 'ज्ञान' है। सुख आदि अनतगुण भी उस ज्ञानके साथ ही विद्यमान हैं। उनमें 'जानना' वह ज्ञानका लक्षण है और निराकुलता सुखगुणका लक्षण है। सुखगुण आत्मद्रव्यमें है, गुणमें है और पर्यायमें भी है, द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंमें सुख व्याप्त है, आत्माका एक भी प्रदेश सुखशक्तिसे रहित-खाली नहीं है। जैसा आत्माका आकार है वैसा ही उसके सुखका आकार है। आत्माके द्रव्य-गुण-पर्यायमें आनंद है, किन्तु दयादि राग-भावमें आनंद नहीं है, मकान, पैसा, स्त्री, शरीर या रागमें भी आनंद नहीं है, आत्माके ज्ञान-दर्शन-चारित्र्यादि अनतगुणोंमें अमेदरूपसे आनंद भरा है, उनमेंसे यदि आनंद प्राप्त करना चाहे तो मिल सकता है, किन्तु उनमेंसे यदि स्वर्गादिकी इच्छा करे तो वे नहीं मिल सकते। स्वर्गकी प्राप्ति ही वह रागका फल है, आत्माके गुणोंमें रागका अभाव है और रागमें आत्माके गुणोंका अभाव है।

आनंदगुणकी प्रधानतासे देखने पर सम्पूर्ण आत्मा आनन्दमय

है। आत्माके अनंत गुण आनंदसे परिपूर्ण हैं, उनमें कहीं प्राकृतता नहीं है। पर्यायमें एक समयकी प्राकृतता होती है उसको यही बात नहीं है। उस पर्यायको गौण करके त्रिकामी स्वभावकी मुख्यतासे यहाँ कहते हैं कि आत्मामें प्राकृतता है ही नहीं। आत्मा तो त्रिकाल सुलभता सामर है। जिसे मात्र प्राकृतताका ही आभास होता है किन्तु उसी समय नित्य अपार अनाकृत सुखस्वभाव भासित नहीं होता वह बीब मिथ्या-दृष्टि है। जिसे एक समयकी वृत्ति जितना ही अपना स्वरूप माना उसने आत्माको नहीं जाना है। प्राकृतता तो सुलभगुणकी एक समयकी विकृत अवस्था है उसी समय अनंत अनाकृतताका पिण्ड ऐसा सुलभ गुण प्रकट पड़ा है और ऐसे अनंतगुणोंका पिण्ड आत्मा है। उस स्वभावकी अनंत महिमाके बलसे साधक कहता है कि मुझमें प्राकृतता है ही नहीं। जिसे स्वभावका बल भासित न होकर विकारका बल भासित होता है उसे स्वभावकी महिमा और विश्वास नहीं है अर्थात् स्वभावका अनादर है और विकारका आदर है वही संसारका मूल है। यहाँ आत्माके अर्नतधर्मकी बतलाते हैं उसे पहिचाननेसे क्षणिक विकारकी महिमा छुँ जाती है और स्वभावका सम्यक्दर्शन प्रगट होता है वह मुक्तिका मूल है वह प्रगट होते ही अर्नत संसारका मूल नष्ट हो जाता है।

प्राकृतता त्रिकामी नहीं है, किन्तु प्राकृतताके अभावरूप आनन्दस्वभाव आत्मामें त्रिकाल है। उस आनन्दका वेदन पर्यायमें एक-एक समय जितना है किन्तु शक्ति विकास है। तीनकालका आनंद शाममें एकसाथ शान्त अवस्था होता है किन्तु विकासके आनन्दका अनुभव एकसाथ नहीं होता अनुभव तो वर्तमान जितना ही होता है। भविष्यके आनन्दका ज्ञान इस समय होता है, किन्तु उसका उपयोग इसी समय नहीं होसकता। विकासके आनन्दके वेदनको एकसमयमें जान के ऐसा ज्ञानका सामर्थ्य है, परन्तु विकासके आनन्दको एकत्रिकरके वर्तमानमें ही उसका वेदन करते ऐसा ज्ञानका सामर्थ्य नहीं है। विद्वत् भगवान् अपने भविष्यके अनंतानंतकालके आनंदको वर्तमानमें जानते हैं परन्तु भविष्यके आनन्दका वेदन तो भविष्यकी पर्यायमें होया उसका वेदन

इससमय नहीं होता। वेदन तो वर्तमान पर्यायिके आनन्दका ही है, वे प्रति-समय नये-नये परिपूर्ण आनन्दका वेदन कर रहे हैं। ऐसी अनन्त शक्तिप्रत्येक आत्मामे त्रिकाल भरी है, उसका विश्वास करनेसे वह प्रगट होती है। यदि त्रिकाली द्रव्य-गुणके आनन्दका एक समयमे व्यक्तरूपसे वेदन होजाये तो दूसरे समयका आनन्द आये कहाँसे ? त्रिकाल शक्तिरूप आनन्द तो अव्यक्त है, और पर्यायमें प्रतिसमय आनन्द व्यक्त होता है उसका वेदन होता है। इसप्रकार आनन्दशक्ति द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंमे विद्यमान है। इसलिये हे भाई ! अपना आनन्द स्वयमें ही ढूँढ ! तेरा आनन्द तुझमे ही है, वह बाह्यमें ढूँढनेसे नहीं मिलेगा। तेरा सम्पूर्ण द्रव्य ही आनन्दसे परिपूर्ण है, अनन्तशक्तिके पिण्ड आत्माकी अमेददृष्टि कर तो उस आनन्दका अनुभव होगा। पराश्रयमे रुकनेसे आकुलता होती है वह आत्माका स्वरूप नहीं है। सामान्य द्रव्यमें आनन्द है, उसके अनन्तगुणोंमें आनन्द है और अनन्त पर्यायोंमें आनन्द है, इसप्रकार आत्मा आनन्दमय है। अहो ! ऐसे आत्माके समक्ष देखे तो दुःख है ही कहाँ ? आत्माके आश्रयसे धर्मात्मा निःशक है कि—शरीरका भले ही चाहे जो हो, या सारा ब्रह्माण्ड ही उलट जाये, तथापि मैं तो अपने ज्ञाताभावके आश्रयसे शांति रख सकता हूँ, क्योंकि मेरी शांति—मेरा आनन्द मेरे ही आश्रयसे है। मैं अपने आनन्दसागरमे डुबकी लगाकर लीन हुआ वहाँ जगतमे कोई मेरी शांतिमें विघ्नकर्ता नहीं है। अन्तरमें अपनी आत्मशक्तिका ऐसा निःशक विश्वास आये बिना धर्मका अपूर्व पुरुषार्थ किसके बल पर करेगा ?

“कोई दूसरा मेरी निंदा करे तो मेरे पाप धुल जाएँ”—
ऐसी जिसकी मान्यता है उसने प्रथम तो आत्माको ही पापी माना है और पापको दूर करनेका उपाय परसे माना है, वह महान मिथ्या-दृष्टि है। यहाँ तो कहते हैं कि अरे भाई ! तेरा आत्मा त्रिकाल अनन्त गुणोंकी मूर्ति है, उसमें पाप है ही नहीं, इसलिये परका आश्रय छोड़कर अपने आत्माके ही सन्मुख देख ! आत्मामे कहीं आकुलता

नहीं है । आत्मा जान करे प्रथवा अपनेमें स्थित हो तो उसमें आकुसता नहीं है । शरीरमें रोग हो उसे जाननेमें आकुसता नहीं है । किन्तु शरीर पैसादिमें ममत्व रखना वह आकुसता है । शान करनेमें आकुसता नहीं है । यदि जान करमा आकुसताका कारण हो तो वह आत्माका स्वरूप हो जाये और आकुसता कभी भी शानसे पृथक् न हो । सर्वत्र भगवान् समस्त विश्वको जानते हैं तथापि उनके आकुसताका संशय भी नहीं है । इससे सिद्ध होता है कि ज्ञानमें आकुसता नहीं है । आत्माके अस्तित्वधर्ममें भी आकुसता नहीं है । आकुसताका नाश होनेपर आत्मामेंसे कुछ कम नहीं हो जाता । आकुसताका नाश होनेपर भी आत्माका परिपूर्ण अस्तित्व बना रहता है । इसलिये आत्माके अस्तित्वमें शान या आकुसता नहीं है । इसप्रकार आत्माके किसी गुणमें आकुसता नहीं है । आकुसताके अभावमें अपने अनन्त गुण-पर्यायोंको आत्मा बनाए रखता है ।

जिसे आत्माकी आवश्यकता हो उसे संसारकी प्राप्ति नहीं होसकती और जिसे संसार रखना हो उसे आत्माकी प्राप्ति नहीं हो सकती । संसारकी चारों गतिधर्मोंको विभाजित करके जाये कि—'धन इस संसारका अन्त हो मुझे संसार नहीं चाहिए'—उसे आत्माकी प्राप्ति होगी । संसारका कोई भी एक राग जिसे चिन्तन समता होगा—पुण्यकी स्वर्गकी भी जिसे प्रीति होगी वह भी आत्मोन्मुख नहीं होसकता । यदि तुझे आनन्दपूर्ति आत्माको प्राप्त करनेकी इच्छा है तो शरीर और विकारको हटाने समझ कि—'मुझे अब वह कुछ नहीं चाहिए, एक विद्वान् आत्माके अतिरिक्त शरीर या विकार कुछ भी मेरा स्वरूप नहीं है, मैं तो जान हूँ ।—इसप्रकार ज्ञान द्वारा आत्माको ढूँढ़ने पर उसमें ज्ञानके साथ ध्यान-वादि अन्तर्गतशक्तियाँ प्राप्त होंगी परन्तु विकार शरीर या पैसा संतानादिकी प्राप्ति उसमेंसे नहीं होसकती ।

आत्माकी उत्तममें अन्तर्गत ध्यान है । ऐसे आत्माके ध्यान सहित चरित्रधर्मोंको बाह्यमें वह अन्तर्गत उच्च और ध्यानसे हजार

रानिया इत्यादि वैभव था, लेकिन 'हराम' है जो उसमें कहीं भी आनन्द मानते हो तो ! अस्थिरताका जो राग है उसे भी आत्माके सच्चे स्वरूपमें नहीं गिनते, आत्मामें ही आनन्द माना है। चैतन्यतत्त्वमें परम ज्ञान-आनंदादि अनन्तशक्तियाँ हैं, किन्तु उसमें पुण्य-पापादि विकारीतत्त्व नहीं हैं, ऐसे चैतन्यतत्त्वकी श्रद्धा करना वह सम्यग्दर्शन है। प्रहो ! सम्यग्दृष्टि अपने आत्माके अतिरिक्त कहीं भी सुख नहीं देखता, वह अपने आत्मामें ही सुखको देखता है। ज्ञानके साथ सुखादि अनन्त गुण आत्मामें साथही उच्छलते हैं-ऐसे अनेकान्तको देखनेवाले धर्मात्मा की दृष्टि अपने आत्मा पर ही है, इसलिये आत्माकी दृष्टिमें उसे सुख ही है, वह न तो परसे सुख मानता है और न अपने स्वभावमें दुःख देखता है, स्वभाव तो सुखशक्तिसे ही परिपूर्ण है।

आत्माके स्वभावमें आकुलता तीनकालमें नहीं है, और अनाकुलता तीनकालमें दूर नहीं होती। एक समयमें पूर्ण द्रव्यका वेदन नहीं होता किन्तु उसका ज्ञान हो जाता है। जिसप्रकार लड्डूका एक आस खानेसे ही पूरे लड्डूके स्वादका ज्ञान होजाता है, परन्तु वह सारा स्वाद वेदनमें नहीं आजाता, उसीप्रकार ज्ञानको अन्तर्मुख करनेसे त्रिकाली आनन्दका ज्ञान होजाता है, परन्तु द्रव्य-गुणका त्रिकाली आनन्द एकसमयके वेदनमें नहीं आजाता। यदि एक समयकी पर्यायमें ही त्रिकाली द्रव्य-गुणके आनन्दका व्यक्तरूपसे वेदन हो जाये तो आनन्दशक्ति कहाँ रही ? और दूसरे समयका आनन्द कहाँसे आयेगा ? द्रव्यगुणका आनन्द तो त्रिकाल अनादिअनन्त है और पर्यायका आनन्द एक समयपर्यंतका है, वह नवीन प्रगट होता है, प्रगट होनेके पश्चात् प्रतिसमय नवीन नवीन होकर सादिअनन्त है। पर्यायके आनन्दका प्रवाह द्रव्य-गुणमें से आया है इसलिये वह आनन्द द्रव्य-गुणमें से सदैव आता ही रहेगा, द्रव्यके साथ सदैव वह आनन्द टिका रहेगा। जिसे ऐसे आत्मद्रव्य की श्रद्धा हुई उसे "मेरा आनन्द कोई लूट ले जायेगा"—ऐसी शका नहीं रहती, यह सुखशक्ति अथवा तो आनन्दशक्ति, शक्तिमान द्रव्यके आश्रयसे स्थित है। प्रत्येक आत्मा ऐसी अनन्तशक्तिसे परिपूर्ण परमात्मा

है उसकी प्रतीति करना वह जैनधर्मका सम्यग्दर्शन है और वही मुक्ति का प्रथम सोपान है। जबतक अपनी परमात्मशक्तिका विश्वास स्वयंको ही अंतरसे जागृत न हो तबतक परमात्मा होनेके उपायका प्रारम्भ नहीं होता। अनंतशक्तिके चैतन्यविण्डमें कोई एक गुण पृथक् नहीं है इसलिये एक गुणको सत्तमें लेते हुए परमार्यत अनंत गुणोंसे अमेव आत्माका ही सदा हो जाता है। इन शक्तियोंके बर्तन द्वारा अनंत शक्तियोंके विण्ड पूर्ण आत्माका बतलाने का प्रयोजन है।

आत्मामें सुखशक्ति विकास है वह ऐसा प्रयत्न करती है कि यदि आत्माकी आवश्यकता हो तो सुखको नहीं रखा जा सकता। आत्माको अपीकार करनेके पश्चात् सुख चाहोगे तो भी नहीं मिलेगा। जिसप्रकार सम्यग्दर्शनकी ऐसी प्रतिज्ञा है कि जो मुझे अंगीकार करेगा उसे अश्रयही मोक्षमें से बाऊ या उसीप्रकार जिसे आत्माके परम सुखकी आवश्यकता हो उसे इन्द्रियसुख नहीं मिलेगा, और अतीन्द्रिय अतम्यसुखकी प्राप्ति हुए बिना नहीं रहेगी। ऐसी सुखशक्ति बासे आत्मा की जो प्रतीति करे उसे पर्याय में सुख प्रगट हुए बिना नहीं रहेगा। ब्रह्मगुण तो विकास सुखरूप हैं और उनका स्वीकार करके उनकी ओर अग्रगुण होनेसे पर्याय भी सुखरूप होमई। इसप्रकार ब्रह्म-गुण-पर्याय तीनों सुखरूप हैं। सावकका ज्ञान अंतर्मुख होकर परिणमित हुआ वहाँ उस आत्मक्रिया के साथ ऐसी सुखशक्ति भी उत्पन्न होती है।

[यहाँ पाँचवीं सुखशक्तिका बर्तन पूरा हुआ]



[६]

वीर्यशक्ति

वीर्यशक्ति याने निजस्वरूपको रचनेका सामर्थ्य; आत्मामें अनंत स्वभावसामर्थ्य है उसको जो न पहिचाने तो वह सामर्थ्य कहाँसे प्रगट होगा ? हे जीव ! तेरे केवल-ज्ञानादि स्वरूपकी रचना करनेका सामर्थ्य तुझमें भरा है, उस सामर्थ्यकी सँभाल करते ही तेरी पर्यायमें सम्यग्दर्शनसे लेकरके तो सिद्धपद तककी रचना होगी ।

आत्मामें अनंत शक्तियाँ हैं, उनमेसे जीवत्वशक्ति, चित्तिशक्ति, दृशिशक्ति, ज्ञानशक्ति और सुखशक्तिका वर्णन किया । अब छोटी वीर्य-शक्तिका वर्णन करते हैं । अपने स्वरूपकी रचनाके सामर्थ्यरूप वीर्य-शक्ति है । इस वीर्यशक्तिने पूर्ण चैतन्यवस्तुको स्वरूपमे स्थित कर रखा है । वीर्यशक्ति द्रव्य गुण-पर्याय तीनोंमे विद्यमान है । पर्यायमें भी अपनी रचनाका सामर्थ्य है । वस्तुके अनंत गुण हैं वे सब निज-निज स्वरूपसे अनादि-अनन्त विद्यमान हैं । ज्ञान अनादि-अनन्त ज्ञानरूपसे बना रहता है, सुख अनादि-अनन्त सुखरूपसे टिका रहता है, अस्तित्व अनादि-अनंत अस्तित्वरूपसे टिका रहता है-ऐसा प्रत्येक गुणका सामर्थ्य है । जिस प्रकार गुण अनादि-अनन्त निजस्वरूपसे टिका रहता

है ऐसा बीर्यगुण है उसीप्रकार अनादि-अनंत पर्यायोंमें प्रत्येक पर्याय अपने स्वरूपमें प्रतिधमयके स्वरूपसे बनी रहती है; कोई पर्याय अपना स्वरूप छोड़कर इधर-उधर नहीं होती—ऐसा प्रतिधमयकी पर्यायका बीर्य है।

ब्रह्म-गुण और निर्मल पर्याय वह आत्माका स्वरूप है; उस स्वरूपकी रचनाके सामर्थ्यरूप बीर्य-शक्ति आत्मामें प्रकाश है। यह शक्ति स्वरूपकी ही रचना करती है जो रामकी रचना करे वह आत्मबीर्य नहीं है। यदि बीर्य-शक्ति रागकी रचना करती हो तब तो सबैव रागको रचनी ही रहे। तब फिर रामरहित मुक्तदत्ता कब होमी ? इसलिये शुभरागको बजाये या रागादि विकारकी रचना-उत्पत्ति करे ऐसा चैतन्यकी बीर्यशक्तिका स्वरूप नहीं है। परवस्तुमें क्रोध भी उपल-पुषस करे ऐसा तो आत्माका बल नहीं है और विकार करे ऐसा भी वास्तवमें आत्माका बल नहीं है। आत्माका बल तो अपने स्वरूपकी रचना करनेका है। आत्मामें एक ऐसा चैतन्य बल है कि किसी दूसरेकी सहायताके बिना स्वयं अपने स्वरूपकी रचना करता है। यहाँ "स्वरूपकी रचना करना कहा उसका धर्म क्या ? कहीं स्वरूपको नहीं बनना है, किन्तु आत्माकी सत्ता निरन्तर निजस्वरूपमें स्थित रहती है उसका नाम ही स्वरूपकी रचना है। आत्मा अपने धर्मोंके द्वारा विकारकी या परकी रचना नहीं करता। "मैं परकी रचना कर हूँ" — ऐसी कल्पना अज्ञानी करता है वह उसकी सूझता है। शरीरकी मकानकी बचनकी धारि किसी भी पर ब्रह्मकी रचना करनेकी शक्ति आत्मामें है ही नहीं। प्रभुके बाह्यको ग्रहण करना और अशुभको छोड़ना ऐसी बाह्यरकी रचना करनेकी सामर्थ्य आत्मामें नहीं है वे समस्त बड़की क्रियाएँ बड़ बीर्यसे अर्थात् पुद्गलके सामर्थ्यसे होती हैं आत्माका किञ्चित् भी बल उसमें नहीं चलता। क्या अपना हिंसादि रागको बनाए—ऐसा भी आत्माका सामर्थ्य नहीं है। ब्रह्म-गुण-पर्यायमय अक्षय्य तत्त्वको स्वरूपमें टिका रहे ऐसी आत्माकी बीर्यशक्ति बर्णन द्वारा शक्तिमान् पूर्ण आत्माको

वतलाया है; प्रतीतिका—द्रव्यदृष्टिका विषय वतलाया है। यह तो प्राचार्यदेवके महामन्त्र हैं। जिसप्रकार वीनका मधुर नाद सुनकर सर्प बाहर निकलता है और विषको भूलकर डोलने लगता है, उसीप्रकार चिदानन्दी आत्माके अनन्तगुणोंके वर्णरूपी आचार्यदेवकी सुमधुर वीनका नाद सुनकर भव्य आत्मा जाग्रत होता है और विकारको भूलकर अपने स्वरूपमें डोल उठता है कि अहो ! मैं तो त्रिकाल अपने अनन्त गुणोंसे परिपूर्ण हूँ, मेरे गुण किसी अन्यकी सहायताके बिना स्वयं अपने स्वभाव सामर्थ्यसे टिक रहे हैं।—इसप्रकार अपनी शक्तिको समाल करके आत्मा आनन्दमें डोल उठता है।

आत्माके स्वरूपमें संसार है ही नहीं, वीतरागदेवकी वाणीमें कहा गया द्रव्यलिङ्गी मुनिका या सम्यग्दृष्टिका जो व्यवहार है उस व्यवहारके शुभरागकी रचना करनेका बल आत्मामें नहीं है। यदि आत्मामें रागकी रचने की शक्ति हो तब तो वह त्रिकाल रागकी ही रचना करता रहे। राग तो क्षणिक है और 'यह वीर्यशक्ति त्रिकाल है। प्रत्येक आत्मामें अनंतशक्ति है, परन्तु उसमें कोई भी शक्ति ऐसी नहीं है कि जो संसारकी रचना करे। आत्माके स्वरूपमें विकार भरा नहीं है, तब फिर आत्माकी शक्ति विकारको कहाँसे रचेगी ? जीव पर्यायबुद्धिसे ही संसार परिणामको उत्पन्न करता है, पर्यायबुद्धिमें ही संसारकी (विकारकी) रचना है, स्वभावबुद्धिमें संसारकी रचना नहीं है। यहाँ स्वभावदृष्टिसे ४७ शक्तियोंका वर्णन किया है। आत्माकी वीर्यशक्ति भी ऐसी है कि वह द्रव्यदृष्टिमें स्वरूपकी रचना करती है, वह विकारको अपने स्वरूपमें स्वीकार नहीं करती। जो ऐसी स्वभावशक्तिका स्वीकार करे उमका वीर्यबल स्वभावोन्मुख हुए बिना नहीं रहेगा और उसके पर्यायमें भी निर्मल—निर्मल पर्यायोंकी ही रचना होने लगेगी।

अनन्तगुणोंके पिण्डरूप सम्पूर्ण द्रव्यको टिका रखे ऐसी आत्मवीर्यकी शक्ति समस्त गुणोंमें व्यापक है, इसलिए समस्त गुण निजस्वरूपसे ही टिके रहते हैं, कोई गुण अन्य गुणरूप नहीं हो जाता।

आत्माके असंख्य प्रदेश हैं उनमेंसे प्रत्येक प्रदेश घनादि-घनत निजस्वरूपसे रहता है एक प्रदेश कभी दूसरे प्रदेशरूप नहीं होता असंख्य प्रदेश अपनेके तंसे असंगिष्ठ स्वप्रदेशरूपसे विराज रहे हैं—ऐसा आत्माका क्षेत्रवीर्य है ।

और प्रत्येक गुणको घनादि घनतकालकी अवस्थाओंमें प्रत्येक समयकी अवस्थाका भीर्य स्वतन्त्र है उस अवस्थाका बोध ही अवस्थाकी रचना करता है । अवस्थाका प्रत्येक समयका भीर्य भिन्न-भिन्न है और द्रव्य-गुणका भीर्य विकास है ।

इसप्रकार आत्माकी भीर्यशक्ति द्रव्यके सामर्थ्यको टिका रखती है घनतगुणोंको निज-निज स्वरूपसे टिका रखती है और प्रत्येक समयकी पर्यायकी रचना करती है—ऐसी स्वरूप-रचना करनेका उसका सामर्थ्य है । परन्तु आत्मा अपने भीर्य सामर्थ्य द्वारा परकी रचना नहीं कर सकता । शरीरको टिकाना प्रकृति भाषाकी रचना करना वह आत्माके भीर्यका कार्य नहीं है । आत्माका स्वभाववीर्य विकारको या बढ़की रचना नहीं करता । पर्यायमें एक समय पर्यन्तकी विकारकी योग्यता है वह आत्मवीर्यका स्वभाव नहीं है । विकासो शक्तिमें विकारकी योग्यता भी नहीं है । ऐसी स्वभावशक्तिको प्रतीति करानेके लिए यहाँ द्रव्यदृष्टिसे विकारमें बटकनेवासे भीर्यको आत्माका भीर्य माना ही नहीं है । चैतन्यके द्रव्य-गुण पर्यायकी रचना करे ऐसा भीर्यशक्तिका सामर्थ्य है वे द्रव्य-गुण-पर्याय दोनों निमित्त हैं । प्रथम अपने ऐसे स्वभावका विदबास आवे तो उसके बलसे साधकरसाका विकास होता है ।

जो विकारकी रचना करनेका ही अपने भीर्यका सामर्थ्य मानता है उसके तो पूरे आत्माको ही विकारो माना है । किसी भी विकारमें ऐसी शक्ति नहीं है कि वह बढ़कर एक समयसे अधिक टिक सके क्योंकि आत्माकी भीर्यशक्ति विकारकी रचना नहीं करती । प्रहो ! भयवान् आत्मा विकारभावकी रचना भी नहीं करता तब फिर जगतकी सृष्टिकी रचना तो कहाँसे करेगा ? कोई भी आत्मा परकी

रचना करता है—ऐसा मानना वह महान मूढता है, महान् अधर्म है । जिनके अनन्त आत्मबल प्रगट हुआ है ऐसे सिद्ध भगवान्-मे भी परकी रचना करनेका सामर्थ्य किञ्चित्मात्र नहीं है । अपने स्वरूपकी रचनाका परिपूर्ण सामर्थ्य है और परकी रचना करनेका किञ्चित् भी सामर्थ्य नहीं है—ऐसी अस्ति—नास्ति है । यह छह द्रव्यमय सृष्टि स्वयसिद्ध है, कोई उसका रचयिता नहीं है । 'रचना करनेवाला ईश्वर है'—ऐसा कहकर अज्ञानी लोग परको जगका रचयिता मानते हैं, परन्तु यहाँ तो कहते हैं कि प्रत्येक आत्मा स्वयं ही अपनी रचना करनेवाला ईश्वर है, यह वीर्यशक्ति ही स्वरूपकी रचना करती है । आत्मा स्वयं ही अपने द्रव्य-गुण पर्यायकी रचना वीर्यशक्ति द्वारा करता है, इसके अतिरिक्त कोई ईश्वर या निमित्त आत्माके द्रव्य-गुण पर्यायकी रचना करनेवाले नहीं हैं । ऐसी वीर्यशक्ति आत्मामे त्रिकाल है । ऐसी अनन्तशक्तियोसे अभेदरूप आत्माको प्रतीतिमे लेना वह प्रथम धर्म है ।



ज्ञान, सुख वीर्यादि अनन्तगुण आत्मामे हैं, उन समस्त गुणोंका आधार आत्मा ही है, किसी राग या शरीरादिके आधारसे वे गुण विद्यमान नहीं हैं और न मात्र पर्यायके ही आधारसे हैं । जिसप्रकार वे शक्तियाँ स्थित रहनेके लिए किसी अन्यका आधार नहीं रखती, उसी प्रकार परिणामित होनेके लिए भी किसी अन्यका आश्रय नहीं करती । यहाँ आत्माकी शक्तियोके वर्णनमें परकी और विकारकी उपेक्षा है ।

आत्मामें 'वीर्य' नामक शक्ति त्रिकाल है । वीर्य अर्थात् आत्मबल, वह आत्माके ही आधारसे है । शरीर निर्बल हो या बलवान हो, वह आत्मशक्तिका कार्य नहीं है । शरीरसे तो आत्माकी शक्ति अत्यन्त भिन्न है । वर्तमान अवस्थाको रचना हो उसमें अवस्थाका स्वतन्त्र सामर्थ्य है, अवस्थाकी रचना करे ऐसा अवस्थाका वीर्य है । त्रिकाली वीर्य शक्तिके वर्तमान परिणामनमें ही वर्तमान अवस्थाकी रचना करनेका सामर्थ्य है । जो ऐसा स्वीकार करे उसकी बुद्धि त्रिकाली

तत्त्व पर जाती है क्योंकि बीर्यशक्ति मात्र पर्याय बितनी नहीं है किन्तु वह ब्रह्म गुण—पर्याय तीनोंमें विद्यमान है ।

बीर्यशक्ति कहो या पुरुषार्थ कहो दोनों एक ही है । आत्माकी प्रत्येक पर्यायमें पुरुषार्थका परिणामन साथ ही रहता है । पुरुषार्थरहित आत्मा एक समय भी नहीं होता ।

कोई कहे कि “ध्वेन लोभ तो सर्वज्ञको मानते हैं इसलिये उसमें पुरुषार्थ नहीं है क्योंकि सर्वज्ञ भयवानमें देखा होना तब मोक्ष होना इसलिये मोक्षमागमें जोबका पुरुषार्थ नहीं है”—तो सत मिथ्याहृदिका तर्क विपरीत है । मोक्षमागमें पुरुषार्थ नहीं है—ऐसा जो कहता है उसने मोक्षमागमें आत्माको ही नहीं माना है । क्योंकि वहाँ पुरुषार्थ नहीं है वही आत्मा नहीं है ।

धनतत्त्वशक्तियोंमेंसे यदि एक भी शक्तिको न माने तो उसने आत्माको ही नहीं माना । एक शक्तिका निषेध करनेसे शक्तिमान आत्माका निषेध हो जाता है । यदि बीर्य-पुरुषार्थ न हो तो मोक्षमार्थ की रचना कौन करेगा ? स्वल्पकी रचनाका सामर्थ्य तो बीर्यशक्तिमें है । धीर जो पुरुषार्थको नहीं मानता उसने वास्तवमें सर्वज्ञको भी नहीं माना है । क्योंकि सर्वज्ञभगवानने तो मोक्षमागमें पुरुषार्थका परिणामन साथ ही देखा है उसे जो न माने उसने वास्तवमें सर्वज्ञके ज्ञानको स्वीकार ही नहीं किया है । सर्वज्ञदेवकी ‘सर्वज्ञता’का निर्णय करने वाली धपनी पर्यायमें भी धनतत्त्व सम्यक् पुरुषार्थ विद्यमान है । जिस बीर्यको अपने सम्यक् पुरुषार्थका भास नहीं होता उसने सर्वज्ञको नहीं माना है धीर पुरुषार्थरहित धपने आत्माका भी उसने धस्वीकार किया है, वह तो नास्तिककी भाँति मिथ्याहृद्वि है ।

बाह्यमें अनुकूल सामग्री मिले या योग्य निमित्त प्राप्त हों तो मेरा पुरुषार्थ आरुत हो—ऐसी जिसकी बुद्धि है उसने बीर्यशक्तिको आत्माका नहीं माना है किन्तु परकि आत्मपक्ष माना है । वहाँ धापार्थभयवान कहते हैं कि हे बीर्य ! तेरो धनतत्त्वशक्तिवाँ तेरे आत्माके

आश्रयसे ही परिणामित हो रही हैं इसलिये तू अपने आत्माके सन्मुख देख ! आत्माके सन्मुख देखनेसे तेरी समस्त शक्तियाँ निर्मल-रूपसे विकसित हो जायेंगी । आत्माकी वीर्यशक्तिका स्वभाव ऐसा है कि वह स्वरूपकी ही रचना करती है, विकारकी रचना नहीं करती । आत्माकी स्वरूप अवस्थाकी रचना कोई भी पर नहीं कर-सकता और न आत्मा किसी परकी रचना कर सकता है । एकसमय पर्यंतका विकार तो कृत्रिम, क्षणिक, एक समय पर्यंतका भाव है; विकारकी उत्पत्ति करे ऐसा वीर्यशक्तिका स्वरूप नहीं है । जो राग-द्वेषमे अटकता है वह भी आत्माका वीर्य है, परन्तु उस विकार जितनी ही वीर्यशक्ति नहीं है, वीर्यशक्ति त्रिकाल है, उस त्रिकालकी दृष्टिमे एक समयके विकारका अभाव है, इसलिये जो विकारमें अटके उसे यहाँ आत्मवीर्य नहीं माना है, विकारको भी आत्मा नहीं माना है । द्रव्यगुण और उसमे अभेद हुई निर्मल परिणतिको ही यहाँ आत्मा माना है । ३१

आत्माकी वीर्यशक्ति अपने द्रव्य-गुण-पर्यायको निजस्वरूपमे टिका रखती है । अपने जीवत्व, श्रद्धा, ज्ञान, चारित्र्य, आनन्द, प्रभुत्व आदिकी रचना करे—उसे प्राप्त करे—प्रगट करे—वह वीर्यशक्तिका कार्य है । आत्मा अपने वीर्यगुणसे अपनी सृष्टिका सर्जन करता है, परन्तु परकी सृष्टिका वह सर्जक नहीं है । वीर्यशक्ति आत्माके समस्त गुणोंमें व्यापक है इसलिये आत्माका प्रत्येक गुण स्वयं अपनी पर्यायका सर्जन करनेमें समर्थ है । देव-गुरु-शास्त्रादि कोई निमित्त आकर आत्माकी पर्यायका सर्जन करें यह बात तो दूर रही, पुण्य द्वारा आत्माकी निर्मल पर्यायका सर्जन होता है यह बात भी दूर रही, किन्तु आत्माका एक गुण भी दूसरे गुणकी पर्यायका सर्जन नहीं करता, प्रत्येक गुण स्वयं अपनी पर्यायका सर्जन करता है । श्रद्धा-गुणके आश्रयसे श्रद्धाकी पर्यायका सर्जन होता है, ज्ञानगुणके आश्रयसे ज्ञानकी पर्यायका सर्जन होता है, चारित्र्यगुणके आश्रयसे चारित्र्यकी पर्यायका सर्जन होता है । अखंड आत्माके आश्रयसे समस्त

गुणोंकी निर्मलपर्यायकी रचना एक साथ होती जाती है। इसके प्रति-
रिक्त मरकपायसे अर्थात् प्रत-भक्ति आदिके शुभपरिणामसे साम्यक
भ्रष्टा आदि पर्यायोंकी रचना नहीं होती।

आत्मा बीर्यशक्तिये स्वयं स्वतंत्ररूपसे अपने स्वरूपकी रचना
करता है; स्वरूपकी रचना करनेके लिये किसी विकल्पका या दिव्य
शक्तिके उपदेशका आश्रय उसके नहीं है। परके कारण पर्याय विक-
सित हो ऐसा आत्माका स्वभाव ही नहीं है। अपनी पर्यायके विकासके
लिये जिसने परका आश्रय माना है वह मिथ्यादृष्टि है और उसकी
बहु पराश्रयकी मान्यता ही संसारका मूल कारण है। त्रिकालशक्तिके
आश्रयपूर्वक प्रत्येक समयकी पर्याय उस-उस कासके स्वतंत्रबीर्य
सामर्थ्यसे परिणमित हो रही है उसे किसी परकी तो अपेक्षा नहीं है
किन्तु अपनी पूर्व पर्याय तककी अपेक्षा नहीं है। अहो! निरपेक्ष
स्वतंत्रबीर्य प्रतिसमय आत्मामें उद्यत रहा है। यदि अपनी ऐसी
शक्तिको पहिचाने तो अपनी पर्यायकी रचनाके लिये पराश्रयकी बुद्धि
घुट जाये और स्वद्रव्यके आश्रयसे निर्मल-निर्मल पर्यायकी रचना
हो—उसका नाम चर्म और मोक्षमार्ग है।

आत्मा परका कुछ करता है यह बात तो इससमय यहाँ नहीं
है और परका नहीं करता यह बात भी यहाँ नहीं है क्योंकि आत्म
स्वभावोन्मुख हुआ बहाँ परसम्मुख सक्त ही नहीं है। स्वभावदृष्टिमें आत्मा
रागकी करे यह बात भी नहीं है किन्तु आत्मा रागको दूर करे, यह
बात भी नहीं है क्योंकि स्वभावदृष्टिसे देखनेपर आत्मामें राग है ही
नहीं इसलिये उसे दूर करना भी कहाँ रहा? ऐसी स्वभावदृष्टि करना
ही बीतरायताका मूल है। यहाँ मात्र स्वभावदृष्टिके विपयका बर्णन है।
रागकी रचना करे ऐसा तो आत्माका स्वभाव नहीं है और उस
रागको दूर करने पर भी सक्त नहीं है, मात्र स्वरूपमें ही सक्त है
स्वरूपके लक्ष (आश्रय)से बीतरायी पर्यायकी रचना हो जाती है।
बस्तुस्वभावकी दृष्टिसे निर्मल पर्यायकी रचना करे ऐसा आत्माका
सामर्थ्य है। 'आत्मा ही' उसे कहा है जिसके सामर्थ्यसे स्वरूपकी

उत्पत्ति हो, जिससे विकारकी उत्पत्ति हो उसे आत्मा नहीं कहते ।
 (—उमे आस्रव कहते हैं) । यदि आत्मस्वरूप स्वयं रागकी उत्पत्ति
 करे तब तो राग कभी दूर ही न हो सके । और यदि उसमें परकी
 रचनाका सामर्थ्य हो तो वह परसे कभी पृथक् न हो सके । जो जिसकी
 रचना—उत्पत्ति करे वह उससे पृथक् नहीं रह सकता । आत्मा रागको
 उत्पन्न करनेवाला नहीं है इसलिये उसका दूर करनेवाला भी नहीं
 है । यदि आत्मा स्वभावसे रागको दूर करनेवाला हो तो सदैव रागको
 ही दूर करता रहे अर्थात् सदैव रागपर ही लक्ष बना रहे, राग रहित
 स्वरूपोन्मुख न हो सके । 'मैं रागको करूँ'—ऐसी जिसकी बुद्धि है
 उसका लक्ष राग पर है, किन्तु आत्मस्वभाव उसका लक्ष नहीं है ।
 यहाँ तो सर्वत शुद्ध आत्मस्वरूपको बतलाना है, उस स्वरूपकी दृष्टिमें
 तो एक सहज शुद्ध आत्माकी ही अस्ति है, इसके अतिरिक्त उसमें अन्य
 किसी भावका स्वीकार नहीं है । अहो ! आत्मा मात्र भगवान् है,
 स्वयं ही चैतन्य परमेश्वर है, जीवत्व, ज्ञान, सुख, अस्तित्व, प्रभुत्व
 आदि अनंत शक्तियोंके अमेद पिण्डकी दृष्टिसे, श्रद्धा, ज्ञान, आनंद आदि
 अनंतगुणोंको स्व-स्वरूपमें परिणामित करके स्वरूपकी रचना करनेका
 ही उसका सामर्थ्य है ।

प्रश्न—क्या आरम्भसे है ऐसा आत्मा समझना चाहिये, अथवा
 पहले अन्य कुछ करना चाहिये ?

उत्तर—यदि धर्म करना हो—आत्माका कल्याण करना हो
 तो सर्व प्रथम ऐसे आत्माको समझना चाहिये, क्योंकि धर्म अपने
 आत्मामेंसे ही प्रगट होता है, कही वाह्यसे धर्म नहीं आता । धर्म
 करनेके लिये सबसे पहली रीति यही है, अन्य कोई रीति नहीं है ।
 आत्मा देहसे—इन्द्रियोसे पार, तथा पुण्य-पापके अभावरूप अनंतशक्तिका
 पिण्ड, ज्ञायकमूर्ति है, उस आत्माके स्वरूपकी सच्ची प्रतीति करना ही
 धर्मका प्रारम्भिक उपाय है ।

आत्माके अनंतस्वभाव सामर्थ्यका अस्वीकार करे, उसे जान-
 कर उसका स्वीकार न करे तो वह सामर्थ्य कहाँसे प्रगट होगा ?

वहाँ सत्ता विद्यमान है उसमेंसे धायेयी या बाह्यसे ? परमात्मपनेकी सत्ता अपनेमें भरी है उसका स्वीकार करके उसके सम्मुख हुए बिना परमात्मवशा विकसित नहीं होती । जगतके समस्त पदार्थ अपने-अपने स्वकाभागुसार परिवर्तित हो रहा है उस उस समयके अपने स्वभावसे ही प्रत्येक पदार्थ परिणमित हो रहा है उसमें इन्द्र भी क्या करिये और तीर्थंकर भी ? यदि ऐसी वस्तुस्थितिको समझे तो कहीं भी परका मिथ्या महकार न रहे इसलिये परसे और विकारसे उदासीन होकर शायक स्वरूपका उत्साह जागृत हुए बिना न रहे । प्रहो ! कर्मबद्ध पर्यायमें वस्तुएँ परिणमित हो रही हैं—इस निर्णयमें तो परम भीतरागता है अकेसे शायक भावका ही मंचन होता है । इस ज्ञान और भीतरागताके पुरुषार्थकी प्रज्ञानीको गंध भी नहीं है इसलिये वह उसे एकान्त नियतवाच कहता है ।

साधकको अभी अवस्थामें कुछ निर्बलता है परन्तु परिपूर्ण स्वभावसामर्थ्यकी स्वीकृतिमें अवस्थाकी निर्बलताका प्रववा विकारका निषेध है । स्वभावके सामर्थ्यमें कैसी निर्बलता ? स्वभावका सामर्थ्य कहना और उसमें निर्बलता कहना वह तो 'मेरे मुहमें जिह्वा नहीं है'—ऐसा कहनेके समान हुआ । यहाँ तो प्रबल स्वभावकी दृष्टिमें प्रथम अज्ञा और फिर चारित्र्यका विकास होता है—ऐसे मेवकी भी मुख्यता नहीं है । अपने स्वरूपकी प्राप्ति करे ऐसी वीर्यशक्ति आत्मामें विकसल है और ऐसी अनंतसिद्धियोंसे अनेक आत्मा है उस आत्माके आश्रयसे ज्ञानमय भावका परिणामन होनेसे अनंत शक्तियाँ एक साध निर्मलरूपसे विकसित हो जाती हैं ।—ऐसा आत्माका अनेकान्त स्वभाव है ।

आत्मसामर्थ्य बल जो आत्मस्वरूपमें निर्मल अज्ञान धारण आदि स्वतामर्थ्यकी रचना करे उसे वीर्य शक्ति कहते हैं । आत्मा शरीर पुष्प-पाप रहित है उसमें वीर्य कुछ क्या काम करता है ? अतींद्रिय ज्ञानमयस्वरूपकी रचना करता है अर्थात् उसमें निर्मल अज्ञान ज्ञान सुखकी रचना करता है, परन्तु शरीरकी क्रिया वह

पर्याप्तिकी रचना करे वह आत्माके वीर्यका कार्य नहीं है। आत्मा तो नित्य चैतन्यस्वभावी है, उसमे रागको रचनेकी योग्यता नहीं है। पंचमहाव्रतका विकल्प वह शुभराग है, आस्रवतत्त्व है, उसे विपकु भ कहा है, क्योंकि उसमे आत्मस्वभावको रचनेकी योग्यता ही नहीं है। सुवर्णसे सोनेके वरतन बनते हैं, उसीप्रकार आत्माके वीर्य गुणकी संभाल करते ही—वीर्यवान अनतगुणसपन्न आत्माके ऊपर दृष्टि देनेसे साथमे अनत गुणोंके निर्मल पर्याप्तिकी उत्पत्ति हो वह वीर्यका कार्य है। पुण्य, पाप, मिथ्यात्वकी रचना करे वह वीर्यका विपरीत कार्य है, उसे आत्माका वीर्य नहीं कहते। अज्ञान भावसे रागादिकी रचना करे उसे आत्माका वीर्य नहीं कहा जाता। अहो ! भगवान ! तुझे श्रुता-मृतके घृतसे भरपूर मिष्टान्न परोसा जा रहा है।

भगवान आत्माका स्वभाव नित्य ज्ञानामृतका भोजन करनेका है, ऐसे निजस्वरूपकी आराधना करनेसे मैं अनतबलका प्रकाश करनेवाला अपार वीर्यका धारक अनत गुणोंका पिण्ड आत्मा हूँ—ऐसी दृष्टि पूर्वक निर्विकारी आत्मकार्य करे वह आत्माके वीर्यका कार्य है। आँखोंकी पलकें ऊपर-नीचे हो उसमें आत्माके वीर्यका कार्य है या नहीं ?—नहीं, जबके कार्य स्वतंत्ररूपसे पुद्गलद्रव्य ही करता है, व्यवहारनयसे ऐसा कहा जाता है कि आत्माने किया किन्तु आत्मा परका कार्य नहीं कर सकता। यह पुरुष बहुत बलवान है, एक मुक्का मारे तो ऐसा हो जाय एक बात कह दे तो ऐसा हो जाय, अरे—यह तो स्थूल व्यवहार-कथन है।

प्रश्न — दूसरा कोई निमित्त तो हो सकता है न ?

उत्तर — निमित्तका अर्थ इतना ही है कि जहाँ यह हो वहाँ यह होता है, अर्थात् उपादानका निमित्तने कुछ भी कार्य नहीं किया है, क्योंकि दोनों भिन्न हैं। स्वयं कार्यरूप परिणामित हो उसे उपादान कहते हैं। उपादानने कार्य किया उस समय भिन्न वस्तुरूप सामने कौन था वह बतानेके लिये निमित्तकी मुख्यतासे कथन आता है किन्तु

निमित्तसे परमें कार्य हुआ, निमित्तने कुछ प्रभाव, मरद प्रेरणा की तो दूसरेका कार्य हुआ यह बात त्रिकाम मिथ्या ही है ।

अहो ! इन्द्र्यदृष्टिका बर्णन !

अहो ! मैं शैतन्यराशिका पिच्छ इन्द्र्य हूँ उसमें दृष्टि देनेसे शैतन्य-रत्नाकरके महारम्यका जो प्यार आया वह सबकी स्वतंत्रता सबमें देखता है- लेकिन जबतक संयोगी दृष्टि है तबतक तुने स्वयंका भी स्वतंत्र-पूर्णरूपमें अवलोकन नहीं किया ।

प्रश्न—बाह्य कार्यके साथ भीबकी इच्छाका सम्बन्ध है या नहीं ?

उत्तर—नहीं इच्छा ज्ञानका कार्य नहीं है जो रामकी रचना करे उसे आत्माका बीर्य नहीं कहा जाता ।

आत्मा ज्ञान करे जबवा अज्ञानभावसे राम करे लेकिन वह परका कर्ता नहीं हो सकता । किसी जोब धनादिपरवस्तुका संग्रह या त्याग कर सकते नहीं व्यवहार रत्नत्रयका विकल्प उठे उठे आत्मद्वन्द्व कभी भी कारण नहीं है । सुमासुमरामके कारणमें पर्याय दृष्टिसे पर्याय कारण है, किन्तु वह योग्यता इन्द्र्यस्वभावमें नहीं है । अहो ! तैरा नित्य शैतन्य ज्ञातास्वभाव है विकल्पको छोड़ना या ग्रहण करना वह तैरा कार्य नहीं है । अंतर एकता होते ही ज्ञानका बीर्य दर्शन सुख प्राप्ति धनंठ गुणोंका बीर्य एकसाथ उच्छ्रितता है वह सबमें बीर्यत्व बताता है वह अनन्तगुणोंका आधार आत्मा है, उस पर दृष्टि देनेसे बर्न होता है । यह बात बीम मतके प्रसादा बीर कहाँ हो सकती है ?

स्वल्पको अवलोकन करनेसे पर श्रेय प्राप्त हो जाते हैं । निर्भनता—दरिद्रता हो और उस समय कहीं खोदनेसे सुवर्णका मन्डार मिल जाय तो कितना हर्ष-उत्साह हो जाता है किन्तु वह तो बूल है, स्वप्न समाग है । मैं सबको आननेवाला अर्धव अविकारी अनन्तगुणोंका नाम हूँ पराश्रयकी दृष्टि छोड़कर निद्रिय दृष्टिसे त्रिकको

अवलोकन करते ही मैं अनंत गुणोंका धारक ज्ञायक वीर है उसकी महिमाका परम आनंद उछलता है और उसके साथ ही अनंतगुणोंका आनंद भी अनुभवमें उछलता है ।

श्री गुन्दगुन्दाचार्यदेव घर्मं धुरन्धर थे, निर्मल दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यमें भून्ते थे, उनको भी व्यवहार-रत्नत्रयका विकल्प आता व्यर्थ था, किन्तु उसे आश्रय करने योग्य नहीं मानते थे । तथा उसमें वीर्य एक जाय तो उसको आत्माके वीर्यका कार्य न कहकर आत्मव तत्त्वमें और पुद्गल द्रव्यमें सम्मिलित कर देते थे । औदयिकभावकी रचना करे वह आत्मतत्त्व नहीं है । तत्त्वायं सूत्रमें ज्ञानप्रधान कथनसे औदयिकभावको स्वतत्त्व कहा है, किन्तु यहाँ द्रव्यदृष्टिकी अपेक्षा ज्ञाता-स्वभावसे भिन्न कहकर विरद्धतत्त्वमें (अजीवमे) उसका समावेश कर दिया है । चैतन्यस्वभावकी रंभाल करनेसे वह रागादिका रचयिता भामित नहीं होता । चारित्र्यके दोषसे रागकी रचना होती है किन्तु वह आत्माका स्वभाव नहीं है, इसप्रकार रागसे भेद करके अभेद स्वरूपका ही आदर कराया है । क्रमवद्ध पर्यायके निर्णयमें अकर्त्तापिनेका पुरुषार्थ है । मैं ज्ञाता तत्त्व हूँ, स्वभावकी दृष्टि हुई वह स्वभावका ही कार्य करती है—आत्माकी जागृत करती है, आत्मामें वीर्य नामका गुण है तथा पुरुषार्थ उसकी पर्याय है । क्रमवद्धपर्यायके निर्णयमें अकर्त्तापिनेका, स्वभाव सन्मुख ज्ञातापिनेका पुरुषार्थ है, उसमें समस्त विभावकी उपेक्षा है । मैं क्रमवद्धपर्यायको जाननेवाला हूँ, ज्ञान स्वभावके ऊपर दृष्टि पड़ी वह स्वाभाविक कार्य करती है और आत्माको प्रसिद्ध करती है ।

नियतिका निश्चय करनेवाला जागृत हुआ वह स्वसन्मुख ज्ञातापिनेके पुरुषार्थमें लगा हुआ ही रहता है । द्रव्यगुण और उसकी प्रत्येक समयकी पर्याय तीनों स्वसे सत् हैं और परसे असत् हैं । द्रव्य-गुण-पर्याय तीनों अकृत्रिम हैं—परके द्वारा किये हुए नहीं हैं तथा परके अकर्त्ता हैं, इसप्रकार नियत-स्वभावी घर्मको जाना, उसको अक्रम अनंतगुणोंका पिंड एकरूप ज्ञायकभाव तो मैं हूँ, उसमें दृष्टि देते हुए

प्रबन्धबीर्य उल्लसित होता है और वह केवलज्ञानका साधक चैतन्यप्रभुकी ज्ञानामन्दमय तरंगोंको उच्चासता हुआ परके और रामके कार्योंका कर्ता नहीं होता । ज्ञान और आनन्दकी रचना करनेवाला है उसमें प्रभेद दृष्टि द्वारा सावधान हुआ वहाँ अनंत ज्ञान, रसन सुख बीर्यका पुस्त्याय एक ही साध है, और वह बीर्य केवलज्ञानके निकट आकर प्रत्येकालमें केवलज्ञानी परमात्मा हो जाता है ।

प्रत्येक समयमें (१) स्वभाव (२) पुरुषार्थ (३) काल (४) नियति (५) कर्म—ये पाँचों समवाय एक ही साध होते हैं । पराभवकी भयान्ताको छोड़कर भेदको पीछे करके मैं भिक्तात पूर्ण ज्ञायक स्वाधीन वस्तु है उसमें दृष्टि बैकर अप्रतिहत घाघसे जागृत हुआ मैं केवलज्ञानस्वभावो है—ऐसे निश्चयपूर्वक जागृत हुआ वह सम्मदृष्टि है, वह जागता है कि बाह्यमें सारी बुनियाँ प्रतिकूल हो तो भी भेदे ज्ञातास्वभावमें किञ्चित् खंड नहीं पड़ता, निरंतर प्रबन्ध ज्ञान—साविमय अंतरंग ज्ञानधारामें भंग नहीं पड़ता । इसप्रकार स्वल्प सामर्थ्यकी रचनामें सावधान हुआ वह निरंतर निर्मय है, प्रसन्न है ।

अतः बीर्य द्वारा अनंत पुण्योक्ति सामर्थ्यकी रचनाको कारण करनेवाले आत्मामें ध्यानस्वका सीत प्रवाहित करनेवाले आत्माका बंभन बतानेवाले आत्मबैभवज्ञानी सत्पुस्त्योकी अय हो ।

[यहाँ अठवीं बीर्यशक्तिका वर्णन पूर्ण हुआ ।]



[७]

● प्रभुत्वशक्ति ●

आत्माकी प्रभुताका अद्भुत वर्णन करनेमें आचार्य-देव कहते हैं कि अहो जीवों ! तुम्हारी प्रभुताकी प्रतीति तो करो ! प्रभुताकी पहिचान करते ही तुम्हारे आत्मामें सम्यग्दर्शनरूपी सुप्रभात उदय होगा ..प्रभुता दिखा करके संत-मुनिराज नूतन सालका 'स्वभाव-अभिनन्दन' देते हैं ।

आत्माकी प्रभुताका अद्भुत वर्णन

आत्मा अनतधर्मस्वरूप है, 'ज्ञानमात्र' कहकर उसकी पहिचान कराई है इसलिये एकान्त नहीं हो जाता, क्योंकि ज्ञानमात्र भाव परिणामित होनेसे उसके साथ अनतधर्मोंका परिणामन साथ ही उच्छलता है, इसलिये ज्ञानमात्र भावको अनेकान्तपना है । यहाँ ज्ञानमात्र भावके साथ विद्यमान धर्मोंका वर्णन चलता है ।

आत्मामें 'प्रभुत्व' नामकी एक शक्ति है, इसलिये अखण्डित प्रतापवाली स्वतंत्रतासे आत्मा सदैव शोभायमान है । जिसका प्रताप अखण्डित है अर्थात् जिसे कोई खण्डित नहीं कर सकता—ऐसे स्वातन्त्र्यसे (स्वाधीनतासे) शोभायमानपना जिसका लक्षण है ऐसी प्रभुत्व-

शक्ति आत्मामें विकास है। जिसप्रकार आत्मामें ज्ञान, दान, सुख, वीर्य, जीवन इत्यादि शक्तियाँ हैं उसीप्रकार यह प्रभुत्वशक्ति भी है। आत्माके द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंमें प्रभुता विद्यमान है। आत्मामें कहीं भी पामरता नहीं है किन्तु प्रभुता है। द्रव्यमें प्रभुत्व है ज्ञानादि अनंत गुणोंमें प्रभुत्व है और पर्यायमें भी प्रभुत्व है। द्रव्य-गुण और पर्याय तीनोंकी स्वतंत्रतासे आत्मा शोभायमान है। आत्माके द्रव्यकी, गुणकी और पर्यायकी प्रभुताके प्रतापको अशुद्ध करनेमें कोई समर्थ नहीं है। किसी निमित्तादि पर बस्तुसे या पुष्पसे आत्मा शोभित नहीं है परन्तु अपनी अक्षय्य प्रभुतासे ही आत्मा शोभायमान है। अितने प्रभु हुए हैं वे सब अपने आत्माकी प्रभुताको जान-जानकर ही हुए हैं। प्रभुता कहीं बाह्यसे नहीं आयी है। पामरतामेंसे प्रभुता नहीं आती, परन्तु आत्म-स्वभाव विकास प्रभुताका विन्द है उसीमेंसे प्रभुता आती है। इसलिये प्रथम अपनी प्रभुताका विश्वास करो।

इस बार (बीर सं० २४७५ के) सुप्रभात-मंगलमें इस प्रभुत्वशक्तिका अर्थन आया था। मृतन वर्षके प्रारम्भमें सोय शरीर मकान आदिकी बाह्य शोभा करते हैं परन्तु यहाँ तो अन्तरमें आत्माकी शोभाकी बात है। गृह आदिकी शोभामें आत्माकी शोभा नहीं है परन्तु अपनी प्रभुत्वशक्तिसे ही आत्माकी अक्षय्य शोभा है, आत्माका प्रताप अक्षय्य है।

शैतन्यभयवान अक्षय्य प्रतापसे स्वतंत्ररूपसे शोभायमान है। अमरके कोई निमित्त या प्रतिफल संयोग उसकी शोभाको हानि नहीं पहुँचा सकते और कोई भद्ररूप संयोग उसकी शोभामें अक्षय्य नहीं है; वह स्वयं अपने अक्षय्य प्रतापसे शोभायमान है। ऐसी प्रभुता आत्मामें विकास है। द्रव्यमें प्रभुता है, गुणमें प्रभुता है और पर्यायमें भी प्रभुता है। द्रव्य-गुणकी प्रभुताके स्वीकारसे पर्यायमें भी प्रभुता प्रगट हो गई है।

द्रव्यशक्तिसे देखने पर आत्माकी प्रभुतामें कभी विकार हुआ

ही नहीं। पर्यायमे एक-एक समयका विकार करते-करते अभीतकका चाहे जितना काल व्यतीत हुआ और चाहे जितनी मलिनता हुई, परन्तु द्रव्यकी प्रभुताको तोड़नेमे वे कोई समर्थ नहीं हैं। द्रव्यकी प्रभुता तो अखण्डरूपसे ज्यो की त्यो शोभायमान है, उसमे अंशमात्र खण्ड नहीं पडा है, और गुणकी प्रभुता भी ज्यो की त्यो अखण्डित है, तथा प्रत्येक समयकी पर्याय भी परकी अपेक्षारहित, स्वाश्रयसे स्वतंत्ररूपसे शोभायमान है। इन द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंकी प्रभुता जयवत प्रवर्तमान है। प्रभुत्वशक्ति आत्माके द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंमें व्याप्त हो रही है, इसलिये आत्मा स्वयं प्रभु है।

“हे प्रभु ! आपकी प्रभुताका कैसे वर्णन करूँ !” — इस-प्रकार दूसरोको अपना प्रभु कहना वह विनयसे व्यवहारका कथन है, वास्तवमे इस आत्माका प्रभु अन्य कोई नहीं है, स्वय ही अपनी प्रभुत्वशक्तिका स्वामी है, स्वतंत्रताके अखण्ड प्रतापमे स्वय शोभायमान है इसलिये स्वय ही अपना प्रभु है। आत्माकी प्रभुताका प्रताप ऐसा अखण्डित है कि अनत अनुकूल या प्रतिकूल परिषह आयें तथापि उसका प्रताप खण्डित नहीं होता। अरे ! क्षणिक पुण्य-पापकी वृत्ति-से भी उसकी प्रभुताका प्रताप खण्डित नहीं होता, क्योंकि आत्माकी प्रभुत्वशक्ति तो द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंमे व्यापक है और त्रिकाल है, विकार कही द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंमें व्याप्त नहीं होता और न वह त्रिकाल है, इसलिये उस क्षणिक विकारके द्वारा भी आत्माकी प्रभुता खण्डित नहीं होती। आत्माकी ऐसी प्रभुता है वह द्रव्यदृष्टिका विषय है। ऐसी आत्माकी प्रभुता जिसको जम गई है उसे पर्यायमे केवल-ज्ञानरूपी प्रभुता अवश्य प्रगट होती है।

धर्मी जानता है कि मेरी प्रभुता मुझमे है, अपनी प्रभुतासे ही मेरी शोभा है। मेरी प्रभुताका प्रताप ऐसा अखण्डित है कि तीन-लोकमें कोई द्रव्य-गुण-पर्याय मेरे द्रव्य-गुण-पर्यायकी स्वतंत्रताकी शोभाको लूटनेवाला नहीं है। मेरा प्रभुत्व अनादि-अनत है; मैं अपनी अखण्ड स्वतंत्रताके प्रतापसे शोभित हूँ, मेरे प्रत्येक गुणमें भी प्रभुत्व

है । ज्ञानमें जाननेका ऐसा प्रभुत्व है कि एक समयमें तीमकास-तीन सोकको ज्ञान से थडामें प्रतीतिका ऐसा प्रभुत्व है कि एक क्षणमें परिपूर्ण परमात्माको प्रतीतिमें ले सकती है वर्तनमें बेसनेका प्रभुत्व है आत्मत्वमें धाह्लावका प्रभुत्व है ।—इसप्रकार थडा-ज्ञान-आत्मवादि गुण अपने अलण्ड प्रतापसे सोभायमान हैं । इन्द्र-गुणकी भाँति प्रत्येक समयकी पर्यायमें भी मेरी प्रभुता है । पर्यायमें जो बल्प राग-द्वेष होते हैं वे गौण हैं उनका त्रिकासी आत्मस्वरूपमें अभाव है । आत्मा की प्रभुता कभी अपूर्ण या पराधित हुई ही नहीं है वह तो त्रिकाम प्रभावित है उसका स्वाधीन प्रताप प्रकण्ड है । विकारमें तो प्रभुत्व ही नहीं है क्योंकि वह त्रिकासी इन्द्र गुणमें या समस्त पर्यायोंमें व्याप्त नहीं होता । आत्माकी प्रभुता तो त्रिकासी इन्द्र-गुणमें और समस्त पर्यायोंमें व्याप्त होनेवासी है ।

जिन्हें अपनी अतम्यप्रभुताका भान नहीं है ऐसे पशुओं की परसंयोगसे अपना बड़प्पन मानते हैं और वे संयोग प्राप्त करनेकी भावना करते हैं । अदि सिद्धि प्राप्त हो और शरीर स्वस्थ रहे—ऐसी बाह्य पदार्थोंकी भावना भ्रमानी करते हैं परन्तु स्वयं अपने स्वभाव की अदि-सिद्धि और प्रभुतासे परिपूर्ण हैं उसकी पहिचान और भावना नहीं करते । जिसने अपने सुखके लिये पर वस्तुकी आवश्यकता मानी है उसने अपने आत्माकी प्रभुताको स्वीकार नहीं किया है किन्तु पामरताका स्वीकार किया है इसलिये उसके पर्यायमें प्रभुता प्रमट नहीं होती । यहाँ तो कहते हैं कि त्रिकासी प्रभुताके स्वीकारसे पर्यायमें जो प्रभुता प्रमट हुई उसके प्रतापको अण्डित करनेके लिये अमरमें कोई क्षेत्र कोई कास और कोई संयोग समर्थ नहीं है ।

थडाकी प्रत्येक समयकी पर्यायमें ऐसी शक्ति है कि वह परिपूर्ण इन्द्रको प्रतीतिमें ले लेती है । थडा-ज्ञान-आत्मवादि गुणोंकी प्रत्येक पर्यायमें इन्द्रकी प्रकण्डताको बना रखा है । यदि आत्मा किंसी भी गुणकी एक ही पर्याय त्रिकास में तो गुणका अभाव अमर अकण्डपना नहीं रहता; और गुण अकण्ड न रहनेसे इन्द्र भी प्रकण्ड

नहीं रहता; इसलिये प्रत्येक पर्यायमें भी प्रभुत्व है । द्रव्य अनंतगुणोंका पिण्ड है और गुण अनंतपर्यायोका पिण्ड है, इसलिये द्रव्यकी प्रभुता अपने समस्त गुणोंमें और नमस्त पर्यायोंमें विस्तृत है, वे सब स्वतंत्रतासे शोभापमान हैं । आत्माको अनंतशक्तियोंमेंसे यदि एक भी शक्तिको निकाल दें तो द्रव्यकी प्रभुता खण्डित हो जाती है, और ज्ञान-दर्शन-अस्तित्वादि किसी एक गुणकी एक समयकी अवस्थाको निकाल दें तो भी गुण अनादि-अनंत अखण्ड नहीं रहता परन्तु खण्डित हो जाता है । यहाँ प्रत्येक समयकी पर्यायकी भी प्रभुता सिद्ध होती है ।

पर्याय एक समयकी है इसलिये उसे तुच्छ-असत् माने और उसकी स्वतंत्र प्रभुताको स्वीकार न करे तो पर्यायकी प्रभुताके बिना द्रव्यकी अखण्ड प्रभुता ही सिद्ध नहीं होगी । जैसे किसी मनुष्यकी उम्र १०० वर्ष की हो, उसके १०० वर्षोंमें यदि एक समयको भी निकाल दें तो उसका १०० वर्ष का अखण्डपना नहीं रहता, किन्तु एक और ५० और दूसरी ओर ५० वर्ष में एक समय कम—ऐसे दो खण्ड हो जाते हैं । उसी प्रकार यदि द्रव्यकी एक भी पर्यायकी सत्ताको निकाल दें तो द्रव्यका प्रताप खण्डित हो जाता है, पर्यायके बिना पूर्ण द्रव्य ही सिद्ध नहीं हो सकता । इसप्रकार द्रव्यकी प्रत्येक पर्यायमें भी अखण्ड प्रताप है ।—ऐसी आत्माकी प्रभुत्वशक्ति है ।

आत्माकी प्रभुता अमल्य प्रदेशोंमें व्याप्त है । जिसप्रकार प्रत्येक पर्यायमें प्रभुता है उसीप्रकार प्रत्येक प्रदेशमें भी प्रभुता है । प्रदेश-प्रदेशमें प्रभुता भरी है । अनादि-अनंत एक प्रदेश दूसरे प्रदेशरूप नहीं होता, वह अन्य अनंत जीवोंके अनंत प्रदेशोंसे भिन्न अपना स्वाधीन अस्तित्व बना रखता है—ऐसी प्रदेशकी प्रभुता है । आत्मामें पर्यायकी प्रभुता और प्रदेशकी प्रभुतामें इतना अंतर है कि एक पर्याय तो आत्माके सर्व क्षेत्रोंमें—समस्त प्रदेशोंमें व्यापक है, परन्तु एक प्रदेश सर्व प्रदेशोंमें व्यापक नहीं है । पर्याय सर्व प्रदेशमें व्यापक है परन्तु वह एक समयपर्यंतकी है, और एक प्रदेश सर्व प्रदेशोंमें व्यापक न होने पर भी वह अकाल है । क्षेत्र मले ही छोटा हो,

सर्वापि उसमें भी प्रभुता है, और पर्यायका कास उसे धर्य हो
 सर्वापि उसमें भी प्रभुता है । भगवान् आत्माका कोई धर्य प्रभुतासे
 छासी नहीं है । यदि अपने आत्माकी ऐसी अक्षय प्रभुताको जाने तो
 किसी पर वस्तुको प्रभुत्व न दे अर्थात् पराभय न करे । पराभयके
 छोड़कर अपनी प्रभुताका धारण करे उसका नाम धर्म है और वह
 मुक्तिका सपाय है । आत्माकी प्रभुताके स्वीकारमें स्वाभयका स्वीकार
 है और स्वाभयके स्वीकारमें मुक्ति है । यदि किन्हीं निमित्त संयोगवि
 परके आभयसे लाभ माने तो अपनी प्रभुताकी प्रतीति नहीं रहती
 और पर्यायमें होनेवासे धर्य विकारको प्रभुत्व दे दे तो भी अपनी
 प्रभुताकी प्रतीति नहीं रहती । आत्माकी प्रभुता विकार और
 संयोगरहित अनंतगुणोंसे अक्षय है ।

अज्ञानी कहता है कि इन्द्र-गुणमें तो स्वतंत्र प्रभुता है
 किन्तु पर्याय परके आभयसे होती है । जिसने पर्यायका होना परके
 आभयसे माना है उसने वास्तवमें इन्द्र-गुणकी स्वाधीन प्रभुताको
 भी नहीं जाना है । जहाँ इन्द्र-गुणकी प्रभुताको स्वीकार किया वहाँ
 पर्याय भी इन्द्र-गुणकी ओर सम्मुख हो गई और उसमें भी प्रभुता
 हो गई, इसप्रकार इन्द्र-गुणकी ओर सम्मुख हुए बिना इन्द्र-गुणकी
 प्रभुताको भी वास्तवमें स्वीकार किया नहीं कहा जा सकता । यदि
 वास्तवमें इन्द्र-गुणकी प्रभुताका स्वीकार करे तो पर्यायको कृति
 पराभयसे सूटकर अस्तित्व हुए बिना न रहे । जिसप्रकार जिसकी
 इन्द्र-गुण सद्-अहेतुक है उसीप्रकार एक-एक समझकी पर्याय भी
 सद्-अहेतुक है । पर्यायका कारण पर वस्तुएँ नहीं हैं । उसीप्रकार
 यदि पर्यायका कारण इन्द्र-गुणको कहा जाये तो वे इन्द्र-गुण तो
 समस्त जीवोंके समान हैं तथापि पर्यायमें क्यों अन्तर पड़ता है ?
 इसलिये प्रत्येक पर्यायमें अपनी अकारणीय प्रभुता है । पर्यायकी ऐसी
 निरपेक्षता स्वीकार करनेसे पर्यायका निर्मल परिणाम ही होता जाता है;
 क्योंकि निरपेक्षता स्वीकार करनेवासी पर्याय स्व इन्द्रकी ओर सम्मुख
 है । अहो ! इन्द्रका प्रत्येक अंश स्वतंत्र है, एक अंश भी पराधीन नहीं

है। ऐसी प्रतीति करनेवालेको स्वभावाश्रित निर्मल परिणामन ही हो रहा है।

प्रभुत्वशक्तिने पूर्ण आत्माको प्रभुता दी है; मात्र प्रभुत्व-गुणमें ही प्रभुता है ऐसा नहीं है, परन्तु सम्पूर्ण द्रव्यमें, उसके समस्त-गुणोंमें और प्रत्येक पर्यायमें प्रभुता है।—ऐसी प्रभुताको जाननेसे जीव अपने अनत प्रभुत्वको प्राप्त करता है। ऐसी अपनी प्रभुताका श्रवण—मनन करके उसकी महिमा, रुचि और उसमें लीनता करना वह अपूर्व मंगल है।

सम्यक्श्रद्धाने पूर्ण आत्माकी प्रभुताकी प्रतीति की है, पर्याय-की प्रभुताने पूर्ण द्रव्यकी प्रभुताका स्वीकार किया है। अब उस द्रव्यके ही लक्षसे एकाग्र होकर पूर्ण केवलज्ञानरूपी प्रभुता होगी। उस प्रभुताके अप्रतिहतभावमें बीचमें कोई विघ्नकर्ता इस जगतमें नहीं है।

आत्माकी प्रभुता कितनी होगी ?—क्या मेरु पर्वत जितनी होगी ? तो कहते हैं कि नहीं, मेरुकी उपमा तो उसे बहुत छोटी होगी। क्षेत्रकी विशालतासे आत्माकी प्रभुताका माप नहीं निकलता। एक समयकी पर्यायमें अनत मेरुओको जान ले ऐसा उसकी भावप्रभुता का सामर्थ्य है। आत्माकी एक ज्ञानपर्याय एक साथ समस्त लोका-लोकको जान लेती है, तथापि अभी उससे अनतगुना जान ले इतना सामर्थ्य बाकी रह जाता है। इसलिये लोकालोककी उपमासे एक ज्ञानपर्यायके सामर्थ्यका भी परिपूर्ण माप नहीं निकलता, तब फिर पूर्ण आत्माके सामर्थ्यकी क्या बात की जाये ? आत्माकी एक पर्यायकी इतनी मोटी प्रभुताका जिसे विश्वास और आदर हुआ वह जीव अपनी पर्यायमें किसी परका आश्रय नहीं मानता, रागका आदर नहीं करता, अपूर्णतामें उसे उपादेयभाव नहीं रहता, वह तो पूर्ण स्वभावके आश्रयसे परिपूर्ण दशा प्रगटकरके ही रहेगा। पूर्ण ध्येयको लक्षमें लिये बिना जो प्रारम्भ होता है वह सच्चा प्रारम्भ नहीं है, क्योंकि पूर्ण ध्येय जिसके लक्षमें नहीं

माया वह तो अपूर्ण वशाका और विकारका धारक करके वहीं अटक जायेगा उसे पूर्णताकी ओरका प्रयत्न प्रारम्भ नहीं होगा। जिसे आत्माकी प्रभुताका विश्वास आया उसे पूर्णताके सन्नधे प्रारम्भ हो गया इसलिये उसके आत्मामें सम्मार्गदर्शनरूपी प्रभात हो गया है—अर्थात् सुप्रभात हो गया है अब अस्पृहात्ममें सुप्रभात प्रयत्न हुआ और केवलज्ञानरूपी अममयाता हुआ सूर्य उदित हुआ। आचार्यदेव कहते हैं कि ऐसा सुप्रभात अममयत बतता है। वह सुप्रभात प्रयत्न होनेके पश्चात् कभी अस्त नहीं होता।

यहो बीबो ! प्रतीति तो करो अपनी प्रभुताकी प्रतीति तो करो तुम्हारे ज्ञानस्वभावमें तुम्हारी प्रभुता मरी है उसका विश्वास तो करो। मैं एकसमयके विकार बितना तुम्हें—पामर नहीं हूँ परन्तु मेरा आत्मा तीमसोकका चैतन्यभाव है मैं ही अनंतशक्तिवान प्रभु हूँ।—इसप्रकार अपनी प्रभुताका ऐसा हृदय विश्वास करो कि पुनः कभी किसी अनुकूल या प्रतिकूल संयोगमें सुख या दुःखकी कल्पना न हो और अक्षय्य प्रतापवत केवलज्ञान प्राप्त करनेमें नीचमें विपन्न न आवे।

अक्षय्य प्रतापवासी स्वतंत्रतासे सोभावमानपना वह प्रभुताका लक्षण है। आत्मामें ऐसा अक्षय्य प्रताप है कि अर्थात् प्रतिकूलताके समूह आत्मामें तथापि वह अपनी प्रभुता को नहीं छोड़ता किसीके आधीन होनेका उसका स्वभाव नहीं है। उसे किसी परका आश्रय नहीं करना पड़ता किसीके ओजस्वमें—प्रभुतामें वह अकाशील नहीं हो जाता किसीसे भयभीत नहीं होता—ऐसी स्वाधीन प्रभुतासे आत्मा सोभावमान है। आत्मके स्वभावसे बड़ा अगत में कोई है ही नहीं तब फिर उसे किसका भय ? या नीच कल्पना करके रागसे या संयोगसे अपनी प्रभुताको क्षिप्त मानता है वह मिथ्याहृदय है उसे यही आचार्यदेव उसकी प्रभुता बतलाते हैं।

आत्माकी प्रभुता आत्मामें है और अज्ञानी प्रभुता अज्ञानमें है अज्ञान परमाणुमें उसकी अपनी प्रभुता है। कोई किसीकी प्रभुताको

खण्डित नहीं करता । अज्ञानी ऐसा कहते हैं कि जगतके जडचेतनमें सर्वत्र एक प्रभु विद्यमान है,—उनकी बात मिथ्या है । यहाँ तो कहते हैं कि चेतनमें और जडमें—सर्व पदार्थोंमें अपनी-अपनी स्वतंत्र प्रभुता विद्यमान है । आत्माकी क्रिया आत्माकी प्रभुतासे होती है और जडकी क्रिया जडकी प्रभुतासे होती है । किसीकी प्रभुता अन्यत्र नहीं चलती । जिसप्रकार अन्यमती ऐसा मानते हैं कि ईश्वरने जगतकी रचना की है, उसीप्रकार कोई जैनमतवादी भी ऐसा माने कि मैंने पर जीवको बचाया, तो वे दोनो जीव प्रभुताकी प्रतीतिरहित मिथ्यादृष्टि हैं । अहो ! प्रत्येक द्रव्य अपनी-अपनी प्रभुतामें स्वतंत्रतासे शोभायमान है । यहाँ तो जीवकी अपनी प्रभुताकी बात है । अपनी प्रभुतासे च्युत होकर परका आश्रय माननेमें जीवकी शोभा नहीं है, रागादिसे जीवकी शोभा नहीं है । जीवकी शोभा तो अपनी प्रभुत्वशक्तिमें है । उस प्रभुताकी प्रतीति करना ही धर्म है, प्रभुत्वशक्तिको माननेसे अखण्ड आत्मा प्रतीतिमें आता है, वही धर्मकी दृष्टिमें उपादेय है । देखो ! यह स्वतंत्रताकी घोषणा है, यह स्वतंत्रताका ढढेरा प्रत्येक आत्माको प्रभु घोषित करता है ।

परमेश्वर कहाँ रहता है ? प्रभुको कहाँ ढूँढना ? तो कहते हैं कि तू ही अपना प्रभु है, तेरा प्रभु तुझसे बाहर अन्यत्र कहीं नहीं है, तेरे आत्मामें ही प्रभुत्वशक्ति है, इसलिये आत्मा स्वयं ही परमेश्वर है । अन्तर्मुख दृष्टि करके उसका विश्वास कर ।

जिसप्रकार सूर्य और अधकार कभी एक नहीं होते, तथा सूर्य और प्रकाश कभी पृथक् नहीं होते, उसीप्रकार भगवान् चैतन्यसूर्य रागादि अधकारके साथ कभी एक नहीं होता और अपने ज्ञानप्रकाशसे वह कभी पृथक् नहीं होता ।—ऐसे आत्माकी श्रद्धा करना वह अपूर्व सम्यग्दर्शन है ।

देखो तो ! एक-एक शक्तिके वर्णनमें आचार्यभगवानने कितने गभीर भाव भर दिये हैं । इस एक ही शक्तिमें प्रताप . अखण्डता स्वतंत्रता शोभा और प्रभुता—ऐसे पाँच बोल रखकर

आत्माका प्रभुरूपसे बर्णन किया है ।

समस्त आत्मामोंमें प्रभुत्वशक्ति एक-सो है । जिसप्रकार नेट्टू का डेर पड़ा हो उसमें प्रत्येक वाना पुपक-मुपक है परन्तु नेट्टूकी बाँधि एक ही है और उसे पीसकर भाटा बनानेसे सभी वानोंमेंसे नेट्टूका ही भाटा होता है किसी वानेमेंसे खुमारका भाटा या भूस नहीं होती । उसीप्रकार विश्वमें अनंत आत्मामोंका समूह पड़ा है उसमें प्रत्येक आत्मा पुपक है प्रत्येक आत्मामें अपनी अपनी चैतन्यप्रभुता मरी है उसे पीसकर भाटा बनानेसे एकसाथ अनंतपुणोंकी प्रभुताका परिणामन होता है परन्तु आत्माकी प्रभुता परिणामित होकर उसमेंसे राग प्रपट हो—ऐसा उसका स्वरूप नहीं है ।

अहो ! धर्मी जानता है कि मेरी स्वाधीन प्रभुत्वशक्ति अनादि अनंत है मेरी प्रभुताको किसी दूसरेकी आबश्यकता नहीं है और कर्म आदिसे वह सञ्चित नहीं होती चाहे जैसे रोम—सुषा तुषादि अनंत प्रतिकूलताएँ घाएँ तथापि मेरी प्रभुताका एक अंश भी कोई सञ्चित नहीं कर सकता । अबमी जीव मानता है कि धरे रे ! मैं पामर और पराधीन हूँ परन्तु उस समय भी उसको प्रभुता तो उसमें पड़ी ही है किन्तु उसे उसकी प्रतीति नहीं है इसलिये उसका निर्मल परिणामन नहीं होता । प्रभुताको छूसकर एकान्त पामरताका स्वीकार किया वह एकान्त मिथ्यात्व है । श्री क्रांतिनेयानुप्रेषामें कहते हैं कि—“सम्यक्स्त्री अपने आत्माको शुण समान मानता है—वहाँ तो प्रभुताकी प्रतीति सहित पर्यायके विवेककी बात है । अहो ! कहीं विषय केवलज्ञान और कहीं मेरी अल्पज्ञता !—ऐसा विवेक करके द्रव्यके आश्रयसे पूर्ण पर्याय प्रपट करनेकी भावना भाता है । यदि अकेली पामरताको ही माने और प्रभुताको न पहिचाने तो पामरताको दूर करके प्रभुता कहसि सायेमा ?

अपनेको रागवाता या देहादिवाता मानने
अपमान होता है, उसका अज्ञानीको मूल नहीं है,

अपमान करे तो "मेरी नाक कट गई ।"—इसप्रकार अपना अपमान मानता है, तथा बाह्य अनुकूलतासे अपना वड़प्पन मानता है, वह देहदृष्टि—बहिरात्मा है । अतरात्मा धर्मी जीव तो ऐसा निःशक है कि बाह्यमें कोई अपमान करे या शरीरको छेद डाले तो भी मेरी प्रभुता नष्ट करनेकी शक्ति किसीमे नहीं है, मेरे स्वभावमें श्रद्धाका, ज्ञानका, अस्तित्वका, जीवनका, सुखादि अनतगुणोका प्रभुत्व है, उसकी एक नोक भी खण्डित करनेमे कोई समर्थ नहीं है ।

लो, यह नूतन वर्षके स्वभाव-अभिनन्दन ! लोक-व्यवहारमे तो 'आपको लक्ष्मी, ऐश्वर्य आदिकी प्राप्ति हो ।'—ऐसा कहकर अभिनन्दन देते हैं, वे सच्चे अभिनन्दन नहीं हैं । यहाँ तो "तेरे स्वभावमे त्रिकाल प्रभुता है ।"—ऐसा कहकर श्री आचार्यदेव प्रभुताके अभिनन्दन देते हैं, आत्माको उसकी प्रभुता की भेंट कराते हैं ।

अखण्ड प्रतापवाली प्रभुतासे आत्मा सदैव शोभायमान है, पचमकालमे भी उसकी प्रभुता खण्डित नहीं हुई है । कोई कहे कि—वर्तमानमें यहाँ केवलज्ञान और मन पर्यायज्ञानका तो विच्छेद है न ? तो आचार्यदेव कहते हैं कि अरे भाई ! आत्माकी स्वभाव—प्रभुताका अशमात्र भी विच्छेद नहीं हुआ है, उस स्वभावके सामने पर्यायकी मुख्यता करता ही कौन है ? साधक तो अपने स्वभावको मुख्य करके कहता है कि अहो ! मेरी प्रभुता ज्यो की त्यो विद्यमान है । आत्मा स्वयं अखण्डित ज्ञानप्रकाशसे मण्डित—ऐसा पण्डित है । अखण्डित आत्माकी प्रभुतामें जो प्रवीण हो वही सच्चा पण्डित है । केवलज्ञान और सिद्धपद उगट होनेकी शक्ति आत्मामे सदैव भरी है । केवलज्ञान तो पर्याय है, उसे प्रगट करनेकी अखण्ड शक्ति आत्मामे विद्यमान है ।—ऐसे अखण्डित प्रतापवाले स्वातन्त्र्यसे शोभित आत्माकी प्रभुता है । आत्माकी प्रभुतामें कभी न्यूनता नहीं है, शोभामें कुरूपता नहीं है, अखण्ड प्रतापमें खण्ड नहीं है और स्वातन्त्र्यमें पराधीनता नहीं है ।

आत्माकी स्वतन्त्रताका प्रताप अखण्डित है, उसे कोई खण्डित

आत्माका प्रभुरूपसे वर्णन किया है ।

समस्त आत्माओंमें प्रभुत्वराशि एक-सी है । जिसप्रकार गेहूँ का डेर पड़ा हो उसमें प्रत्येक दाना पृथक्-पृथक् है परन्तु गेहूँकी बाटि एक ही है और उसे पीसकर घाटा बनानेसे सभी दानोंमेंसे गेहूँका ही घाटा होता है किसी दानेमेंसे चुआरका घाटा या घूस नहीं होती । उसीप्रकार बिन्दुमें अनंत आत्माओंका समूह पड़ा है उसमें प्रत्येक आत्मा पृथक् है प्रत्येक आत्मामें अपनी अपनी चैतन्यप्रभुता भरी है उसे पीसकर घाटा बनानेसे एकसाथ अनंतदुर्णोंकी प्रभुताका परिष्कृत होता है परन्तु आत्माकी प्रभुता परिष्कृत होकर उसमेंसे राम प्रवट हो—ऐसा उसका स्वरूप नहीं है ।

अहो ! जमी जानता है कि मेरी स्वाधीन प्रभुत्वराशि अनादि अनंत है मेरी प्रभुताको किसी दूसरेको धारण्यकता नहीं है और कर्म आदिसे वह अशुद्ध नहीं होती चाहे जैसे रोय—सुभा तृषादि अनंत प्रतिभूतताएँ आएँ तथापि मेरी प्रभुताका एक अंश भी कोई अशुद्ध नहीं कर सकता । अजमी जीव मानता है कि धरे रे ! मैं पामर और पराधीन हूँ परन्तु उस समय भी उसको प्रभुता तो उसमें पड़ी ही है किन्तु उसे उसकी प्रतीति नहीं है इसलिये उसका निर्मल परिष्कृत नहीं होता । प्रभुताको भूलकर एकान्त पामरताका स्वीकार किया वह एकान्त मिथ्यात्व है । श्री कार्तिकेयानुप्रेषामें कहते हैं कि—'सम्यक्स्वी अपने आत्माको तूण समान मानता है'—वहाँ तो प्रभुताकी प्रतीति सहित पर्यायके विवेककी बात है । अहो ! कहीं दिव्य केवसज्जाम और कहीं मेरी अल्पज्ञता !—ऐसा विवेक करके द्रव्यके धामवसे पूर्ण पर्याय मगट करनेकी भावना भाटा है । यदि धकेको पामरताको ही माने और प्रभुताको न पहिचाने तो पामरताको दूर करके प्रभुता कहाँसे लायेगा ?

अपनेको रागबासा या बेहादिबासा माननेसे अपनी प्रभुताका अपमान होता है, उसका अज्ञानीको भान नहीं है और बाह्यमें कोई

उसीकी महिमा, उसीकी रुचि और उसीकी मुख्यता है, उसकी मुख्यता-का भाव छूटकर कभी किसी अन्यकी महिमा नहीं आती। अज्ञानी जीव एक समयके विकार जितना ही सम्पूर्ण आत्माको मानता है, मुझमें प्रभुता नहीं है किन्तु मैं तो पामर हूँ—ऐसा वह मानता है, इसलिये अपनी प्रभुताको भूलकर परको प्रभुता देकर वह ससारमें भटकता है। आचार्यदेव समझाते हैं कि अहो ! आत्मामे त्रिकाल अपनी प्रभुता है, सिद्ध भगवान जितनी ही आत्माकी प्रभुता है, उसमें किञ्चित्मात्र अन्तर नहीं है। हे भाई ! जो प्रभुता तू दूसरीको देता है वह प्रभुता तो तुझमें ही भरी है, इसलिये वाह्यमे देखकर सिद्धकी महिमा करनेकी अपेक्षा अपने अंतरमें ही सिद्धत्वकी शक्ति भरी है उसका विश्वास और महिमा कर ! तू ही अपना प्रभु है, अन्य कोई तेरा प्रभु नहीं है। आत्मामे अन्तर्मुख होकर प्रतीति कर कि मैं ही अपना प्रभु हूँ, मेरे स्वभावके अतिरिक्त अन्य किसीकी प्रभुता मुझमें नहीं है, मुझमें रागकी या अकेली पर्यायकी प्रभुता नहीं है। त्रिकाल अखण्ड स्वभाववाला मेरा आत्माही स्वतन्त्रतासे शोभायमान प्रभु है। देखो, इसका नाम स्वतन्त्रता और स्वराज्य है, इसके अतिरिक्त अन्य सब थोथे हैं।

❧ कोई कहे कि अरे ! देश परतन्त्र है नेता जेलमे पड़े हैं और कहते हैं कि आत्मा स्वाधीन है यह कैसे ? तो कहते हैं कि अरे भाई ! आत्माको वाह्य पराधीनता है ही कहाँ ? आत्माको अन्य कोई पराधीन नहीं कर सकता। मँहगाईसे आत्मा पराधीन नहीं होता। चाहे जितनी प्रतिकूलतामे भी स्वाधीन शातिको न छोड़े ऐसा आत्माका स्वभाव है। राजा भले ही जेलमे बन्द कर दे, परन्तु जेलमे बैठा बैठा आत्माके ध्यानकी श्रेणी लगाये तो कौन रोकनेवाला है ? स्वभावका आश्रय जो निर्मल प्रभुता प्रगट हुई उसके प्रतापको जगतमें अविनाशयोग है ही नहीं।

नहीं कर सकता। चाहे कर्मोंसे भी आत्माके प्रतापका बाध नहीं होता। पूर्वके अनेक पाप भी वर्तमान पर्यायके प्रतापको खण्डित नहीं करते—ऐसी पर्यायकी स्वतन्त्र प्रभुता है।

श्री तीर्थंकरदेव कहते हैं कि जैसे हम हैं वैसे ही तू है। कोई बात समझमें न आये ऐसा तेरे ज्ञानस्वरूपमें है ही नहीं। सब कुछ समझनेकी तेरे ज्ञानकी शक्ति है। यदि कुछ समझमें न आये ऐसा हो तो ज्ञानका प्रताप खण्डित हो जायेगा। इसलिये हे शीशु ! तू विश्वास कर कि मेरे ज्ञानमें केवलज्ञान बितनी परिपूर्ण शक्ति बनी है। तू अपने शोनोंके शीशु भेद मत डाल। जिसने अपने आत्माकी प्रभुताकी धूलकर तीर्थंकरको चङ्गपन दिया वह अपनी प्रभुता कहाँ से लायेगा ?

“हीन भयो प्रभुपद अपे मुक्ति कहाँ से होय ?

वीन होकर बुरोंकी प्रभुता पाता रहे परन्तु स्वयं अपनी प्रभुताको स्वीकार न करे तो मुक्ति कहाँ से होगी ? जैसे सिद्ध हैं वैसे ही मैं हूँ। सिद्धमें और मुझमें कोई अन्तर नहीं है—इसप्रकार अपनी परमात्मशक्तिका विश्वास और उस्साह आए बिना मुक्ति होना अशक्य है। यदि सकड़ीको या मुर्खे को धर्म होता हो तो बेहकी क्रिया से धर्म हो सकता है। यदि बेहकी क्रियासे धर्म होता हो तब तो सर्व प्रथम बेहको ही धर्म और मुक्ति हो। बेह तो बड़ है—उसमें चेतन्यका धर्म है ही नहीं तो उसकी क्रिया द्वारा आत्माको धर्मका साथ कहाँ से होगा ? ‘मूलनास्ति कुठं धास्ता ?’ आत्मा स्वयं अनन्तधर्मका सञ्चार है उसीकी क्रियासे अर्थात् उसके आश्रित परिणामनसे ही धर्म होता है।

किन्हीं तीर्थंकर भगवान पर, गुरु पर, या सिद्ध भगवान धारि परकी प्रभुता पर धर्मों की दृष्टि नहीं है। अपनी निर्बल पर्याय पर भी उसकी दृष्टि नहीं है। त्रिकालवर्ती अनन्तगुणोंसे अशेष प्रभुत्व-शक्तिके अखण्ड पिण्ड ऐसे अपने आत्मा पर ही धर्मोंकी दृष्टि है।

किन्तु भाई ! इतना तो विचार कर कि परको प्रभुता देनेवाला कौन है ? परको प्रभुता देनेवाला स्वयं प्रभुतामें रहित नहीं होता । अपनी प्रभुताका आरोप तूने परमें कर दिया है; वास्तवमें तो तुझमें ही तेरी प्रभुता विद्यमान है । सिद्ध भगवन्तोको जो प्रभुता प्रगट हुई वह कहाँसे प्रगट हुई है ?—आत्मामेंसे अथवा कहीं बाहर से ? सिद्ध भगवानका जो प्रभुता प्रगट हुई है वह आत्मामेंसे ही प्रगट हुई है और ऐसा ही सामर्थ्य तुझमें भी भरा है । ऐसी अपनी प्रभुताकी प्रतीति करनेसे स्वयं प्रभु हो जाता है, और उसका अस्वीकार करके अपने को निर्वल माननेवाला निगोदमें जाता है । प्रभुताकी प्रतीतिमें प्रभुता है और निर्वलताकी प्रतीतिमें निगोद है । इसलिये हे भाई ! तू ऐसे प्रभुतासे परिपूर्ण आत्माकी प्रतीति कर कि जिसके प्रतापमें कभी खण्ड न हो और सिद्धपदकी प्राप्ति हो ।—ऐसी तेरी प्रभुताका मांगलिकपना है । प्रभुत्वशक्ति और आत्मा त्रिकाल अभेद हैं, उसकी प्रतीति करनेसे पर्यायमें मंगल होता है ।

साधकको पर्यायमें अल्प राग हो उस पर दृष्टि नहीं है, उस रागके समय भी स्वभावके अखण्ड प्रताप पर दृष्टि पड़ी है, स्वभावकी प्रभुताको भूलकर उसकी दृष्टिमें कभी रागकी मुख्यता नहीं होती, रागके समय भी रागकी नहीं किन्तु प्रभुताकी ही अधिकता है । प्रभुताकी प्रतीति करके उसमें दृष्टि परिणामित हो गई है । ऐसी प्रभुताकी दृष्टिके बिना धर्म नहीं होता । आत्मा अपनी प्रभुतासे कभी पृथक् नहीं होता । राग तो दूसरे ही क्षण छूट जाता है इसलिये उसके साथ वास्तवमें आत्माकी एकता नहीं है, और परसे तो त्रिकाल भिन्न है ही । इसप्रकार प्रभुताका स्वीकार करते ही राग और परके साथकी एकत्वबुद्धिका परिणामन छूटकर त्रिकाली स्वरूपमें एकतारूप परिणामन होता है, और अपनी प्रभुताका स्वीकार करनेसे जीव प्रभु होता है ।

अहो ! भगवान ! तू अपनी प्रभुताको बाह्यमें कहाँ ढूँढ रहा है ? तेरी प्रभुता तो तेरे द्रव्य-गुण-पर्यायमें है, तेरे असख्यप्रदेशी

आत्मा इन्द्रियदृष्टिसे स्वाधीन है और पर्यायदृष्टिसे पराधीन है, —ऐसा समयसार नाटकमें कहा है वहाँ ऐसा नहीं कहा कि कमजीब को वलात् पराधीन करता है; परन्तु प्रज्ञानी जीब अपनी प्रभुताको झूलकर परोम्बुल हुआ स्वभावकी अधीनतासे श्रुत हुआ इसलिये पर्यायदृष्टिमें वह पराधीन हुआ है,—ऐसा वहाँ कहा है। परन्तु इन शक्तियोंके बर्णनमें तो “आत्मा स्वयं अपनेआप पराधीन हुआ है” यह बात भी नहीं है। यहाँ तो साधककी बात है साधक जीब आत्माकी प्रभुतामें पराधीनताको देखता ही नहीं। अपनी प्रभुताकी संभास करके साधक कहता है कि मेरे शक्ति-परिणामोंको बदलनेमें तीनकाम—तीनसोकमें कोई समर्थ नहीं है मेरी प्रभुत्वशक्ति स्वाधीन है, अथवा कोई संयोग मेरी प्रभुताको तोड़नेमें समर्थ नहीं है। मेरे स्वरूपमें पराधीनता नहीं है संयोगसे पराधीनता नहीं है और परिणति संयोगसे श्रुत होकर स्वरूपमें अनेक हुई उसमें भी पराधीनता नहीं है।—इसप्रकार साधकको कहीं पराधीनता है ही नहीं।

ज्ञानीकी दृष्टि आत्माके निकाली प्रसन्न प्रताप पर है उसमें अपूर्णताका और निकारका नियेब है ही- नियेब करना नहीं पड़ता। आत्माका प्रत्येक गुण भी प्रसन्न प्रतापसे घोषित है और पर्याय भी स्वतंत्र प्रतापसे घोषायमान है। इसलिये साक्षसे ज्ञान होता है, अथवा व्यवहाररत्नत्रयका घुमराय करते करते निश्चयरत्नत्रय होता है—यह बात ही नहीं रहती। आत्मस्वरूपके इन्द्रिय-गुण-पर्यायका प्रताप स्वतंत्रतासे ही घोषित होता है परतंत्रतासे नहीं। आत्माकी संपदा ऐसी प्रतापवान है कि सिद्ध बीसी संपदा अपनेमेंसे प्रकट करती है।

“अपने आत्माका बड़प्पन मुझे बात नहीं होता”—ऐसा कहने वाला बहिर्की विपरीतताके कारण अपने बड़प्पनको स्वीकार नहीं करता वह प्रज्ञानी अपनी प्रभुताको झूलकर कास-कर्म-निमित्त आदिको प्रभुता देता है और अपनेको पामर मानता है।

[८]

• विभुत्वशक्ति •

आत्माकी ऐसी विभुता है कि वह अपने अनंत गुणोंमें व्यापक हो रहा है। जहाँ एक गुण है वहाँ ही अपने अनंतगुण हैं, आत्माका अनंतगुणरूपी समाज सदा संपकर-हिलमिलकर रहा है, वे गुण सदा ही इकट्ठे रहते हैं, कभी विखरकर अलग अलग नहीं होते "विभुका सबमें निवास है" उसका अर्थ सर्व जड चेतनमें व्यापक ऐसा नहीं है किन्तु अपनी स्व सत्तामें असंख्यप्रदेशी स्वक्षेत्रमें अनंत सर्वगुण एक साथ हैं उन सभीमें निवास करनेवाला आत्मा ही विभु है, यह विभु स्वयं अन्तर्मुख होकर निर्मल श्रद्धा-ज्ञान-चारित्रके बलसे केवलज्ञानादि निज वैभवका दातार है।

ज्ञानस्वरूप आत्माको जाने तो सम्यग्ज्ञान और धर्म होता है। ज्ञानस्वरूप आत्माके अनंत धर्म विद्यमान हैं। उस आत्माका ज्ञान करानेके लिये यहाँ आत्माकी शक्तियोंका वर्णन चलता है। अभी तक निम्नोक्त सात शक्तियोंका वर्णन हुआ है।

तत्त्वमें धर्मतत्त्वोंकी प्रभुता विद्यमान है, उसकी अधिपत्य महिमा की प्रतीतिमें सेनेसे संसारकी महिमा घूर होकर धर्मतत्त्वधाममें सम्पन्न-ज्ञान-पारित्र प्रगट होकर मुक्ति हो जाती है ।

“जय हो—आत्माकी प्रभुताकी ।”

यहाँ साठवीं प्रभुत्वशक्तिका वर्णन पूरा हुआ ।



मुमुक्षुका मार्ग

निम्नसारके ११५ वें श्लोकमें टीकाकार मुनिराज करते हैं कि—

मैं मुमुक्षुमार्ग पर जाऊँ—मुमुक्षु जिस मार्गपर अस्तित्व मुक्ति को प्राप्त हुए उस मार्गपर मैं जाता हूँ । अपने स्वभावरूप कारणपरमात्माध्याय करके....सम्पन्न-ज्ञान-पारित्र प्रगट करके मैं मोक्ष मार्गपर जाता हूँ—कि जिस मार्ग पर मुमुक्षु चले हैं । पूर्वकालमें जो सिद्धसम्पन्न हुए वे इस मार्ग पर अस्तित्व ही मुक्त हुए हैं—मैं भी अब उसी मार्ग पर जाता हूँ, विभावके मार्ग पर मैं नहीं जाता । अनादिका पुण्य-वापरूपी जो संसारमार्ग है उसे छोड़कर अब मैं ज्ञानानन्दस्वभावमें डलता हूँ—अब मैं बीतरागी मोक्षमार्ग पर जाता हूँ । सभी मुमुक्षुओंको वह एक ही मोक्षमार्ग है । मुमुक्षुओ, उस मार्गअनुसरण करो ।

“भ्रमणो जितो तीर्थकरो, आ रीत सेवी मार्गनि,
मिथि यथां नमुं तेमने, मिर्षाणना ठे मार्गनि ।”

आत्माकी विभुताका वर्णन

सर्व भावोंमें व्यापक ऐसे एकभावरूप विभुत्वशक्ति आत्मामें त्रिकाल है । आत्मा अपने समस्त गुण—पर्यायोमे व्याप्त विभु है, और उसका ज्ञानादि प्रत्येक गुण भी सर्व भावों में व्याप्त होनेवाला है । यदि एक गुण सर्व गुणोंमें व्याप्त न हो, तो अनन्तगुणोंका अभेद पिण्ड अनुभवमें नहीं आ सकता और सर्व गुणोंकी अभेदताका आनन्द भी नहीं आ सकता । “विभु” का अर्थ व्यापक होता है । विभुत्वशक्तिसे आत्मा विभु है, इसलिये अपने सर्व भावोंमे विद्यमान होने पर भी एक भावरूप है । ज्ञानगुण समस्तगुणोंमें व्याप्त होता है ऐसा ज्ञानका विभुत्व है । इसप्रकार अनन्त गुण हैं, उनमेंसे प्रत्येकगुण अन्य सर्व गुणोंमें व्यापक है—ऐसा अनन्तगुणोंका विभुत्व जानना । रागद्वेषादिमे ऐसा विभुत्व नहीं है कि वे आत्माके समस्त भावोंमें व्याप्त हो । आत्माके विभुत्वमें रागादि भाव वास्तवमे व्याप्त होते ही नहीं, एक समयकी रागपर्याय श्रद्धा—ज्ञान—चारित्र्यादि समस्त गुणोंमें व्याप्त नहीं हो सकती, यदि राग त्रिकाल गुणमे व्यापक हो जाय तबतो वह कभी अलग नहीं हो सकता । एक समयपर्यन्तका राग अन्य गुणोंमें तो व्याप्त नहीं है, परन्तु अखण्ड चारित्र्यगुण मे भी व्याप्त नहीं है—जबकि आत्माकी श्रद्धा, ज्ञान, चारित्र्य, जीवत्व, अस्तित्वादि शक्तियाँ तो समस्त गुणोंमे व्याप्त हैं ।—ऐसा आत्माकी विभुत्वशक्तिका वैभव है, उसे जाननेसे रागादि भावोंकी ओर का उत्साह नीरस हो जाता है और रुचिका उत्साह त्रिकाली स्वभावकी ओर उन्मुख हो जाता है ।

आत्मा लोकालोकमे व्याप्त नहीं है, परन्तु अपने समस्त भावोंमें व्याप्त है । यहाँ विकारी भावोंको आत्माका नहीं गिना है, क्योंकि यह तो स्वभावशक्तिका वर्णन है । आत्मा बाह्यमे सर्व व्यापक नहीं है, किन्तु अन्तरमें अपने भावोंमें सर्वव्यापक है, अपने अनन्तगुण पर्याय—स्वरूपमें आत्मा व्याप्त है । बाह्यमें सर्वसे भिन्न और अन्तरमे—सर्वव्यापक ऐसा आत्माका विभुत्व स्वभाव है । आत्माकी महिमा बाह्यमें

(१) सबप्रथम बीबत्वशक्ति बतलाई है। बड़में अस्तित्व है, किन्तु बीबत्व नहीं है, आत्मामें बीबत्व बिकास है इसलिये यह चैतन्य प्राण द्वारा सर्वत्र बी रहा है। आत्मा परको बिलाए अथवा स्वयं परसे बिये—ऐसा उसका स्वरूप नहीं है।

(२) दूसरी चितिशक्ति है। यदि यह चितिशक्ति न हो तो आत्मा बड़ हो जाय और बीब को जाने कौन ? यह चैतनाशक्ति सर्वत्र आगूतस्वरूप है।

(३-४) दृष्टिशक्ति और ज्ञानशक्ति कहकर चेतनाकी क्रिया बतलाई है। वर्तन समस्त पदार्थोंके सामान्य अक्षयकालरूप है और ज्ञान समस्त पदार्थोंको विशेषरूपसे जाननेवाला है।

(५) पाँचवीं सुखशक्ति कहकर उसमें सम्पत्त्व और चारित्र्य—दोनोंका फल समा बिया है। ज्ञानवर्धनमय आत्माकी प्रतीति करे ऐसी एक सम्पत्त्वशक्ति है और उसमें सीन हो ऐसी चारित्र्यशक्ति है। आत्माकी प्रतीति करके उसमें सीन होनेसे परम धनाकुल साथ आह्लादरूप सुखका अनुभव होता है।—ऐसी सुखशक्ति आत्मामें बिकास है।

(६) छठवीं बीर्यशक्ति है। आत्माका सुख सम्यक पुरुषार्थ पूर्वक प्रगट होता है वह पुरुषार्थ अथवा बीर्यशक्ति आत्मामें बिकास है उसके द्वारा स्वरूपको रचना होती है। इन्द्रियगुण पर्याय तीनों आत्माका बीर्य है।

(७) सातवीं प्रभुत्वशक्तिके बर्णनमें तो धर्मभूत आठवीं है। इस प्रभुत्वके कारण आत्माके इन्द्रिय—गुण—पर्याय स्वतन्त्रतासे घोभायमान है। यह प्रभुत्वशक्ति आत्माके प्रतापको अक्षर्य रचती है आत्माकी प्रभुता आत्मामें ही बिद्यमान है—ऐसा यह बत लाती है।

इसप्रकार साठ शक्तियोंका बर्णन किया। अब विभुत्व नामकी आठवीं शक्तिका बर्णन करते हैं।

एक गुण अनेक गुणोंमें व्याप्त है। अस्तित्व समस्त गुणोंमें व्यापक, ज्ञान समस्त गुणोंमें व्यापक, आनन्द समस्त गुणोंमें व्यापक—इसप्रकार अनतशक्तियोंका विभुत्व समझ लेना चाहिए। “विभुत्वशक्ति” तो एक है, परन्तु उसने सम्पूर्ण आत्माको और सर्व गुणोंको विभुता दी है। जिसप्रकार अस्तित्वगुणसे सब अस्तिरूप हैं, उसीप्रकार विभुत्वशक्तिसे सब विभुस्वरूप हैं।

एक गुण दूसरे अनतगुणोंमें व्याप्त होता है, और एक गुणमें दूसरे अनतगुण व्याप्त होते हैं। कोई एक गुण ऐसा नहीं है कि जिसमें दूसरे गुण व्याप्त न हो। देखो, यह आत्माके अन्तरंग समाजकी एकता ! अनतगुणोंका समाज परस्पर व्याप्त होकर त्रिकाल ऐसी एकतापूर्वक विद्यमान है ! ज्ञानगुण सर्व में व्यापक है ऐसी सत्ताकी विभुता है। यदि अस्तित्वमें ज्ञान न हो तो अस्तित्व अचेतन सिद्ध होगा, और यदि ज्ञानमें अस्तित्व न हो तो ज्ञान अभावरूप सिद्ध हो। उसीप्रकार यदि आनन्दमें ज्ञान नहीं हो तो आनन्दगुण ज्ञानरहित जड़ हो जाय, और यदि ज्ञानमें आनन्द नहीं हो तो ज्ञान गुण आनन्दरहित हो जाय—विलकुल नीरस हो जाये।—इसप्रकार समस्त गुण एक दूसरेमें व्याप्त है। पुण्य—पापके विकारी भाव तो एक गुणकी एकसमयपर्यन्तकी पर्यायमें ही व्यापक हैं, दूसरे अनतगुणोंमें, दूसरे समयकी पर्यायमें वे विकारीभाव व्याप्त नहीं हैं, इसलिये विकारमें विभुत्व नहीं है, विकार वस्तुका स्वरूप नहीं है। अनतगुणोंमें एक गुण व्यापक और एक गुणमें अनतगुण व्यापक—ऐसा आत्मगुणोंका समाज है।

अस्तित्व गुण सबमें व्याप्त होकर सबको अस्तिरूपसे रखता है,—जैसे कि, ज्ञानका अस्तित्व आनन्दका अस्तित्व इत्यादि।

वस्तुत्व गुण सबमें व्याप्त होकर समस्त, गुणोंके प्रयोजनको सिद्ध करता है,—जैसे कि, ज्ञानका प्रयोजन जानना, आनन्दका प्रयोजन अनाकुल आह्लाद देना इत्यादि।

क्षेत्र की विद्यासतासे नहीं है। आत्माका क्षेत्र मर्यादित है, तथापि उसका स्वभाव सामर्थ्य अनिर्णय—अमर्यादित है उसीके द्वारा आत्मा की महिमा है। जिन्हें अन्तरंग स्वभावमहिमाका भाग नहीं है ऐसे बाह्यदृष्टि जीव ही बाह्यमें सर्वव्यापकतासे आत्माकी महिमा मानते हैं परन्तु आत्मा परमें कभी व्याप्त होता ही नहीं।

शरीर तो आत्मामें कभी व्याप्त ही नहीं है और न आत्मा कभी शरीरमें व्याप्त है।

राग पूर्ण आत्मामें व्याप्त नहीं है और आत्मा रागमें व्याप्त नहीं है।

निर्मल पर्यायमें आत्मा एक समय पर्यन्त व्याप्त है परन्तु वह विकास व्याप्त नहीं है।

अस्तित्वादि गुण तो आत्मामें विकास व्याप्त है। इन्द्रिय 'है' गुण 'है' पर्याय 'है'—इसप्रकार सर्वमें अस्तित्व व्याप्त है। उसी प्रकार ज्ञानादि गुण भी सर्वमें व्यापक है। इसप्रकार विभुत्वराशि का स्वरूप आत्मनेके लिये विकासही आत्मा ही लक्षमें ध्या जाता है विकासही तत्त्वके सम्पुक्त देखनेसे उनको शक्तियोंका पदार्थ निर्णय होता है।

स्तुतिमें ऐसा ध्याता है कि 'हे माय ! माय विभु हो ! नहीं कहीं कोई अल्प भयवान इस आत्मामें व्याप्त नहीं है। लोकासोक को जाने ऐसा आत्माका विभुत्व है परन्तु लोकासोकमें व्याप्त हो ऐसा विभुत्व नहीं। आत्मा अपने में रहकर तीनलोक तीनकालको जानता है। सम्पूर्ण तत्त्व एक रूप होकर अपनेमें अक्षय्य व्यापकरूपसे विद्यमान है प्रत्येक शक्ति भी सम्पूर्ण तत्त्वमें व्यापक होकर पड़ी है। सर्व भावोंमें प्रसरित होनेपर एकमात्ररूप रहे ऐसा प्रभुत्व है। आत्मा अनंतभावोंमें व्याप्त होनेपर भी एकरूप रहता है एकरूप रहकर अनंत में व्याप्त होता है परन्तु अनंतरूप नहीं होता है। और ज्ञान बसंतारि प्रत्येक गुण भी अपना एकरूप रखकर सम्पूर्ण आत्मामें व्याप्त है

एक गुण अनेक गुणोमे व्याप्त है। अस्तित्व समस्त गुणोमे व्यापक, ज्ञान समस्त गुणोमे व्यापक, आनन्द समस्त गुणोमें व्यापक—इसप्रकार अनतशक्तियोका विभुत्व समझ लेना चाहिए। “विभुत्वशक्ति” तो एक है, परन्तु उसने सम्पूर्ण आत्माको और सर्व गुणोको विभुता दी है। जिसप्रकार अस्तित्वगुणसे सब अस्तिरूप हैं, उसीप्रकार विभुत्वशक्तिसे सब विभुस्वरूप हैं।

एक गुण दूसरे अनतगुणोमे व्याप्त होता है, और एक गुणमे दूसरे अनतगुण व्याप्त होते हैं। कोई एक गुण ऐसा नहीं है कि जिसमें दूसरे गुण व्याप्त न हो। देखो, यह आत्माके अन्तरग समाजकी एकता ! अनंतगुणोका समाज परस्पर व्याप्त होकर त्रिकाल ऐसी एकतापूर्वक विद्यमान है। ज्ञानगुण सर्व में व्यापक है ऐसी सत्ताकी विभुता है। यदि अस्तित्वमे ज्ञान न हो तो अस्तित्व अचेतन सिद्ध होगा, और यदि ज्ञानमें अस्तित्व न हो तो ज्ञान अभावरूप सिद्ध हो। उसीप्रकार यदि आनन्दमें ज्ञान नहीं हो तो आनन्दगुण ज्ञानरहित जड हो जाय, और यदि ज्ञानमे आनन्द नहीं हो तो ज्ञान गुण आनन्दरहित हो जाय—विलकुल नीरस हो जाये।—इसप्रकार समस्त गुण एक दूसरेमें व्याप्त है। पुण्य—पापके विकारी भाव तो एक गुणकी एकसमयपर्यन्तकी पर्यायमे ही व्यापक हैं, दूसरे अनतगुणोमे, दूसरे समयकी पर्यायमें वे विकारीभाव व्याप्त नहीं हैं, इसलिये विकारमे विभुत्व नहीं है, विकार वस्तुका स्वरूप नहीं है। अनंतगुणोंमें एक गुण व्यापक और एक गुणमें अनंतगुण व्यापक—ऐसा आत्मगुणोका समाज है।

अस्तित्व गुण सबमें व्याप्त होकर सबको अस्तिरूपसे रखता है,—जैसे कि, ज्ञानका अस्तित्व आनन्दका अस्तित्व इत्यादि।

वस्तुत्व गुण सबमे व्याप्त होकर समस्त, गुणोंके प्रयोजनको सिद्ध करता है,—जैसे कि, ज्ञानका प्रयोजन जानना, आनन्दका प्रयोजन अनाकुल आह्लाद देना इत्यादि।

ब्रह्मत्वगुण सबमें व्याप्त होकर सबको परिणामित करता है जैसे कि ज्ञानका परिणामन आनन्दका परिणामन होनेसे उसके समस्तगुणोंका परिणामन हो जाता है ।

प्रमेयत्व गुणने सबमें व्याप्त होकर समस्तगुणोंको प्रमेयरूप बनाया है चेतना ने सबमें व्याप्त होकर सबको चेतनारूप बनाया है, विभुत्वने सबमें व्याप्त होकर सबको व्यापकरूप बनाया है ।

—इसप्रकार एक विभुत्वराष्टिका स्वीकार करनेसे अनन्त गुणोंका अखण्ड समाज तैयार होता है । ऐसे अखण्ड तत्त्वकी दृष्टि ही धर्मीकी दृष्टि है । धर्मी जीव एक—एक समयकी पर्यायको अथवा एक—एक राक्तिका भेद करके मुख्यरूपसे नहीं देखता परन्तु त्रिकासी तत्त्वको ही मुख्यरूपसे देखता है । धर्मीको दृष्टि त्रिकासी तत्त्व पर स्थिर हो गई है ।

एक धरमें रहने वाले वस मनुष्य एक—दूसरेमें व्याप्त नहीं हो सकते परन्तु चैतन्यगुहमें रहनेवाले अनन्तगुण एक दूसरेमें व्यापक है । एक ही धरमें रहनेवाले वस व्यक्तियोंमें तो कोई कहीं से आया और कोई कहीं से और अस्पृश्यतासे कोई कहीं जमा आता है और कोई कहीं वहाँ किसीका किसीके साथ कोई भेदभेद नहीं है—सब पृथक्—पृथक् नहीं हैं परन्तु आत्माके अनन्तगुण तो त्रिकास एकत्रित ही रहनेवाले हैं, वे कभी पृथक् नहीं होते । आत्मामें कोई गुण नहीं है कि जिसमें संसारभाव व्याप्त हो संसारभावको उत्पन्न करके उसमें व्याप्त हो ऐसा आत्मामें किसी गुणका स्वरूप नहीं है ।

जिसप्रकार सुबर्णमें उसका पीमापन त्रिकनापन और घाटीपन सर्वत्र व्यापक है वहीप्रकार चैतन्यजातुमें अनन्तगुण सर्व व्यापक है, और चैतन्यवस्तु एक पिण्डरूपसे सर्व बुद्धोंमें व्यापक है ऐसी आत्माकी विभुता है "एक आत्मा क्षेत्रसे सर्वव्यापक विभु है अर्थात् अक्षर चेतन समस्त पराधर्मोंमें विभुका वास है —ऐसा भक्तानी कहते हैं, परन्तु यहाँ तो एक आत्मा अपने अनन्तगुणोंमें सर्वव्यापक रहकर,

जह और चेतनादि सर्वका ज्ञाता विभु है—ऐसा श्री सर्वज्ञ भगवान कहते हैं ।

अस्तित्वको मुख्य करके देखो तो आत्माके समस्त गुणोंमें अस्तित्वके भास होता है, जीवत्वशक्तिको मुख्य करके देखनेसे समस्त-गुणोंमें जीवत्वका भास होता है, ज्ञानको मुख्य करके देखनेसे समस्त-गुणोंमें ज्ञानका भास होता है, आनन्दको मुख्य करके देखनेसे समस्त-गुणोंमें आनन्दका भास होता है इसप्रकार एक गुणके साथ ही साथ अनतगुणोंका पिण्ड बँधा हुआ है । एक गुणका भेद करके लक्षमें लेना वह रागका विकल्प है, अनतगुणोंके अभेद पिण्डको लक्षमें लेना वह वीतरागता है ।

देखो, आँख, कान आदि इन्द्रियोको वन्द करके भी अन्तरमें "मैं ज्ञान हूँ, मैं सहज आनन्द हूँ"—ऐसा विचार होता है न ? वह विचार कौन करता है ? किस सामग्रीसे वह विचार करता है ? विचार अर्थात् ज्ञान करनेवाला आत्मा स्वय ही है, बाह्य सामग्रीका अभाव होने पर भी अन्तरमें अखण्ड स्वभाव सामग्री विद्यमान है; उसके अवलम्बनसे स्वय विचार करता है । आत्मामें अन्तरमें कही आँख, कान इत्यादि इन्द्रियाँ नहीं हैं । बाह्य इन्द्रियाँ और रागके अवलम्बन बिना ही आत्माकी चैतन्यसत्तामें ज्ञानका कार्य होता है, इसलिये निश्चित है कि इन्द्रियोंसे और रागसे चैतन्यसत्ता पृथक् है । अनतगुणोंका एकरूप पिण्ड अन्तरमें भासित होता है ?—रागकी सत्तामें या जह इन्द्रियोंकी सत्तामें वह भासित नहीं होता, परन्तु चैतन्यकी सत्तामें ही अनतगुणोंका एकरूप पिण्ड भासित होता है । उस चैतन्यसत्ताके स्वीकारसे धर्मका प्रारम्भ होता है ।

शरीरादि परवस्तुओंका तो आत्माके द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंमें त्रिकाल अभाव है । जो क्षण पर्यंतके रागादि व्यवहार-परिणाम होते हैं वे सम्पूर्ण द्रव्यमें या उसके गुणोंमें व्याप्त नहीं होते, समस्त गुणोंके पर्यायमें भी वे रागादि व्याप्त नहीं होते और न एक गुणकी समस्त

पर्यायोंमें भी व्याप्त होते हैं मात्र एक गुणकी एक पर्यायमें एक समस्त-
 पदमत्त ही वे रागादिभाव हैं जबकि उसी समय इस ओर धन्तरमें
 अमृतगुण-पर्यायमें त्रिकाल व्यापक अक्षय्य विमुक्तावान् भगवान्
 आत्मा है ।—तो किसकी मुख्यता को जाये ? किसका आदर-बहुमान
 किया जाये ?—अधिक रागका अथवा अक्षय्य विमुक्तावान् आत्मा
 का ? अक्षय्य विभुका अनादर करके तुच्छ रागका आदर करना वह
 महात् अविमर्श है । धर्मो जीव तो अक्षय्य विभु ऐसे निजात्माका ही
 आदर करते हैं धर्मोकी अमररक्षिमें रागका अभाव है ।

इसके पूर्व प्राचार्यदेव ने १८२ वें कसणमें भी आत्माको
 विभु कहा था । वहाँ कहा था कि विभु ऐसे सुख चैतन्य भावमें
 तो कोई भेद नहीं है समस्त विभावोक्ति रहित सुख चैतन्यभाव वह
 विभु है । वहाँ 'सर्व गुण-पर्यायोंमें व्यापक'—ऐसा विभुका अर्थ किया
 था । आत्मा और उसका प्रत्येक गुण समस्त गुण-पर्यायोंमें व्यापक
 है—ऐसी आत्माकी विमुक्ता है । बाह्य सखी आदिको विमुक्ता
 आत्मामें नहीं है । जो जीव अपने सुख चैतन्यविभुत्वका विश्वास करे
 उसे धनसंपुण्णकी विभुति—केवलज्ञानादि निज वैभव प्रगट
 होता है ।

ज्ञानभाव आत्मामें यह विभुत्वादि अनन्तशक्तियाँ एकसाथ
 विद्यमान हैं ।

[यहाँ आठवीं विभुत्वशक्तिका वर्णन पूर्ण हुआ]



[६]

सर्वदर्शित्वशक्ति

आत्मामें पूर्णता भरपूर है ही .स्वरूप सन्मुख होकर जो पूर्णमें एवत्वका अभ्यास अनुभव करेगा वह प्रगट दशामें साक्षात् पूर्णता प्राप्त करेगा, भगवान अर्हन्त सर्वज्ञ-सर्वदर्शी है उसकी वास्तविक पहिचान अपना पूर्ण-स्वरूप सन्मुख हुए बिना हो सकती नहीं सर्व प्रकारके पराश्रयकी श्रद्धा और पराश्रयरूप अचारित्र छोडकर स्व-सन्मुख होना वही सर्वदर्शी होनेका उपाय है ।

आत्मा ज्ञानस्वरूप है, उसमें अनन्त धर्म हैं इसलिये वह अनेकान्तमूर्ति है । उस आत्माके धर्मोंका यह वर्णन चल रहा है ।

समस्त विश्वके सामान्यभावको देखनेरूप परिणामित हुए ऐसे आत्मदर्शनमयी सर्वदर्शित्वशक्ति है । पहले, तीसरी शक्तिमें 'दृशि' शक्तिका वर्णन था वहाँ तो "अनाकार उपयोगमयी दृशिशक्ति है"—ऐसा सामान्य वर्णन था, और यह सर्वदर्शित्वशक्ति कहकर दर्शनके परिपूर्ण सामर्थ्यका विशेष वर्णन किया है । सर्व पदार्थोंके समूहरूप लोकालोकको सत्तामात्र देखे ऐसी सर्वदर्शित्वशक्ति है । आत्मामें

लोकालोकको देखनेकी शक्ति है परन्तु उन्हें अपना करनेकी बचबा उनमें उच्चमपुष्पम करनेकी शक्ति आत्मामें नहीं है। जिसप्रकार धाँसका स्वभावमात्र पदायोंको देखनेका है परन्तु उनमें कुछ इधर उधर करनेका धाँसका स्वभाव नहीं है उसीप्रकार आत्माके दर्शन ज्ञानरूपी नेत्र हैं उनका स्वभाव समस्त पदायोंको देखने-जाननेका है परन्तु उनमें कुछ भी फेरफार करनेका उनका स्वभाव नहीं है।

आँखसे देखनेका आत्माका स्वभाव नहीं है। मैं आँखसे देखता हूँ—ऐसा जो मानता है उसने वास्तवमें आत्माकी सर्वदक्षित्वरूपसे परिणमित होनेकी शक्तिको नहीं माना है। यदि अपनी सर्वदक्षित्वशक्तिको जाने तो इन्द्रियोंसे देखना न माने और राम या अस्पृश्यताको भी अपना स्वरूप न माने ब्रिकामी सर्वदक्षित्वशक्तिके सम्मुख होनेसे उन सबकी महिमा छूट जाती है। साधककी पर्वपर्व धरती सर्वदर्शीपना प्रगट नहीं हुआ है तथापि उसे सर्वदक्षित्व परिणमनकी प्रतीति है कि सर्वदक्षित्वरूपसे परिणमित होनेकी शक्ति मुझमें वर्तमानमें भी भरी है। सर्वदर्शीपना अर्थात् केवलदर्शन उस केवल दर्शनरूप परिणमित होनेकी शक्ति यदि मुझमें न हो तो केवलदर्शनका अर्थ परिणमन कहाँसे होना?—ब्रिकामी शक्तिकी प्रतीतिमें उसकी व्यक्तिकी प्रतीति भी भाँही जाती है।

प्रज्ञानी लोग लज्जुक बाह्य संपदा प्राप्त करनेकी भावना करते हैं, परन्तु यहाँ तो सारी दुनियाँकी समस्त संपत्ति एकसाथ शैव रूपसे प्राप्त हो ऐसा उपाय आचार्यदेव बतलाते हैं। जिसे लोकालोक की सम्पदा चाहिए हो उसे आत्माके केवलज्ञान-केवलदर्शनकी प्रतीति करना चाहिए। लोकालोक की सम्पदा कहीं आत्मामें प्रविष्ट नहीं हो जाती परन्तु ज्ञान-दर्शनमें लोकालोक सात हों—इष्टियोधर हों वही लोकालोक की प्राप्ति है। वास्तवमें तो ज्ञान ज्ञानमें ही है, और लोकालोक लोकालोकमें है परन्तु लोकालोकका ज्ञान हो पया उस अपेक्षासे उसकी प्राप्ति कहाँजाती है। जो बोझा-बोझा मगिबा अर्थात्

अल्पताकी भावना करेगा उसे कुछ नहीं मिलेगा, और जो पूर्णताकी भावना भायेगा उसे पूर्णताकी प्राप्ति होगी—सब ज्ञात होगा । इसलिये लक्ष्मी आदि परकी प्राप्ति करनेकी भावना छोड़कर ऐसी भावना भाओ कि—जिसमें सब एकसाथ ज्ञात होता है ऐसा केवलज्ञान हमें प्राप्त हो ! इससमय केवलदर्शनकी बात चल रही है, पश्चात् दसवी शक्तिमें केवलज्ञानकी बात आयेगी । वस्तुमें तो दोनों शक्तियाँ एकसाथ ही हैं । केवलज्ञान और केवलदर्शनरूप परिणामन हो वंसी शक्ति आत्मामें भरी है, उस आत्मशक्तिकी—आत्मस्वभावकी भावना भानेसे अर्थात् उमकी श्रद्धा और ज्ञान करके उसमें लीन होनेसे केवलज्ञान और केवलदर्शनका व्यक्त परिणामन हो जाता है ।

यहाँ तो कहा है कि सर्वदर्शित्वशक्ति आत्मदर्शनमयी है, अर्थात् आत्माको देखनेसे उसमें तीनकाल—तीनलोक दृष्टिगोचर हो जायें ऐसी सर्वदर्शित्वशक्ति है । आत्मा इन्द्रियो द्वारा तो नहीं देखता, और लोकालोकको देखनेके लिये उसे लोकालोकके सन्मुख नहीं होना पडता परन्तु स्वसन्मुख रहकर ही लोकालोकको देख ले ऐसी आत्माकी शक्ति है । और आत्माके ऐसे सामर्थ्यकी प्रतीति भी किसी पर द्वारा या परकी सन्मुखतासे नहीं होती, स्वरूपसन्मुखतासे ही उसकी प्रतीति होती है ।

कोई कहे कि “भगवान् अनन्तशक्तिसम्पन्न हैं परन्तु सर्वशक्तिसम्पन्न नहीं हैं, इसलिये भगवान् अनन्तको देख सकते हैं किन्तु सर्वको नहीं देख सकते”—तो ऐसा कहनेवालेको आत्माके सर्वदर्शित्व स्वभावकी प्रतीति नहीं है इसलिये उसने आत्माको ही नहीं माना है । अतर्हृष्टिके बिना अपनेको पण्डित मानकर लोग अनेक प्रकारके कुतर्क करते हैं, परन्तु चैतन्यवस्तु मात्र तर्कका विषय नहीं है, यह मार्ग तो अंतर्दृष्टि और अनुभवका है । आचार्यदेवने यहाँ स्पष्ट कहा है कि आत्माके दर्शनस्वभावमें सर्वदर्शीरूपसे परिणामित होने की शक्ति है । सर्वज्ञता और सर्वदर्शितारूपसे आत्माका परिणामन हो सकता है—ऐसी भी जिसे प्रतीति नहीं है उसने तो वास्तवमें सर्वज्ञदेवकी ही नहीं माना है इसलिये उसे तो जैनधर्मकी व्यवहारश्रद्धा भी नहीं है ।

इन शक्तियोंका बण्डन करने आचार्यदेवने जोड़े सम्झमें बहुत रहस्य भर दिया है ।

भगवानकी स्तुतिमें पाठा है कि—'सम्बन्धपूर्णं सम्बन्धरिषोर्षं'—हे भगवान ! आप सर्वज्ञ और सर्वदर्शी हैं ।—स्तुतिमें ऐसा बोलते हैं किन्तु भगवान जैसी ही सबज्ञ और सर्वशक्तिस्वरूपि अपने धारणमें मरी है उसका विश्वास न करे तो धर्मका लाभ नहीं हो सकता और उसने भगवानकी परमार्थस्तुति की—ऐसा नहीं कहा जा सकता । भगवानमें जैसी सर्वज्ञता और सर्वदक्षिणता है वैसी ही सर्वज्ञता और सर्वदक्षिणता प्रगट होनेका सामर्थ्य अपनेमें भी भरा है—उसका जो विश्वास करे उसीने भगवानकी सच्ची स्तुति की है ।

दर्शन समस्त पदार्थोंको सामान्य सत्तामान देखता है । चिह्न और संसारी चेतन और बड़—ऐसे विभाय किये बिना सब है — ऐसा दर्शन देखता है । तीसरी दृष्टिशक्तिके बण्डनमें दर्शनउपयोगका कथन विस्तारसहित आ गया है । दृष्टिशक्ति परिणमित होकर सर्वदक्षिणता हो ऐसा उसका परिणतस्वभाव है । अपूर्णरूप परिणमित होनेका उसका स्वभाव नहीं है । लोकासोकको देखनेसे आत्मा लोका-लोकमम नहीं हो जाता इसलिये यह सर्वदक्षिणशक्ति आत्मदर्शनमम है । सामने लोकासोक है इसलिये यह सर्वदक्षिणता है ऐसा नहीं है । लोकासोकके कारण आत्माका सर्वदर्शीपना विकसित नहीं होता । यदि लोकासोकसे यह विकसित होता तो लोकासोक तो बनाविष्ट है इसलिये सर्वदर्शीपना भी अनाविष्टे विकसित होगा चाहिये । इसलिये कहा है कि सर्वदक्षिणशक्ति आत्मदर्शनमम है । आत्माके अक्षयम्बलसे सर्वदर्शीपना विकसित हो जाता है । जिसने सर्वदर्शी ऐसे निज आत्मा को देखा उसने सब कुछ देख लिया । यथार्थरूपसे एक भी शक्तिको देखनेसे अनंतगुणमय सम्पूर्ण ब्रह्म ही दृष्टियोग्य हो जाता है । एक गुणकी प्रतीति करनेसे धर्मरूप्य पूर्ण ब्रह्म ही प्रतीतिमें आ जाता है क्योंकि वहाँ एक गुण है वहीं अमेवकूपसे अनंत गुण हैं ।

आत्माका सर्वदर्शीपना किसी निमित्तके सम्पुन देखनेसे

विकसित नहीं होता, और पुण्यके या वर्तमान पर्यायके आश्रयसे भी उसका विकास नहीं होता, जिसमें त्रिकाल सर्वदर्शित्व सामर्थ्य विद्यमान है ऐसे द्रव्यके लक्षसे ही सर्वदर्शित्वका परिपूर्ण विकास होता है, इसलिये द्रव्यदृष्टि करना ही तात्पर्य है—ऐसा सिद्ध होता है । किसी निमित्तमे या रागमें ऐसी शक्ति नहीं है कि सर्वदर्शिता प्रदान करे । अपूर्ण पर्यायमें भी सर्वदर्शिता देनेकी शक्ति नहीं है, सर्वदर्शिता प्रदान करनेकी शक्ति तो त्रिकाली द्रव्यमे ही है, इसलिये द्रव्यका आश्रय करके परिणामित होना ही सर्वदर्शी होनेका उपाय है ।

जो सर्वदर्शित्व प्रगट हुआ वह सर्व पदार्थोंको स्पष्ट देखता है । दूरवर्ती वस्तुको अस्पष्ट देखता है और निकटवर्ती वस्तुको स्पष्ट देखता है—ऐसा भेद उसमें नहीं है । और दूरकी वस्तुसे लाभ न माने किन्तु शरीर या देव-गुरु-शास्त्र इत्यादि निकटवर्ती वस्तुओसे लाभ माने—ऐसा भी सर्वदर्शित्वशक्तिमे नहीं है । जिसने सर्वदर्शित्व सामर्थ्यकी प्रतीति की है वह जीव किसी भी परवस्तुसे लाभ-हानि नहीं मानता । सर्वदर्शित्व तो आत्मदर्शनमय है, उसका सबन्ध परके साथ नहीं है, तब फिर महाविदेहादि दूरकी वाणीसे लाभ नहीं होता और निकटवर्ती साक्षात् वाणीसे लाभ होता है—यह बात कहाँ रही ? इसमें कही परावलम्बन या परमे राग-द्वेष करना नहो रहता, मात्र स्वद्रव्यके आश्रयसे वीतरागता हो ऐसी यह बात है ।

प्रश्न —वाणी दूर हो या निकट हो, उससे तो कुछ समझमे नहीं आता, स्वत अपनेसे ही समझमे आता है, तब फिर सत्समागम का क्या मतलब ?

उत्तर —“अहो ! चाहे जहाँ मुझे अपने आत्मासे—स्वत से ही ज्ञान होता है”—यह बात जिसे अंतरमें रुची उसे वैसा सुनानेवाले ज्ञानियोंके प्रति बहुमान आये बिना नहीं रहता, और इसलिये उसे सत्समागमकी भावना हुए बिना नहीं रहती, परन्तु श्रवणके समय भी उसके लक्षमें तो ऐसा है कि मैं जितना अपने स्वभावकी रुचि

घोर भावनाका पोपण करता है उतना ही मुझे साम है, मिमित्तसे या मिमित्तकी ओरके रामसे मुझे साम नहीं है।

महाबिबेह क्षेत्र ठीक है और भरत क्षेत्र ठीक नहीं है—ऐसा अन्धे-बुरेका भाव करना आत्माकी किसी शक्तिमें नहीं है। निर्बलताके कारण कभी-कभी ऐसा विकल्प उठता है किन्तु वहाँ धर्मको निर्लक्ष्यता है कि यह विकल्प मेरे स्वरूपमेंसे नहीं आया है, मेरे स्वरूपमें ऐसी कोई शक्ति नहीं है जो विकल्पको परिणामित करे। मेरी सबदर्शीशक्ति सर्वको देखनेवाली है परन्तु किसीको अन्धा-बुरा माननेवाली नहीं है। आत्माकी अनंत शक्तियोंको भी सर्वदर्शीशक्ति देखती है। जिसने आत्माको देख लिया उसने सबकुछ देखा लिया। सर्वदर्शीशक्ति आत्मदर्शनमय है इसलिये लोकालोकको देखनेके लिये आत्माको बाहर नहीं भ्रूंकना पड़ता किन्तु आत्मस्वभावको देखनेसे लोकालोक जात हो जाता है। एक गुणकी प्रतीति करते हुए भी सम्पूर्ण आत्मा ही प्रतीतिमें आ जाता है। पूर्ण आत्माको जाने तभी एक गुणका यथार्थ ज्ञान होता है एक भी गुणको यथार्थ समझनेसे अनंत गुणका विषय समझमें आ जाता है। एक गुणको भी कब यथार्थ समझा कहा जाता है?— एक गुणका भेद करके यदि उसका धायम करने लगे तो उसने एक गुणको ही सम्पूर्ण वस्तु मान लिया है इसलिये एक गुणको भी यथार्थ नहीं जाना है। एक गुणको जाननेसे उसके साथ अनेकरूप पूर्ण द्रव्यको पकड़से तभी गुणको जाना कहा जाता है क्योंकि गुणोंसे पृथक् गुण नहीं रहता। अनेक शक्तियाँ हैं इसलिये कही आत्मामें भेद नहीं पड़ जाता, आत्मामें तो अनंतशक्तिये अनेकता है। उस अनेकताके धामयुक्त ही भिन्न भिन्न शक्तियोंका यथार्थ ज्ञान होता है।

आत्माकी सबदर्शित्वशक्ति लोकालोक को देखती है तथापि वह निराकार है लोकालोकको देखनेसे वह साकार नहीं हो जाती क्योंकि वह भेद किए बिना सर्वको सत्तामात्र ही देखती है, स्वयं निराकार आत्मदर्शनरूप परिणामित होकर सर्वको भेदरहित देखती

है। जड या चेतन, सिद्ध या ससारी, भव्य या अभव्य—ऐसे विशेष भेद वह ज्ञानका विषय है। दर्शन वैसे 'भेद' किए बिना सामान्य सत्ताका प्रतिभास करता है। अनतगुणोंके पिण्ड अखण्ड आत्माको भी दर्शनशक्ति देखती है, इसलिये सर्वदर्शी शक्तिकी प्रतीतिमें अखण्ड आत्माकी प्रतीति भी साथ ही है।

लोकालोकको देखनेका सर्वदर्शित्वशक्तिका सामर्थ्य है वह उपचारसे नहीं है परन्तु स्वभावसे ही है। ऐसी सर्वदर्शित्वशक्ति आत्माके ज्ञानमात्र भावके साथ ही परिणामित हो रही है। आत्मामें ज्ञान—दर्शनादि अनतगुणोंका परिणामन एकसाथ ही हो रहा है। केवली भगवानके पहले ज्ञान परिणामित होता है और फिर दर्शन,— इसप्रकार जो ज्ञान—दर्शनका क्रम मानता है उसने एकसाथ अनतशक्ति वाले आत्माको नहीं जाना है, उसे वास्तवमें केवली प्रभुकी प्रतीति नहीं है और आत्माकी भी प्रतीति नहीं है। ज्ञान जहाँ स्वभावका आश्रय करके परिणामित हुआ वहाँ अनतगुणोंका परिणामन उसके साथ ही उछल रहा है। ऐसे अनत घर्मोंसे परिणामित एक आत्माको जाननेका नाम अनेकान्तघर्म है और वही मोक्षमार्ग है।

[यहाँ नववी सर्वदर्शित्वशक्तिका वर्णन पूरा हुआ ।]



[१०]

० सर्वज्ञत्वशक्ति ०

“धर्मका मूल सर्वज्ञ है” उम सर्वज्ञताके निर्णयमें अत्यन्त गंभीरता विद्यमान है। यहाँ, प्रत्येक आत्मामें विद्यमान सर्वज्ञत्वशक्तिके प्रवचनमें पूज्य स्वामीजी ने जैन-धर्मक अनेक मूलभूत रहस्य प्रकाशित किये हैं। प्रत्येक आत्मार्थी जीवको यह प्रवचन मननपूर्वक समझनका नम्र अनुरोध है।

प्रत्येक आत्मामें अनंतशक्तियाँ हैं। इसलिये वह अनेकान्तमूर्ति है। उस अनेकान्तमूर्ति भगवान् आत्माको बतलानेके लिये यहाँ उसकी कुछ शक्तियोंका वर्णन बस रहा है। उसमें सर्वशक्तित्वशक्तिका वर्णन किया। अब उसके साथ सर्वज्ञत्वशक्तिका वर्णन करते हैं।

समस्त विश्वके विशेष भावोंको जाननेरूप परिणामित ऐसे आत्मज्ञानमयी सर्वज्ञत्वशक्ति है। वर्णन तो ‘सर्व है’—ऐसा सामान्य सत्ताभाव भावको देखा है। परन्तु जगतके समस्त पदार्थ सत्तास्वरूपसे समान होने पर भी उनके स्वरूपमें विशेषता है। कोई जीव है, कोई अजीव है, कोई सिद्ध है, कोई साधक है, कोई यज्ञानी है,—इसप्रकार

अनन्त प्रकारके भिन्न-भिन्न भाव हैं उन सबको विशेषरूपसे जाने ऐसी आत्माकी सर्वज्ञत्वशक्ति है। यह शक्ति दूरवर्ती या निकटवर्ती, वर्तमान या भूत-भविष्यके समस्त पदार्थोंको एकसमयमे जानती है परन्तु उनमें से किसीका अच्छा-बुरा नही मानती, इसमें मात्र जाननेका ही भाव है, राग-द्वेषका भाव सर्वज्ञत्वशक्तिमें नही है। “सर्व भाव ज्ञाता-दृष्टा सह शुद्धता”—ऐसा इन शक्तियोंका परिणामन है।

आत्माकी समस्त शक्तियोंमे ऐसी कोई शक्ति नही है कि जो परको या विकारको करे, परन्तु परको या विकारको न करे ऐसी अकर्तृत्व शक्ति आत्मामें त्रिकाल है, और परको या विकारको जाने ऐसी सर्वज्ञत्वशक्ति भी त्रिकाल है।

अहो ! समस्त विश्वको जाननेकी शक्ति आत्मामे त्रिकाल विद्यमान है। उसकी प्रतीति करनेवाला जीव धर्मी है। वह धर्मी जीव शरीर-मन-वाणी इत्यादि की जो भी क्रिया हो उसे जाननेकी क्रिया करता है, परन्तु “मैं उसे करता हूँ, अथवा यह हो तो मुझे अच्छा, और न हो तो बुरा”—ऐसी मान्यतारूप मिथ्यात्वकी क्रियाको वह नहीं करता। वह जानता है कि मेरे आत्मामें परको जाननेका गुण है परन्तु परका ग्रहण-त्याग करनेका कोई गुण मुझमे नही है, जगतके सर्व पदार्थोंको यथावत् भिन्न-भिन्न स्वरूपसे जानने रूप परिणामित हो ऐसी सर्वज्ञत्वशक्तिका मैं स्वामी हूँ, परन्तु परकी क्रियाका मैं स्वामी नहीं हूँ। अपनी क्रियाशक्तिसे अपने अनन्तगुणके परिणामन रूप क्रियाका मैं कर्ता हूँ, परन्तु परकी क्रियाको या विकारको मैं नही करता। जडमे भी क्रियाशक्ति है, उसकी क्रिया उसके अपनेसे होती है, मैं तो उसका ज्ञाता हूँ। आत्माकी शक्तिका विकास होनेसे अपने मे सर्वज्ञता प्रगट होती है, परन्तु आत्माकी शक्तिका विकास होनेसे वह परका कुछ कर दे अथवा जगतका उद्धार कर दे—ऐसा नही होता।

साधकको पर्यायमे सर्वज्ञता प्रगट न होने पर भी वह अपनी सर्वज्ञत्व शक्तिकी प्रतीति करता है, वह प्रतीति पर्यायके समक्ष देख-

कर नहीं की है परन्तु स्वभावसम्मुख देखकर की है। वर्तमान पर्याय तो स्वयं ही अस्पष्ट है, उस अस्पष्टताके आशयसे सर्वज्ञताकी प्रतीति कैसे हो सकती है ? अस्पष्ट पर्याय द्वारा सर्वज्ञताकी प्रतीति होती है परन्तु अस्पष्टताके आशयसे सर्वज्ञताकी प्रतीति नहीं होती; त्रिकाली स्वभावके आशयसे ही सर्वज्ञताकी प्रतीति होती है। प्रतीति करनेवाली तो पर्याय है, परन्तु उसे आशय इच्छका है। इच्छके आशयसे सर्वज्ञताकी प्रतीति करनेवाले जोबको सर्वज्ञतारूप परिणामन हुए बिना नहीं रहता।

अमी अपनेको सर्वज्ञता प्रगट होनेसे पूर्व भी 'मेरा आत्मा त्रिकाल सर्वज्ञतारूप परिणामित होनेकी शक्तिवाला है'—इसप्रकार जिसने स्वसम्मुख होकर निर्णय किया वह जीव अस्पष्टताको चपको या परको अपना स्वरूप नहीं मानता। अस्पष्ट पर्यायके समय भी सर्वज्ञत्वशक्ति होनेका जिसने निर्णय किया उसकी शक्ति बल अस्पष्ट-पर्याय परसे हटकर अस्पष्ट स्वभावमें डल गया है इसलिये वह 'सर्वज्ञ भगवानका मन्दन हुआ है।

आत्माके सर्व गुण अपनेमें ही कार्य करते हैं। आत्मा अपने अनन्त गुण पर्यायका विभु है, अनन्त गुण-पर्यायोंमें उसकी सत्ता व्याप्त है परन्तु आत्मा परका विभु नहीं है, परके ऊपर उसकी सत्ता नहीं है। और अन्तके समस्त पक्षोंको उनक गुणोंको और उनकी भावान्तर या क्षेत्रान्तररूप पर्यायोंको—सबको एक साथ जाने ऐसा आत्माके ज्ञानका विमूलक है जो आत्मा अपनी ऐसी ज्ञानशक्तिकी प्रतीति करे वही सत्ता जैन और सर्वज्ञदेवका भक्त है परन्तु आत्मा परका प्रहृण-त्याग और परिवर्तन करता है—ऐसा जो मानता है वह आत्माकी शक्तिकी सर्वज्ञदेवको प्रबवा जैनसाधनको नहीं मानता है वह वास्तवमें जैन ही नहीं है।

देखो भाई! यह क्या कहा जा रहा है ? आत्मा महान भववान है उसकी महानताके यह भीत पाये जा रहे हैं। यह कहीं कल्पनासे नहीं कहा जाता परन्तु आत्माका स्वभाव ही ऐसा है। सर्व

आत्माओंमें सर्वज्ञशक्ति विद्यमान है । 'सर्वज्ञ . ' अर्थात् सर्वका ज्ञाता । अनन्त द्रव्य, अनन्त गुण, अनन्त पर्यायों—इन सबको जाने ऐसा महा महिमावान अपना स्वभाव है, उसे अन्यरूप—विकारी स्वरूप-से मानना ही आत्माकी महान हिंसा है । भाई रे ! तू सर्वका 'ज्ञ' अर्थात् ज्ञाता है, परन्तु परका तो कभी कुछ कर ही नहीं सकता । जहाँ प्रत्येक वस्तु पृथक्-पृथक् है वहाँ पृथक् वस्तुका तू क्या करेगा ? तू भी स्वतन्त्र और वह भी स्वतन्त्र, सब स्वतन्त्र हैं । अहो ! अनेकान्तमें तो अकेली वीतरागता है । 'मैं स्वरूप हूँ और पर-रूप नहीं हूँ'—ऐसा निर्णय करते ही अनन्त पर तत्त्वोंसे उदास होकर स्वतत्त्वमें स्थिर हो गया इसलिये वीतरागता हो गई,—इसप्रकार अनेकान्तमें वीतरागता आजाती है । अनेकान्त कहो या भेदज्ञान कहो, उसके बिना वीतरागता होती ही नहीं ।

अनेकान्त वह वीतरागी विज्ञान है, उसमें सम्यग्ज्ञानपूर्वककी वीतरागता है, और एकान्तमें अर्थात् स्व-परको एकत्वबुद्धिमें अज्ञानसहितका कषायभाव है । अनेकान्तमें तो वीतरागी श्रद्धा, वीतरागी ज्ञान और वीतरागी चारित्र्यकी स्थापना है इसलिये अनेकान्त ही मोक्षमार्ग है, वही परम अमृत है । जहाँ परका कर्तृत्व माना वहाँ एकान्त है, उसमें मिथ्यात्व और राग-द्वेष भरे हैं, वही ससारका मूल है ।

अनेकान्त प्रत्येक पर्यायका स्वाधीन स्वरूप बतलाता है; प्रत्येक पदार्थ अपने स्वरूपसे ही अनन्त धर्मात्मक है ऐसा अनेकान्त बतलाता है । 'अनेकान्त' कहते ही स्वसे अस्ति और परसे नास्ति अर्थात् अपनेसे परिपूर्ण और परसे पृथक् वस्तु सिद्ध होती है । मैं परसे शून्य हूँ और अपने स्वभावसे स्वाधीन-परिपूर्ण हूँ,—इसप्रकार अनेकान्तमें वीतरागी श्रद्धा है, स्व-पर तत्त्वकी भिन्नताका वीतरागी ज्ञान है, और उसीमें स्वरूपस्थिरतारूप वीतरागी चारित्र्य है, क्योंकि परसे भिन्नत्वको जाना इसलिये ज्ञान परमें युक्त न होकर स्वमें स्थिर

हुमा । इसप्रकार बीतरामी अज्ञा बीतरागी ज्ञान धीर बीतरामी चारित्र्य—यह तीनों अनेकान्तमें आजाते हैं ।

मैं परका कुछ कर दूँ—ऐसी जिसकी मान्यता है उसने सामनेबासे तत्त्वको पराधीन माना है । जिसने एक भी तत्त्वको पराधीन माना उसने अगतके समस्त पदार्थोंको पराधीन स्वरूपसे माना है और स्वाधीन तत्त्वका कथन करनेबासे तीनकामके सर्वोच्च उसने विरोध किया है । इसप्रकार परका कृत्य स्व माननेबासे एकात्म-बादी बीबका अनन्तबीर्य विपरीत अज्ञामें विपरीत ज्ञानमें धीर विपरीत चारित्र्यमें रुक गया है इसलिये वह अनन्त ससारमें घटकटा है । अनेकान्तका फल मोक्ष और एकात्मका फल संसार है । एकात्म बादीको आचार्यदेवने 'पयु' कहा है क्योंकि वह अपने आत्मस्वभाव-को परसे भिन्नरूप नहीं देखता किन्तु कम इत्यादि परको ही आत्मरूपसे देखता है । अनेकान्तबादी तो अपने आत्माकी परसे भिन्नरूप साधना करता है । अनेकान्तमें बहुत गंभीरता है ।

'मैं परका कुछ करूँ'—इसका अर्थ यह हुआ कि मेरा अस्तित्व परमें है अर्थात् मैं अपनेरूप नहीं हूँ । और जिसप्रकार मैं अपनेरूप नहीं हूँ उसीप्रकार अगतका कोई तत्त्व अपनेरूपसे नहीं है—ऐसा भी उसमें समितरूपसे आ गया इसलिये उसके अभिप्रायमें अगतका कोई परार्थ उत्पन्न ही नहीं इसप्रकार 'मैं परका करूँ'—ऐसे अभिप्रायमें तीनसोकके उत्का भाव होता है, इसलिये इस विपरीत अभिप्रायको महान पाप कहा है । अगतके परार्थ तो बंधे हैं बंधे उत् हैं उनका तो कहीं अभाव नहीं होता परन्तु विपरीत अभिप्रायका ध्यान करनेबासे बीबको अपनी पर्यायमें मिथ्यात्वका महान पाप उत्पन्न होता है । यदि इस अनेकान्तसे अस्तुस्वरूपको समझे तो सर्व विपरीत अभिप्राय छुट जाएँ । मैं अपनेरूप उत् हूँ और पर पररूपसे उत् है मैं पररूपसे असत् हूँ और पर मेरे रूपसे असत् है—ऐसा समझैसि कहीं पराबलम्बनका भाव नहीं रहता स्वाध-

लम्बनसे मात्र वीतरागता ही प्रगट होती है। सारा जगत ऐसेका ऐसा अपने-अपने स्वरूपमें विराजमान है, उसमें कहीं राग और कहीं द्वेष ? राग-द्वेष कहीं हैं ही नहीं, मैं तो सबका ज्ञाता ही हूँ, सर्वज्ञत्वशक्तिका पिण्ड हूँ—ऐसा धर्मो जानता है।

यह आत्मवैभवका वर्णन चलता है। अपनेमें ही स्थिर रह-कर एक समयमें तीनकाल—तीनलोकको जाने ऐसा ज्ञानवैभव आत्मामें विद्यमान है। यदि आत्माकी सर्वज्ञत्वशक्तिका विश्वास करे तो कहीं फेरफार करनेकी बात उठ जाती है। “निमित्त आए तो कार्य होता है और निमित्त न हो तो कार्य नहीं होता”—ऐसी जिसकी मान्यता है उसे सर्वज्ञत्वशक्तिकी प्रतीति नहीं है। “सर्वज्ञता” कहते ही सर्व पदार्थोंका क्रमबद्ध परिणामन सिद्ध हो जाता है। यदि पदार्थकी त्रिकालकी पर्यायों नियमित क्रमबद्ध न हो और उल्टी-सीधी होती हो तो सर्वज्ञता ही सिद्ध नहीं हो सकती, इसलिये सर्वज्ञताका स्वोकार्य करनेवालेको यह सब स्वीकार करना ही पड़ेगा।

आत्मामें सर्वज्ञशक्ति त्रिकाल है, वह सर्वज्ञशक्ति आत्मज्ञान-मय है। आत्मा परके साथ तन्मय होकर परको नहीं जानता परन्तु स्वमें तन्मय रहकर जानता है। किसी परके कारण सर्वज्ञत्वशक्ति परिणामित नहीं होती परन्तु आत्माके आश्रयसे ही परिणामित होती है। आत्मसन्मुख रहकर आत्माको जाननेसे लोकालोक ज्ञात हो जाता है; इसलिये सर्वज्ञत्वशक्ति आत्मज्ञानमय है, जिसने आत्माको जाना उसने सर्व जाना। लोकालोकको जानने पर भी सर्वज्ञत्वशक्ति तो आत्मज्ञानमय ही है, लोकालोकके कारण केवलज्ञान नहीं है।—यह बात सर्वदशित्वशक्तिके वर्णनमें विस्तारसे आगई है, तदनुसार यहाँ भी जानना।

हे जीव ! तेरे ज्ञानमात्र आत्माके परिणामनमें अनन्त धर्म एकसाथ उद्घल रहे हैं, उसीमें भाँककर अपने धर्म को ढूँढ। जिसने अपनी सर्वज्ञताकी प्रतीति की वह जीव देहादिकी क्रियाका ज्ञाता

रहा । परकी क्रियाको बदसनेकी बात तो दूर रही, परन्तु अपनी क्रियावती शक्तिसे आत्माका जो क्षेत्रास्तर होता है उसे भी ज्ञान करता नहीं है, मात्र जानता ही है । 'सर्वज्ञता' कहनेसे दूरवर्ती या निकटवर्ती पदार्थको जाननेमें भेद नहीं रहा पदार्थ दूर ही या निकट हो उसके कारण ज्ञान करनेमें कुछ भी फेर नहीं पड़ता । दूरवर्ती पदार्थको निकटवर्ती करना या निकटवर्ती पदार्थको दूरवर्ती करना वह ज्ञानका कार्य नहीं है परन्तु निकटवर्ती पदार्थकी भाँति दूरवर्ती पदार्थको भी स्पष्ट ज्ञानना ज्ञानका कार्य है । जगतके विशेष भागोंको ज्ञान समान रीतिसे जानना है । केवली भगवानको समुद्रजात होनेसे पूर्व उसे जाननेरूप परिणाम ही गया है, भविष्यकी घनस्थानस्थ सुख पर्यायोंका वैचल्य होनेसे पूर्व सर्वज्ञत्वशक्ति उसे जाननेरूप परिणामित हो गई है । भगवान् जिनेश्वरकी पूजामें "सीमन्तर जिन चरणा कमल पर... इत्यादि बोलनेकी क्रिया ज्ञान नहीं करता" इत्यादि—विकल्पका भी वह कार्य नहीं है घोर चापल्य धारि बाठ प्रकारकी वस्तुएँ एकत्रिथ करनेका कार्य ज्ञानका नहीं है, तथा शुभ विकल्प ही वह काय भी ज्ञानका नहीं है ज्ञानका कार्य तो मात्र "जानना" ही है उसमें भी अपूर्ण जाननेरूप परिणामित हो ऐसा ज्ञान का रूप स्वरूप नहीं है सर्वको जाननेरूप परिणामित होनेका ही ज्ञानका स्वरूप है—ऐसा यहाँ आचार्यदेवने सर्वज्ञत्वशक्तिका वर्णन करके बतलाया है ।

कपया भाये या भाये शरीरमें आहारका प्रवेश हो या न हो पुस्तक लिखी जाये या भाषा बोली जाये—उसमें कुछ भी करनेकी आत्माकी शक्ति नहीं है परन्तु जग सबको जाननेकी आत्माकी शक्ति है । गलेमें कफ जटका गया हो ज्ञान जानता है कि यहाँ कफ जटका है, परन्तु उस कफको निकालनेकी शक्ति ज्ञानमें नहीं है शरीरमें रोम हो यहाँ वह रोम कब हुआ—कितना हुआ उसे ज्ञान जानता है परन्तु उस रोमको दूर करनेकी शक्ति ज्ञानमें नहीं है । श्रीमद् राजवन्मन्त्री कहते हैं कि 'तिनकेके दो टुकड़े करनेकी शक्ति भी

हम में नहीं है"—इसका आशय यह है कि हम तो 'ज्ञायक' हैं, एक परमाणुमात्रको बदलनेका कर्तृत्व भी हम नहीं मानते। तिनके के दो टुकड़े हो उसे करनेकी हमारी शक्ति नहीं है, किन्तु जाननेकी शक्ति है। और वह भी इतना ही जाननेकी शक्ति नहीं है परन्तु परिपूर्ण जाननेकी शक्ति है। जो ज्ञानकी पूर्ण जाननेकी शक्तिको माने वह अपूर्णदशा या रागको अपना स्वरूप नहीं मानता, इसलिये उसे ज्ञानके विकासका अहंकार कहाँसे होगा ? जहाँ पूर्ण स्वभावका आचर है वहाँ अल्पज्ञानका अहंकार होता ही नहीं।—ज्ञानस्वभावी आत्मा सयोगरहित और परमें रुकनेके भाव रहित है, किसी अन्य द्वारा उसका मान या अपमान नहीं है। सर्वज्ञता अर्थात् अकेला ज्ञान परिपूर्ण ज्ञान ऐसे ज्ञानसे परिपूर्ण आत्माकी प्रतीति करना वह धर्मकी नींव है।

×

×

×

×

निमित्तसे आत्माको लाभ होता है—ऐसा माननेवालेको विषयोंमें सुखबुद्धि दूर नहीं हुई है। निमित्तसे आत्माको लाभ होता है ऐसा माननेवालेने आत्माकी सर्वज्ञत्वशक्तिको स्वीकार नहीं किया है। मुझमें ही सर्वज्ञरूप परिणामित होनेकी शक्ति है, उसीसे मेरा ज्ञान परिणामित होता है,—ऐसा न मानकर शास्त्रादिके निमित्तसे मेरा ज्ञान परिणामित होता है—ऐसा जिसने माना है उसने सयोगसे लाभ माना है। जो जिससे लाभ माने उसे उसीमें सुखबुद्धि होती है। सयोगसे लाभ माने उसे सयोगमें सुखबुद्धि है, निमित्तसे सुख माने उसे निमित्तमें सुखबुद्धि है। सयोग अर्थात् पर विषय, निमित्त भी पर विषय है। जिसे निमित्तके आश्रयकी बुद्धि है उसे पर विषयमें सुखबुद्धि है। जिसने आत्माको किसी भी सयोगसे या निमित्तसे लाभ माना उसके अन्तरमें पर विषयोंकी ही रुचि है, उसे आत्माके स्वाधीन सुखकी रुचि नहीं हुई है और स्वविषय उसकी दृष्टिमें नहीं आया है। जिसे वास्तवमें आत्माके सुखकी रुचि हो, वह किसी भी परविषयसे

साम नहीं मानता। चैतन्यविम्व स्वतत्त्वके अतिरिक्त प्रत्यक्षे साम मानना वह मीधुनबुद्धि अर्थात् विषयोर्नि सुखबुद्धि है।

‘मेरा आत्मा ही सर्वज्ञता और परमसुखसे परिपूर्ण है’— ऐसी विषे प्रतीति नहीं है वह भीय भोगहेतु धर्मकी अर्थात् पुण्यकी ही अज्ञा रसता है। चैतन्यके निर्विषय सुखका उसे अनुभव नहीं है। इसलिये उसके अंतरकी महाराईमें भोगका हेतु ही विद्यमान है।

सर्वज्ञत्वस्वरूपसे परिष्णमित होनेकी आत्माकी शक्ति है। उसके बबसे निमित्तके आशयसे ज्ञान विकसित होता है—ऐसा जो मानता है उसे पंचेन्द्रियके विषयोर्नि सुखबुद्धि दूर नहीं हुई है। निमित्त और विषय दोनों एक ही हैं। निमित्तसे ज्ञान माननेवासा या विषयोर्नि सुख माननेवासा इन दोनोंकी एक ही जाति है। वे आत्मस्वभावके आशयसे परिष्णमित न होकर अयोगका आशय करके ही परिष्णमित हो रहे हैं। उसे ही शुभभाव हो तथापि उनके विषयोर्नि शक्ति दूर होकर स्वभावसुखकी शक्ति नहीं हुई है।

परमसे बुद्ध भी साम से ऐसी कोई शक्ति आत्मामें नहीं है। और आत्माको ज्ञानदायी हो ऐसी कोई शक्ति परबस्तुमें नहीं है। तथापि परका आशय करके जो ज्ञान लेता मानता है उसे स्वविषय की शक्ति नहीं है परन्तु अन्तरमें विषयोर्नि सुखकी शक्ति विद्यमान है। उसने अपने आत्माको ध्येयरूप नहीं किया है परन्तु विषयोर्नि ही ध्येयरूप बनाया है। यहाँ विषय कहनेसे ज्ञान अशुभरायके निमित्त ही नहीं समझना परन्तु देव—गुरु—शास्त्रादि शुभरायके निमित्त भी पर विषय ही हैं। अपने चैतन्यस्वभावके अतिरिक्त समस्त पदार्थ पर विषय हैं। उनके आशयसे जो ज्ञान माने उसे पर विषयोर्नि प्रीति है।

प्रत्येक आत्मामें सर्वज्ञत्वशक्ति है। उसकी अज्ञा करनेवासेको पर विषयोर्नि आशयसे ज्ञानकी बुद्धि नहीं होती। “अहो ! मेरे आत्मामें सर्वज्ञताका सामर्थ्य है—ऐसी जिसे प्रतीति को उसने वह प्रतीति

परसन्मुख देखकर की है या अपनी शक्तिसन्मुख देखकर की है ? आत्माकी शक्तिकी प्रतीति आत्माको ध्येय बनाकर होती है या परको ध्येय बनाकर होती है ? किसी निमित्त, राग अथवा अपूर्ण पर्यायके लक्षसे पूर्णताकी प्रतीति नहीं होती परन्तु अखण्ड स्वभावके लक्षसे ही पूर्णताकी प्रतीति होती है । परमार्थसे अरिहत भगवान इस आत्माके ध्येय नहीं हैं, उनके लक्षसे तो राग होता है । अरिहन्त भगवानकी शक्ति उनमे है, किन्तु उनके पाससे कही इस आत्माकी शक्ति नहीं आती । अरिहन्त भगवान जैसी इस आत्माकी शक्ति अपनेमे विद्यमान है । यदि अरिहन्त भगवानके सन्मुख ही देखता रहे और अपने आत्माकी ओर न ढले तो मोहका क्षय नहीं होता । जैसे शुद्ध अरिहन्त भगवान हैं वैसे ही मैं हूँ—ऐसा जानकर यदि अपने आत्माकी ओर ढले तो सम्यग्दर्शन प्रगट होकर मोहका क्षय होता है । प्रभो ! तेरी चैतन्यसत्ताके असख्यप्रदेशी क्षेत्रमे तेरे अचित्य निधान भरे हैं, तेरी सर्वज्ञशक्ति तेरे ही निधानमे भरी है, उसकी प्रतीति करके स्थिरता द्वारा खोद तो तेरे निधानमेसे सर्वज्ञता प्रगट हो ।

विश्वके समस्त भावोको विशेष प्रकारसे जाननेकी आत्माकी शक्ति है । जड—चेतन, मूर्त—अमूर्त, सिद्ध—ससारी, भव्य—अभव्य इत्यादि समस्त विविध और विषमभावोको वीतरागरूपसे जानले ऐसा सर्वज्ञताका सामर्थ्य आत्मामें भरा है । किसी निमित्तके कारण यह ज्ञानसामर्थ्य विकसित नहीं होता । यदि आत्मा निमित्तसे जानता हो तो सर्वज्ञत्वशक्ति निमित्तमयी होगई किन्तु आत्मज्ञानमयी नहीं रही । जिसप्रकार पूर्णताको प्राप्त ज्ञानमे निमित्तका अवलम्बन नहीं है, उसीप्रकार निचली दशामे भी निमित्तके कारण ज्ञान नहीं होता, इसलिये वास्तवमे पूर्णताकी प्रतीति करनेवाला साधक अपने ज्ञानको परावलम्बनसे नहीं मानता, परन्तु स्वभावके अवलम्बनसे मानकर स्वोन्मुख करता है । परसन्मुख देखनेसे आत्माका कुछ भी नहीं हो सकता, सर्वज्ञशक्तिवाले अपने आत्माकी ओर देखनेसे सर्वज्ञताकी प्राप्ति हो सकती है । अनतकाल परसन्मुख देखता रहे तथापि, वहाँ

से सर्वज्ञताकी प्राप्ति नहीं होगी, और निःस्वभावसम्मुख देखकर स्थिर होनेसे क्षणमात्रमें सबज्ञता प्रगट हो सकती है ।

अपने स्वभावके अवसम्बन्धसे तीनकास तीनसोकको जानने-रूप परिणामित होनेकी आत्माकी शक्ति है उसके बदले स्वभावबृहत्को छोड़कर निमित्तादि पर द्रव्योंके अवसम्बन्धसे जो अपना परिणाम मानता है उस अज्ञानीकी व्यभिचारी बुद्धि है । निमित्तके आश्रयसे ज्ञान होता है—ऐसी भाव्यता कहो मिथ्यात्व कहो भ्रूषण कहो संयोगी दृष्टि कहो विषयोंमें सुखबुद्धि कहो व्यभिचार कहो अज्ञान कहो या अज्ञान संसारका मूल कारण कहो—उन सबका एक ही भाव है । जहाँ अपने सहज स्वरूपकी रश्मि नहीं है और परमभवभाव की रश्मि है वहाँ उपरोक्त समस्त भाव उसमें भरे ही हैं ।

सर्वज्ञता प्रगट होनेसे पूर्ण साक्षरवश्यामें ही आत्माकी पूर्ण शक्तिको प्रतीति करनेकी यह बात है । पूर्ण शक्तिको प्रतीति करके उसका आश्रय सेतेसे ही साक्षर वशा प्रारम्भ होकर पूर्ण वशा प्रबट होती है ।

साक्षरको आश्रय तीर्थ सम्भेदशिखर आदिकी यात्राका भाव घाटा है परन्तु उन तीर्थोंके कारण मुझे शीघ्र मनवानका ज्ञान हो जायेगा—ऐसा वह नहीं मानता । उसे ऐसी प्रतीति है कि निकटवर्ती और दूरवर्ती समस्त पदार्थोंको समानरूपसे जाननेकी मेरे ज्ञानकी शक्ति है मेरे ज्ञानसामर्थ्यको दूरका या निकटका जाननेमें फेर नहीं पड़ता । जहाँ पूर्ण ज्ञानसामर्थ्य विकसित होयया वहाँ दूर क्या और निकट क्या ? ज्ञान तो आत्मामें रहकर जानता है कहीं पदार्थोंके समीप जाकर उन्हें नहीं जानता । एक सर्वज्ञ डाई द्वीपके मध्यमें हों और दूसरे डाई द्वीपके छोर पर हों तो वहाँ बीचमें विराजमान सर्वज्ञको चारों ओरके पदार्थोंका अधिक स्पष्ट ज्ञान हो और छोर पर विद्यमान सर्वज्ञको सामनेवाले छोरके पदार्थोंका दूर होनेके कारण कुछ कम ज्ञान हो—ऐसा नहीं है, दोनोंकी सर्वज्ञता

समान ही है। यहाँ के पदार्थका जैसा स्पष्ट ज्ञान निकटवर्ती सर्वज्ञको होता है वैसा ही स्पष्ट ज्ञान लाखों-करोड़ों योजन दूर विद्यमान सिद्ध भगवन्तोको होता है, सर्वज्ञतामें अन्तर नहीं पड़ता। ऐसी सर्वज्ञतारूप परिणामित होनेकी शक्ति प्रत्येक जीवमें त्रिकाल विद्यमान है।

“अहो ! मेरा सर्वज्ञपद प्रगट होनेकी शक्ति मुझमें वर्तमान ही भरी है”—इसप्रकार स्वभावसामर्थ्यकी श्रद्धा करनेसे ही वह अपूर्व श्रद्धा जीवको बाह्यमें उछाले मारनेसे रोक देती है और उसके परिणामनको अन्तर्मुख कर देती है। इसप्रकार एक सर्वज्ञत्वशक्तिकी प्रतीति करनेसे उसमें मोक्षकी क्रिया धर्मकी क्रिया आजाती है। जो जीव स्वभावसन्मुख होकर उसकी प्रतीति नहीं करता और निमित्तकी सन्मुखतासे लाभ मानता है उस जीवको विषयोमेंसे सुखबुद्धि दूर नहीं हुई है और न स्वभाव बुद्धि हुई है। मस्तक काटनेवाला निमित्त मुझे हानिकर्ता है और भगवानकी वाणी लाभदायी है,—इसप्रकार पर विषयोसे लाभ हानि होनेकी जिसकी मान्यता है वह जीव मिथ्यादृष्टि, विषयबुद्धिवाला है। स्वभावकी बुद्धिवाला धर्मी जीव तो ऐसा जानता है कि मस्तक काटनेवाला हिंसक या दिव्यध्वनि सुनानेवाले सर्वज्ञ-वीतरागदेव—दोनो मेरे ज्ञानके ज्ञेय हैं। उन ज्ञेयोके कारण मुझे-कोई लाभ-हानि नहीं है और न उन ज्ञेयोके कारण मैं उन्हें जानता हूँ। राग-द्वेषके बिना समस्त ज्ञेयोको जान लेनेकी सर्वज्ञत्वशक्ति मुझमें विद्यमान है। कदाचित् अस्थिरताका विकल्प आजाये तथापि धर्मीको ऐसी श्रद्धा तो हटती ही नहीं। इसलिये जिस पूर्ण स्वभावको प्रतीतिमें लिया है उसीके अवलम्बनके बलसे अल्पकालमें उनके पूर्ण सर्वज्ञता विकसित हो जाती है।

[अनेकान्तस्वरूपी आत्माकी सर्वज्ञत्वशक्तिका वर्णन यहाँ पूर्ण हुआ।]



[११]

० स्वच्छत्वशक्ति ०

हे शीघ्र ! अपनेमें एसी स्वच्छत्व शक्ति है कि तेरे उपयोग दर्पणमें सोझालोक एकमात्र प्राप्त हो जाय । तू उसे धाननेकी माकुलता छोड़ (ज्ञान ज्ञेयको जानता है ऐसा नहीं किन्तु वह तो तेरे ध्यानमें स्वच्छ स्वभावका उदय है) तू भ्रंतर्मुख होकर नित्यनिर्मल स्वरूपमें निश्चल होते ही सर्वपदार्थ स्वयमेव तेरे उपयोगमें प्रतिभासित होगा—ज्ञेयोंको धाननेके लिये तुझे बाह्यदृष्टि देनेकी आवश्यकता नहीं है । जैसे तेरे शुद्धस्वरूपमें किंचित् मलिनता नहीं है इस प्रकार पूर्ण निर्मलदशा प्रगट होने पर प्रगट उपयोगमय चैतन्यकी स्वच्छतामें विकारका भंड भी रह सकता नहीं ।

अमूर्तिक आत्मप्रदेशोंमें प्रकाशमान सोझालोकके आकारोंके वैचक (घनेत-आकाररूप)—ऐसा उपयोग जिसका लक्षण है ऐसी स्वच्छत्वशक्ति आत्मामें है । जिसप्रकार दर्पणकी स्वच्छत्वशक्तिसे छायायी पदार्थमें घटपटादि प्रकाशित होते हैं उसीप्रकार आत्मामें

स्वच्छत्वशक्तिसे उसके उपयोगमे लोकालोकके आकार भूलकानेवाली स्वच्छता प्रकाशित होती है ।

अनन्त शक्तिवाले आत्माके आधारसे धर्म होता है, इसलिये उसकी शक्तियो द्वारा उसे पहिचाननेके लिये यह वर्णन चलता है । आत्माके उपयोगमें लोकालोक ज्ञात हो ऐसा उसका स्वच्छ स्वभाव है । बाह्यमे शरीरके धोनेसे आत्मा की स्वच्छता नहीं हो सकती, स्वच्छता तो आत्माका ही गुण है, वह कही बाहरसे नहीं आता । अज्ञानीजन चैतन्यके स्वच्छ स्वभावको भूलकर शरीरकी स्वच्छतामे धर्म मानते हैं और शरीरकी अशुचि होनेसे मानो अपने आत्मामे मलिनता लग गई हो ऐसा वे मानते हैं, परन्तु आत्मा तो स्वयं स्वच्छ है, उसके उपयोगमें लोकालोक ज्ञात होनेपर भी मलिनता न लगे ऐसा उसका स्वच्छ स्वभाव है ।

हे जीव ! तेरी स्वच्छता ऐसी है कि उसमे जगतका कोई पदार्थ ज्ञात हुए बिना नहीं रहता । जिसप्रकार दर्पणकी स्वच्छतामें सब दिखाई देना है उसीप्रकार स्वच्छत्वशक्तिके कारण आत्माके उपयोगमे लोकालोक ज्ञात होता है । शरीर तो जड है, उसमे किसीको जाननेकी शक्ति नहीं है, रागादिभावोमे भी ऐसी स्वच्छता नहीं है कि वे किसीको जान सकें, वे तो अघ हैं, आत्मामे ही ऐसी स्वच्छता है कि उसके उपयोगमें सब ज्ञात होता है । स्वच्छताके कारण आत्माका उपयोग ही लोकालोकके ज्ञानरूपसे परिणामित हो जाता है । शरीर स्वच्छ हो तो आत्माके भाव निर्मल हो—ऐसा नहीं है । जगतके सर्व पदार्थ मेरे उपयोगमें भले ही ज्ञात हो परन्तु वे कोई पदार्थ मेरी स्वच्छताको विगाडनेमें समर्थ नहीं हैं । बाह्य पदार्थ कहीं ज्ञानमें नहीं आजाते, परन्तु ज्ञानके उपयोगका ऐसा मेचक स्वभाव है कि वह समस्त पदार्थके ज्ञानरूपसे परिणामित होता है, तथापि अपनी स्वच्छताको नहीं छोडता । जिसने अपने ऐसे पवित्र उपयोग-स्वभावकी प्रतीति की वह जीव स्वसन्मुखतासे पर्याय-पर्यायमें पवित्रता

प्रगट करता हुआ केवलज्ञानके सम्मुख होता जाता है ।

लोकालोकको देखनेके लिये लीबको कहीं बाहर नहीं देखना पड़ता परन्तु वहाँ ज्ञानका उपयोग स्वरूपमें सीम होकर स्वच्छरूपसे परिणमित हुआ वहाँ उसकी स्वच्छतामें लोकालोक अपने आप आकर भ्रमकते हैं । वस्तुपात-तेजपातके सम्बन्धमें एक ऐसी किंवदन्ति प्रचलित है कि एकबार वे खोरोके मयसे रुपये तथा महाने आदि सम्पत्तिको घरतीमें माङ्गनेके लिये मड़्ढा खोब रहे ये वहाँ उस बड़्ढे मेंसे ही स्वर्ण-मुहुरोके निधान निकल पड़े । यह देखकर उसकी ली कहलै लगी कि बरे । आपका घरतीमें माङ्गनेसे क्या प्रयोजन है ? वहाँ पग पय पर निधान निकल रहे हैं वहाँ माङ्गना किसलिये ? इस लक्ष्मीका तो ऐसा सदुपयोग करो कि बिसे कोई चुरा न सके ।— इस घटनाके बाद उन्होंने मन्दिर बनवाए । उसीप्रकार वहाँ अठम्यमें ऐसी उपयोगलक्ष्मीका भण्डार भरा है कि अन्तर्मुख गहराई तक उतरकर खोदनेसे केवलज्ञानके निधान प्रगट होते हैं और लोकालोक आकर उनमें भ्रमकते हैं । उस उपयोगकी स्वच्छताको कोई चुरा नहीं सकता । जिसके स्वभावमें ऐसे निधान भरे हैं उसे किसी परका आशय क्यों होगा ? स्वभावके आशयसे पर्याय-पर्यायमें पूरा निधान प्रगट होते हैं । आत्मामें ही ऐसी स्वच्छता लयी है कि कोई परबस्तु या मन्दकपायके आशय बिना ही उसका उपयोग लोकालोकको आगनेरूप परिणमित होता है ।

स्वच्छ दर्पणके सामने मोर हो वहाँ दर्पणमें ऐसा स्पष्ट प्रतिबिम्ब दिखाई देता है—मानों मोर दर्पणमें प्रविष्ट हो गया हो । वहाँ वास्तवमें दर्पणमें मोर दिखलाई नहीं देता परन्तु दर्पणकी स्वच्छताका ही बंधा परिणाम है । उसीप्रकार अतृप्त्यसूति आत्माका उपयोग ही घारे जगतका मंगलदर्पण है उसकी स्वच्छतामें लोकालोक ऐसे स्पष्टरूपसे ज्ञात होते हैं—मानों लोकालोक उसमें प्रविष्ट हो गये हों । भारतवर्षमें कहीं लोकालोक आत्मामें उपयोगमें प्रविष्ट नहीं हो

योगसे ऐसी झूठी बात उड़ गई कि द्रौपदीके पाँच पति थे। बहो ! युधिष्ठिर और भीम जैसे जेठ तो पितातुल्य थे तथा नकुल सहदेव जैसे देवर उन्हें पुत्रतुल्य थे। ऐसी पवित्र सतीको पाँच पति मानने-पासे मूढ़-मिथ्याभाषी हैं। सतीके स्वप्नमें भी ऐसा नहीं होता। सती सीता द्रौपदी राजसुस आदि तो जयतकी पत्निकाएँ थीं उन्हें आरमाका भान था अन्तरमें ब्रह्मभानन्दका रसास्वादन किया था इसलिये विषय नीरस लगते थे विषयोंमें किञ्चित् सुख नहीं मानती थीं। ऐसी पवित्र सतियां किसी धर्मकी धोर नहीं देख सकतीं। यहाँ सतियोका दृष्टान्त देकर यह समझना है कि जिसप्रकार पवित्र सतियां धर्म्य पुरुषोंके सामने नहीं देखती उसीप्रकार भगवान् आत्मा ऐसा स्वच्छ-पवित्र स्वभावी है कि किसी अन्यकी धोर देखे बिना स्वयं अपने स्वभावसे ही लोकालोक को जाननेरूप परिणामित हो जाता है। आत्मा इन्द्रियोंके प्रवसम्बन्धसे या परलोकियोंकी सन्मुखतासे नहीं जानता।

यह प्रथमदृष्टिकी बात वर्तमान पर्यायमें कथाग्र होने पर भी स्वसन्मुख स्वभावकी प्रतीति करनेकी यह बात है। जितनी बहिष्णु का वृत्ति हो वह मेरा स्वरूप नहीं है, मेरा पूर्ण स्वभाव धन्तमु स है। मेरे स्वभावकी स्वच्छता ऐसी है कि उसकी धोर देखनेसे सब ज्ञात हो जाता है। बाह्यमें देखते हुए तो विकल्प उठते हैं और पूर्ण ज्ञात नहीं होता लोकालोकको जाननेके लिये बाह्यमें सब नहीं बढ़ाना पड़ता परन्तु अन्तरमें एकाग्र होना पड़ता है। अन्त धनोकक्षेत्र धर्नतकास और लोकके अन्त पदार्थ—यह सब स्वभावसम्मुख देखने से ज्ञात हो जाता है। लोकालोकके सन्मुख देखकर कोई जीव लोका लोकाका पार नहीं पा सकता परन्तु ज्ञान अन्तरमें स्थिर होनेसे लोक लोकाका पार पा लेता है। इसप्रकार धर्मोंको अपने धन्तमु स स्वभावकी प्रतीति है।

प्राचार्यदेव कहते हैं कि धरे भाई ! तू परको जाननेकी आकृषता छोड़कर अपनेमें स्थिर हो ! परको जाननेकी आकृषता

करनेसे तो सारा ज्ञान विपरीत रुक जायेगा और पूर्ण नहीं जान सकेगा । परन्तु यदि स्वरूपमे स्थिर हो तो तेरे ज्ञानका ऐसा विकास प्रगट हो जायेगा कि लोकालोक सहज ही उसमे ज्ञात होंगे । इसलिये स्वभावसन्मुख होकर अपनी स्वच्छताके सामर्थ्यकी प्रतीति कर और उसमें स्थिर हो । देखो, यह लोकालोकको जाननेका उपाय ।

अमूर्तिक आत्मप्रदेशोमे ही लोकालोक भलकते हैं । लोकमे मूर्तिक पदार्थ हैं वे भी अमूर्तिक ज्ञानमे ज्ञात होते हैं । मूर्तिक पदार्थोंको जाननेसे ज्ञान कही मूर्तिक नहीं हो जाता, क्योंकि मूर्तिक पदार्थोंका ज्ञान तो अमूर्तिक ही है । जगतमे अनंत आत्मा सदा पृथक्-पृथक् है, उनमे ज्ञानगुण हैं, उनके उपयोगका परिणामन है, उनका पूर्ण स्वच्छ परिणामन होनेसे उसमे लोकालोक ज्ञात होते हैं । सामने ज्ञेयरूप लोकालोक हैं, परन्तु लोकालोकको जाननेवाला ज्ञान उनसे पृथक् है, लोकालोकका ज्ञान तो आत्मप्रदेशोमे ही समा जाता है ।—एक स्वच्छत्वशक्तिको माननेसे उसमे यह सब आजाता है । जो यह सब स्वीकार न करे उसे आत्माके स्वच्छत्वस्वभावकी प्रतीति नहीं है ।

दपरांकी स्वच्छताके कारण उसमे मयूरादि स्वयं प्रकाशित होते हैं । जिनमदिरमें लगे हुए दोनो ओरके दर्पणोंमें अनेक जिन-प्रतिमाओंकी पत्ति हो ऐसा दिखाई देता है, वहा कही दर्पणमे जिन-प्रतिमा नहीं है, किन्तु दर्पणकी स्वच्छताका ही वैसा परिणामन है । अनेक प्रकारके रंग और आकृतियाँ दर्पणमे दिखलाई देती है वह कही वाह्यकी उपाधि नहीं है परन्तु दर्पणकी स्वच्छताकी ही अवस्था है । उसीप्रकार आत्माका ऐसा स्वच्छ स्वभाव है कि उसके उपयोगके परिणामनमे लोकालोकका प्रतिबिम्ब भलक रहा है, अनंत सिद्ध भगवन्त एक साथ ज्ञानमे भलक रहे हैं, वहाँ ज्ञानमे कही वे पर द्रव्य नहीं हैं परन्तु ज्ञानकी स्वच्छताका ही वैसा परिणामन है । ज्ञानमे लोकालोककी उपाधि नहीं है । अहो ! ऐसे स्वच्छ ज्ञानस्वभावमे कही परका अवलम्बन, विकार या अपूर्णता है ही कहाँ ?

जिसप्रकार बाजारमें किसी दुकानमें दपण सगा हो उसमें बाजारमें आने-जानेवासे हाथो घोड़े मोटर साइकिल मनुष्य भी कोयसा बिहारा इत्यादि विभिन्न पदार्थ भ्रूतकते हैं परन्तु दर्पणको किसी पर राग-द्वेष नहीं होता दर्पण स्वयं स्थिर रहता है और पदार्थ स्वयमेव उसमें भ्रूतकते हैं। उसीप्रकार आत्माके चैतन्य-रूप में बिम्बके समस्त चित्र-विभिन्न पदार्थ भ्रूतकते हैं ऐसा उसका स्वभाव है परन्तु उनमेंसे किसी पर राग द्वेष करनेका उसका स्वभाव नहीं है। विद्य पर राग और अमन्य पर द्वेष करे एसा उसमें नहीं है, वह तो निजस्वरूपमें स्थिर रहकर भीतपयरूपसे बिम्बके प्रति बिम्बको अपनेमें भ्रूतका रहा है। दर्पणका दृष्टान्त दिया वह दर्पण तो जब है उसे परको या अपने स्वभावकी खबर नहीं है आत्मा तो लोकासोक-प्रकाशक चैतन्य-दर्पण है; वह स्वयं अपने स्वभावका तथा परका प्रकाशक है। स्थिर होकर स्वयं अपने प्रतीक्षित्य ज्ञानरूपमें देख तो उसमें अपना घुट स्वरूप दिखाई दे, और लोकासोकका भी ज्ञान हो जाये।

देखो यहाँ आचार्य भगवान कहते हैं कि निजस्वरूपको जाननेसे परका ज्ञान हो जाता है। स्वभावको जाने बिना मात्र परको ही जानने जाये तो वह मिथ्याज्ञान है उसमें परका भी यथार्थ ज्ञान नहीं होता। जहाँ स्वप्रकाशकताकन निश्चय हो वहीं परप्रकाशकताकन व्यवहार होता है।

जगतमें स्व-पर दोनों वस्तुएँ हैं और उन दोनोंको जाननेका ज्ञानका सामर्थ्य है परन्तु स्वमें परका प्रभाव है और परमें स्वका प्रभाव है।—ऐसा जानना वह अनेकान्त है, और वही सत्य स्वरूप है। एसा सत्य स्वरूप जाने बिना कोई सत्यवादी नहीं हो सकता। एकान्तवादी जो कुछ सोचता है वह सब मिथ्या है—असत्य है। स्याद्वाद ही सच्चा सत्यवाद है। प्रत्येक वस्तु अपने-अपने स्वभाव-सामर्थ्यसे परिपूर्ण है और पर से पूर्ण है—इसप्रकार अनेकान्त ज्ञान

मदयस्सुखश्चरुणो पद्विषाने बिना सोपरागी मस्यहो पोषणा नहीं हो सकती ।

आत्माकी स्वच्छन्दशक्तिमें विकार नहीं है और उस स्वच्छन्दशक्तिमें मनेः होकर परिणमित होनेसे पर्यायमें भी नतिनता नहीं रह सकती । निमप्रकार अतिके नीतर एउ रजकण भी नहीं रह सकता, उर्ध्वप्रकार आत्माके स्वच्छ उपयोगमें विकारका मन भी नहीं रह सकता ।

[यहाँ ११ वीं अन्तर्धर्मात्मक आत्माकी स्वच्छन्दशक्तिका वर्णन पूरा हुआ ।]



सच्चा उद्यम

समयसारमें आचार्यदेव कहते हैं कि हे जीव ! तू जगतका व्यर्थ कोलाहल छोड़कर अन्तरमें चैतन्यवस्तुके अनुभवनका छद् महीने तक प्रयत्न कर, तो अपने अन्तरमें तुझे अवश्य उसकी प्राप्ति होगी । अन्य रुचि छोड़कर चैतन्य रुचिपूर्वक यदि अन्तरमें अभ्यास करे तो अल्पकालमें उसका अनुभव हुए बिना न रहे । सम्यग्दर्शन प्रगट करनेके लिये अन्तरमें तत्त्वनिर्णय और अनुभवका अपूर्व उद्यम करना चाहिए ।

[१२]

प्रकाश शक्ति

चैतन्यकी महिमा ऐसी है कि स्वयं अपने स्वसंवेदनसं स्पष्ट अनुभवमें आती है । चैतन्यकी ऐसी महिमाको ज्ञान तो अपूर्व कन्यास प्रमटे । आत्माकी महिमा अपनी अनंत शक्तियोंसे ही है, किसी बाह्यवस्तुसे आत्माकी महिमा नहीं । जिसको मोक्षमें जाना हो उसके लिए आचार्यदेव यह चैतन्यको दक्ष देते हैं ।

आत्माकी अनंतशक्तियोंमें एक प्रकाश नामकी शक्ति है । कैसे है वह शक्ति ? स्वयं प्रकाशमान बिम्ब (स्पष्ट) ऐसी स्वसंवेदनमयी अर्थात् स्वानुभवस्वरूप प्रकाश शक्ति है ।

ज्ञानमूर्ति आत्माका स्वसंवेदन कैसा है ? कि स्वयं प्रकाशमान है और स्पष्ट है प्रत्यक्ष है । आत्मा स्वयं अपनेसे ही प्रत्यक्ष स्वानुभवमें आये एवम उसको प्रकाशशक्ति है । आत्मामें अनादि-अनंत ऐसा प्रकाशस्वभाव है कि स्वयं अपनेसे प्रकाशमान है और स्वयं ही अपनी स्वरूप संवेदन करता है । आत्माको अपनी स्वसंवेदन करनेमें किसी परके आश्रय की आवश्यकता नहीं होती । इन्द्रियादि निमित्तोंका

सयोग हो तो आत्माको छपना स्ववेदन हो—ऐसा नहीं है; और आत्मा स्वयं अपनेको प्रत्यक्ष न कर सके, परोक्षरूपसे ही आत्माकी श्रद्धा-ज्ञान हो—ऐसा भी नहीं है; क्योंकि प्रकाशशक्तिके कारण आत्माका स्वभाव स्वयं प्रकाशमान स्पष्ट स्वसवेदनरूप है। इन्द्रियोंके आश्रयमें जो व्यवहार श्रद्धा-ज्ञान करता है वह आत्माकी एक समयपर्यंतकी योग्यता है परन्तु आत्माका त्रिकाली स्वभाव वैसा नहीं है। किसी सयोगसे या रागसे अनुभवमें आये ऐसा आत्मस्वभाव नहीं है और मात्र परोक्षज्ञानसे अनुभवमें आये ऐसा भी आत्मा नहीं है, आत्माका स्वभाव तो स्वयं अपनेसे अनुभवमें आये और प्रत्यक्ष अनुभवमें आये ऐसा है। यदि निमित्तके अवलम्बनसे आत्माके स्वानुभवका प्रकाश होता हो तो आत्मामें स्वयंसिद्ध प्रकाशशक्ति नहीं रहती। श्रद्धा-ज्ञान-अनुभव इत्यादि सबका स्वयं आत्मवस्तुमें ही समावेश होता है, अपने श्रद्धा-ज्ञान-अनुभवके लिये आत्माको किसी पराश्रयकी आवश्यकता नहीं है। परसे आत्माको लाभ हो अथवा आत्मा परको लाभ दे—ऐसी शक्ति आत्मामें नहीं है।

आत्मामें जीवत्व, श्रद्धा, ज्ञान, सुख, प्रभुत्वादि अनन्यगुण हैं; वे सब स्वयं प्रकाशमान हैं, किसी पर निमित्तके कारण प्रकाशित हो ऐसा आत्माकी ज्ञानादि शक्तियोंका स्वभाव नहीं है, स्वयं अपनेसे ही स्पष्टतया अपने ज्ञान-आनन्द-शान्ति आदिका स्वसवेदन करे—ऐसा आत्माका त्रिकाल स्वभाव है। ज्ञानादिमें परोक्षता रहे वह आत्माका स्वभाव नहीं है। यदि आत्माकी ऐसी शक्तिको न माने और एकान्त परोक्ष ही माने तो उसने आत्माको जाना ही नहीं है।

श्री वीतरागी प्रतिमा, शास्त्र, इन्द्रियादि निमित्तोंके कारण अथवा उस ओर के शुभविकल्पके कारण मेरा ज्ञान प्रकाशित होता है—ऐसा जो माने उसने आत्माकी स्वयंसिद्ध स्पष्टस्वानुभवरूप प्रकाश-शक्तिको नहीं माना है, इसलिये उस शक्तिवाले आत्माको भी उसने नहीं माना है। यदि ज्ञान एक समयपर्यंतके राग और निमित्तोंके

सबसे जाननेमें ही रुक जाए परन्तु स्वसन्मुख होकर आत्माका प्रत्यक्ष अनुभव न करे तो आत्माका हित नहीं होता क्योंकि पराभितरूपसे कार्य करे ऐसा आत्माका स्वभाव नहीं है आत्मा तो स्वयं प्रकाशमान स्वभाववाला है। आत्माको अपने प्राथम्यसे निर्मलता प्रगट हो—ऐसा उदका स्वभाव है परन्तु अपनी निर्मलरक्षा प्रगट करनेके लिये किसी निमित्तका प्रयत्न परका अवसम्बन्धन करना पड़े ऐसा उदका स्वभाव नहीं है।

देखो यह अतम्यकी महिमा ! अपनेमें ऐसी अनंतशक्तियाँ भरी हैं उन्हींसे आत्माकी महिमा है इसके अतिरिक्त सक्षमी इत्यादि बाह्य वस्तुओंसे आत्माकी महिमा नहीं है। जिसप्रकार कम्पाको समुदास भेजते समय बहेज देते हैं उसीप्रकार जिन्हें मोक्षमें जाना हो उन्हें प्राणायामसे आत्माका वहेज बतलाते हैं। देख भाई ! तेरे आत्मामें तेरी अनंतशक्तियाँ भरी हैं उसकी महिमाको तू पहिचान तो उसके अवसम्बन्धसे अस्पृहात्ममें तेरी सिद्धबद्धा प्रगट हो जायेगी। जिसप्रकार आत्मवस्तुको किसीने बनाया नहीं है परन्तु उसकी सत्ता स्वयंसिद्ध है उसीप्रकार उसके ज्ञानादि अनंतगुण भी स्वयं प्रकाशमान हैं। क्या इन्द्रियाँ हैं इसलिये आत्मा है ? क्या मन है इसलिये आत्मा है ? क्या पुण्य—पाप हैं इसलिये आत्मा टिका है ? नहीं इन्द्रियाँ मन पुण्य—पापके कारण आत्मा नहीं टिका है परन्तु आत्मा तो स्वयंसिद्ध अनादि—अनंत तत्त्व है उसकी ज्ञानादि अनंतशक्तियाँ भी स्वयंसिद्ध अनादि—अनंत प्रकाशमान हैं और उसकी प्रति समयको अवस्था भी अपनेसे ही स्वयं होती है। देखो यह आत्माकी प्रकाशशक्तिकी महिमा ! आत्माकी ऐसी महिमाको जाने तो अपूर्व कल्याण प्रगट हो !

अपनेसे पुण्य—बाह्य परार्थ हैं उनमें एकमेक हुए बिना उन्हें स्पष्ट प्रकाशित करनेका आत्माका स्वभाव है। सन बाह्य परार्थोंके कारण कहीं आत्मा उन्हें प्रकाशित नहीं करता परन्तु स्वतः अपने प्रकाशस्वभावसे ही वह प्रकाशित करता है। परको जाननेके लिये

वाह्यका अवलम्बन लेना पडे ऐसा आत्माका स्वभाव नहीं है । आत्मा त्रिकाल है, वह स्वयं सत् है, किसीके द्वारा उसका निर्माण नहीं हुआ है । आत्माके ज्ञानादि अननगुणोमें भी स्वयं प्रकाशित होनेका स्वभाव है । पर्यायमें परके अवलम्बनके कारण एक समय पर्यंतका जो विकार होता है वह आत्माका स्वभाव नहीं है, उस पर धर्मी की दृष्टि नहीं है, और उसके आश्रयसे आत्माको धर्म नहीं होता । यदि ज्ञान अपने आत्माका आश्रय छोड़कर रागके या परके आश्रयसे ही कार्य करे तो वहाँ अधर्म होता है । परसे तो आत्मा पृथक् है और अपने एक अंशमें विकार है, उसमें अहबुद्धि छोड़कर त्रिकाली ध्रुव सामर्थ्यसे परिपूर्ण आत्मस्वभावकी श्रद्धा-ज्ञान करनेकी शक्ति आत्मामें अनादि-अनंत है, और वह श्रद्धा-ज्ञान आत्माके अपने ही अवलम्बनसे होता है, इसलिये वह स्वयं प्रकाशमान है, ऐसे श्रद्धा-ज्ञान करनेसे ही जीवको धर्म होता है । इसके अतिरिक्त परके अवलम्बनसे जो श्रद्धा-ज्ञान हो उससे जीवको कुछ भी लाभ नहीं होता । राग या निमित्तादि परका अवलम्बन करनेसे आत्माको कुछ भी लाभ हो—ऐसा कोई गुण आत्मामें नहीं है, और परमे भी ऐसा कोई गुण नहीं है कि उसका अवलम्बन करनेसे वह आत्माको कुछ लाभ दे । पराश्रयके किसी भी भावसे आत्माको लाभ होता है—ऐसी मान्यता वह मिथ्याबुद्धि है । जो पराश्रयसे लाभ होना मानता है वह परका अवलम्बन छोड़कर आत्माका अवलम्बन कहाँसे करेगा ? पराश्रयसे लाभ माननेवालेको आत्माकी महिमा नहीं है परन्तु परकी महिमा है, इसलिये वह जीव मिथ्यादृष्टि—अधर्मी है ।

अनेक जीव निमित्तके कारण आत्माको लाभ-हानि होना मान रहे हैं, वे निमित्ताधीन दृष्टिवाले जीव तो स्थूल मिथ्यादृष्टि हैं । निमित्त अर्थात् पर द्रव्य, वह आत्माको कुछ भी लाभ-हानि नहीं कर सकता । कुदेव-गुरु-शास्त्र तो धर्मके निमित्त भी नहीं हैं, और सच्चे देव-गुरु-शास्त्र भी अपनेसे पर द्रव्य हैं, उनके आधारसे ही धर्म होता है ।—ऐसे स्वाश्रयकी प्रतीतिमें मुक्तिका परम पुरुषार्थ है ।

आत्मा धनादि—प्रसन्न स्वयंसिद्ध है और उसकी तीनोंकासकी अबस्वार्थ भी स्वयंसिद्ध है उसकी कोई भी अबस्था क्या परके कारण हो सकती है ? अपनी अबस्था परके कारण होती है—ऐसा जो मानता है वह भी स्वयंसिद्ध पुरुषार्थसे रहित है इसलिये परमावैतं वह नपुंसक है उसमें स्वभावका पुरुषार्थ करनेका—सामर्थ्य नहीं है इसलिये वह पुरुष नहीं है विपरीत दृष्टिके फलमें परम्परासे वह निमोदका नपुंसक हो जायेगा । स्वयं प्रकाशमान ऐसे आत्मस्वभाव की दृष्टिका फल सिद्धबसा है और निमित्ताधीन दृष्टिका फल निगोद बसा है ।

कैसा है आत्माका प्रकाशस्वभाव ? एक तो स्वयं प्रकाश मात्र है और स्पष्ट स्वसंवेदनमय है । स्वयं प्रकाशमान है इसलिये आत्मा अपने स्वरूपके सम्मुख रहकर स्वयं प्रकाशित होता है इसलिये उसमें प्रत्यक्षपना ही आता । परमक्षसे जो ज्ञान होता है वह परोक्ष है वह वास्तवमें स्वयं प्रकाशमान स्वभाव नहीं है । परमक्षसे जो परोक्ष ज्ञान होता है उससे सम्यक भ्रष्टा—ज्ञान या चारित्र नहीं होता । परका भ्रष्ट छोड़कर और परमक्षसे होनेवाले रागादिको हेय करके अर्थात् ज्ञानको अस्तमूर्ख करके विकामी आत्मस्वभावसम्मुख होना ही सम्यकभ्रष्टा—ज्ञान और चारित्रका उपाय है । आत्माके सम्मुख होकर उसकी प्रतीति किए बिना भी सम्यकभ्रष्टा—ज्ञान या चारित्र नहीं होते ।

आत्माका स्वरूप स्वयं अपनेसे प्रकट हो—ऐसा है । परिपूर्ण आत्मा स्वयं अपने स्वसंवेदनसे प्रत्यक्ष अनुभवमें आता है—ऐसा उसका स्वभाव है, परोक्षपना रहे ऐसा उसका स्वभाव नहीं है । परके भ्रष्टसे आत्माको नाम होना—ऐसा माननेवासा मिथ्यादृष्टि है उसे आत्माके स्वभावकी खबर नहीं है । निमित्तके अवलम्बनसे जो परोक्षज्ञान होता है वह आत्माका विकाम स्वभाव नहीं है वह एक समयकी पर्यायकी योग्यता है परन्तु वह हेय है स्वयं प्रकाशमान ऐसा प्रत्यक्ष ज्ञानविष्णु ही उपादेय है । परोक्षज्ञानसे साथ हो ऐसा कोई पुण आत्मामें नहीं है

परन्तु प्रत्यक्ष स्वसंप्रेदनरूप ऐसे अपने आत्मस्वभावके आश्रयसे पूर्ण लाभ प्राप्त कर सके—ऐसी शक्ति आत्मामें त्रिकाल है ।

आत्मामें प्रकाश शक्ति है, वह प्रकाशशक्ति कही पुस्तकमें या भाषामें नहीं भरी है परन्तु आत्माके ज्ञानमें विद्यमान है, इसलिये आत्मा स्वयं प्रकाशित होता है । पहले मंगलाचरणमें भी आचार्यदेवने कहा था कि—“नम. समयसाराय स्वानुभूत्या चकासते” स्वयं अपनी ही अनुभूतिमें प्रकाशमान—ऐसे शुद्ध आत्माको नमस्कार हो । निमित्त—व्यवहार अथवा परोक्षज्ञानके अवलम्बन विना ही चिदानन्द मूर्ति भगवान् आत्मा स्वयं अपने स्वभावसे ही प्रकाशमान है । वास्तवमें ऐसे आत्मस्वभावमें कोई निमित्त—राग—व्यवहार या परोक्षज्ञान ही ही नहीं, इसलिये उस निमित्त—राग—व्यवहार या परोक्षज्ञानका अभाव करनेकी बात भी नहीं रहती, स्वयं प्रकाशशक्तिकाले शुद्धआत्माका अवलम्बन लेनेसे अन्य सबका अवलम्बन छूट जाता है । निमित्तके लक्षसे जो ज्ञान तथा राग होता है वह पराश्रित व्यवहार है, उसके कारण आत्माके किसी गुणका विकास हो—ऐसा नहीं है, और उस पराश्रित व्यवहारका ग्रहण या त्याग करे ऐसा कोई गुण भी आत्मामें नहीं है, क्योंकि स्वभावमें तो उसका अभाव ही ही, और स्वभावसे प्रकाशमान ऐसे आत्माका अवलम्बन लेनेसे पर्यायमेंसे भी उस पराश्रित ज्ञान तथा रागका अभाव सहज ही हो जाता है, अर्थात् स्वाश्रित पर्यायमें उस पराश्रित भावकी उत्पत्ति ही नहीं होती । व्यवहारके आश्रयसे आत्माको लाभ ही ऐसा तो नहीं होता, और व्यवहारके लक्षसे व्यवहारका अभाव करना चाहे तो वह भी नहीं हो सकता । ‘ यह व्यवहार है और इसका अभाव करूँ ’—ऐसे विकल्पसे व्यवहारका अभाव नहीं होता परन्तु रागकी उत्पत्ति होती है । शुद्धआत्माकी सन्मुखता द्वारा स्वयं प्रकाशशक्तिका परिणामन प्रगट होनेसे पराश्रयरूप व्यवहारका अभाव हो जाता है । जिसप्रकार जहाँ सूर्य—प्रकाशका विस्तार हो वहाँ अंधकार रहता ही नहीं, उसीप्रकार स्पष्ट स्वानुभवद्वारा जहाँ आत्माकी स्वयं प्रकाशमान शक्ति

विस्तृत हो वहाँ परात्मय भावरूप व्यवहार राम जपना परोक्षज्ञान नहीं रहते स्वयं अपनेसे अपना प्रत्यक्ष स्वसंबेदन करे ऐसा आत्माका प्रकाशक स्वभाव है और उसमें परोक्षपनेका अभाव है। ज्यों-ज्यों आत्माका प्रत्यक्ष स्वसंबेदन बढ़ता जाता है त्यों-त्यों परोक्षपना छूटता जाता है। देव गुरुके अवलम्बनसे शास्त्रके अवलम्बनसे, इन्द्रियादि निमित्तके अवलम्बनसे अथवा मनके विकल्पसे ज्ञान करनेका आत्माका स्वभाव नहीं है, तथा परोक्षज्ञान भी आत्माका स्वभाव नहीं है परन्तु स्वयं अपने स्वभावसे ही प्रत्यक्ष स्वानुभव करे—ऐसी प्रकाशशक्ति आत्मामें सबब है। यद्यपि सामकके अभी पूर्ण प्रत्यक्ष ज्ञान प्रकट नहीं हुआ है और परोक्षज्ञान भी प्रवर्तमान है, परन्तु उसे आत्माके स्वभावका अंशतः प्रत्यक्ष स्वसंबेदन हो गया है। यदि अक्षत भी प्रत्यक्ष संबेदन न हुआ हो और सर्वथा परोक्ष ही ज्ञान हो तो वह जीव भ्रमानी है और यदि सम्पूर्ण प्रत्यक्ष स्वसंबेदन प्रकट हो गया हो तथा किञ्चित् भी परोक्षपना न हो—तो वह जीव केवमज्ञानी होता है। सामकजीवकी प्रतीतिमें तो सम्पूर्ण प्रत्यक्ष स्वसंबेदनमय आत्मा आगम्य है और पर्यायमें अंशतः स्वसंबेदन प्रत्यक्ष प्रकट हुआ है तथा अंशतः परोक्षपना भी है परन्तु सामककी प्रतीतिका सब स्वयंप्रकाशमान परिपूर्ण प्रत्यक्ष स्वसंबेदनमय स्वभाव पर होनेसे उसकी दृष्टिमें परोक्षपना शीघ्र है। स्वभावके आशयसे वह अपनी पूर्णताकी साधना करता है।

यथार्थरूपसे आत्माकी एक भी शक्तिको समझे तो शक्तिमान ऐसा पूर्ण आत्मा और समस्त जैनसाधन समझमें आजाता है। समस्त जैनसाधनका सार सुख आत्मा है, इसलिये जो सुख आत्माको समझ उसने समस्त जैनसाधन जान लिया। पर्यायमें तो व्यवहार, परोक्षपना और निमित्तादि हैं, जब तो उनका निवेश किया जाता है। पर्यायमें व्यवहार परोक्षपना और निमित्तका अवलम्बन अनाविधे बसे जा रहे हैं परन्तु उनके अवलम्बनसे काम नहीं होता। इसलिये यहाँ आचार्यदेव कहते हैं कि अरे जीव ! तेरी पूर्ण शक्ति तुझमें ही

भरी है उसे तू सभाल और उसका अवलम्बन कर ! प्रनादिकालसे अपनी स्वभावशक्तिको भूलकर निमित्तके अवलम्बनसे ज्ञान करता प्राया है तथापि अपनी स्वयंप्रकाशशक्तिका अभाव नहीं हुआ । अपने स्वसंवेदनप्रत्यक्ष आत्माको एकवार तो स्वीकार कर !—किस प्रकार ?—कि इन्द्रियों और मनसे पार होकर स्वयंप्रकाशमान ऐसे आत्माके प्रत्यक्ष स्वानुभवपूर्वक एकवार स्वीकार कर, तो तेरे भ्रम-भ्रमणका नाश हो जाये ।

आत्मामें प्रकाशशक्ति है वह स्वयंप्रकाशमान है और स्पष्ट स्वसंवेदनमय है, इसलिये उसमें परके प्रवलम्बनका और परोक्षपनेका अभाव है । परोक्षज्ञान होनेका आत्माका स्वभाव नहीं है, आत्माका स्वभावतो प्रत्यक्ष-स्पष्ट ज्ञान करनेका है । ऐसे ज्ञानस्वभावकी प्रतीति और अनुभव करे उसने आत्माकी प्रकाशशक्तिको यथार्थरूपसे जाना कहा जाता है ।

देखो, यह आत्माका प्रकाश ! इसके अतिरिक्त अन्य लोग ऐसा कहते हैं कि 'आत्माके ध्यानमें हमें प्रकाशका पुंज दिखाई देता है।'—वह तो उनकी भ्रमण है । अभी आत्मा कैसा है उसकी भी खबर नहीं है तो उसका ध्यान कहाँसे होगा ? आत्मामें कहीं शून्य प्रकाश नहीं है, परन्तु अतीन्द्रिय चैतन्यप्रकाश है । वास्तवमें ज्ञानप्रकाशी आत्मा ही सबका प्रकाशक है । यदि आत्माका ज्ञानप्रकाश न हो तो सूर्यादिके प्रकाशको जानेगो कौन ? 'सूर्यका प्रकाश' स्वयं अपनेको नहीं जानता, उसे जाननेवाला तो ज्ञान है, और वह ही ज्ञान स्वयं प्रकाशमान है, वह स्वयं अपनेको प्रत्यक्ष जानता है । यह प्रत्यक्ष स्वसंवेदनमय प्रकाशशक्ति आत्माके समस्त गुणोंमें व्याप्त है, वह पृथक् नहीं रहती, इसलिये उस एक शक्तिकी प्रतीति करते हुए अनंत गुणोंका पिण्ड पूरा आत्मा ही दृष्टिमें आजाता है । अखण्ड आत्माको दृष्टिमें किये बिना उसकी एक-एक शक्तिकी यथार्थ प्रतीति नहीं होती । इस सम्बन्धमें पीच बोल पहले कहे जा चुके हैं, उन्हें यहाँ भी लागू करना ।

(१) आत्माकी प्रकाशशक्ति किसी परके आश्रयसे विद्यमान नहीं है इसलिये परसम्मुख देखनेसे उस शक्तिकी प्रतीति नहीं होती ।

(२) आत्माकी प्रकाशशक्ति विकारके आश्रयसे विद्यमान नहीं है इसलिये विकारसम्मुख देखनेसे भी उसकी प्रतीति नहीं होती ।

(३) आत्माकी प्रकाशशक्ति विकाल है वह अस्थिर पर्यायके आश्रयसे विद्यमान नहीं है इसलिये पर्यायसम्मुख देखनेसे भी उसकी प्रतीति नहीं होती ।

(४) आत्मामें एक प्रकाशशक्ति पुनश्च विद्यमान नहीं है इसलिये अनंतशक्तिके पिण्डमेंसे एक शक्तिका भेद करके सक्षमें सेनेसे भी उसकी यथार्थ प्रतीति नहीं होती ।

(५) आत्मा अनंत धर्मका पिण्ड है उसीके आश्रयसे यह प्रकाशशक्ति विद्यमान है इसलिये उस अभेद आत्मामें सम्मुख देखनेसे ही इस शक्तिकी यथार्थ स्वीकृति होती है ; जहाँ धर्मके आत्मामें इति हुई वहाँ एकसाथ अनन्तशक्तियों की प्रतीतिमें आये ।

निमित्तादि परवस्तुएँ तो आत्मामें कभी एक अक्ष भी व्याप्त नहीं होतीं विकार धीरे धीरे परोक्षपना एक समय पर्यंतकी पर्यायमें ही व्यापक हैं जिसकी आत्मामें वे व्यापक नहीं हैं; और यह प्रत्यक्ष स्वसंबिबन्धक्य प्रकाशशक्ति तो आत्मामें जिसका व्यापक है सम्पूर्ण आत्मामें समस्तगुण-पर्यायोंमें वह व्यापक है । जिसने आत्मामें ऐसी स्वयंप्रकाशशक्तिको स्वीकार किया उसने पर्यायमें परोक्षज्ञान होने पर भी उसका आश्रय नहीं रखा परन्तु जिसकी स्वभावका ही आश्रय रखा उसीके आश्रयसे सम्बन्ध-ज्ञान-चारित्र्य और मोक्षदत्ता होती है । यहाँ तो आत्मा स्वयं प्रकाशमान स्पष्ट स्वानुबन्धक्य है—इसप्रकार अस्तित्वसे बात की परन्तु परोक्षपना नहीं है—इसप्रकार अस्तित्वकी बात नहीं की । निश्चयकी अस्तित्वके अक्षतम्बनमें व्यवहारका निवेदन आ ही गया ।

अज्ञानी कहते हैं कि "निमित्त और व्यवहारके आश्रयसे धर्म होनेको आप अस्वीकार करते हैं, तो क्या निमित्त नहीं है ? व्यवहार नहीं है ?"—ऐसा कहकर वे निमित्त और व्यवहारके आश्रयसे लाभ मनाना चाहते हैं। परन्तु ज्ञानी कहते हैं कि अरे भाई ! निमित्त और व्यवहार नहीं हैं ऐसा किसने कहा ?—परन्तु उनके आश्रयसे लाभ होता है—ऐसी बात कहीं से लाया ? जगतमें तो सब है; निमित्त है—उससे क्या ?—क्या उसके आश्रयसे आत्माको ज्ञान होता है ? व्यवहारका राग और विकल्प है उससे क्या ?—क्या उसके द्वारा सम्यक्श्रद्धा—ज्ञान—चारित्र्य होते हैं ? ऐसा कभी नहीं होता। जीवको ससार है, लेकिन क्या वह ससार है इसलिये आत्माकी मुक्ति होती है ? जैसे संसार है, परन्तु वह कहीं मोक्षका कारण नहीं है, उसीप्रकार निमित्त और व्यवहार हैं, परन्तु वे कहीं धर्मके कारण नहीं हैं, संसारका नाश होनेसे मोक्ष दशा प्रगट होती है, उसीप्रकार निमित्त और व्यवहारका अवलम्बन छोड़कर परमात्मरूप आत्मद्रव्यका अवलम्बन करनेसे धर्म होता है। देखो, इसमें व्यवहार और निमित्तकी स्थापना होती है या उत्थापना ? व्यवहार और निमित्त हैं इसप्रकार उनकी स्थापना होती है, परन्तु उन निमित्त या व्यवहारके आश्रयसे किसी भी प्रकार धर्म होता है—इस बातकी उत्थापना होती है। जो निमित्त या व्यवहारका अवलम्बन करते—करते धर्म होना मानते हैं वे मिथ्यादृष्टि हैं—ऐसा निश्चय जानना और स्वयं ऐसी मान्यता छोड़कर शुद्ध स्वभावकी रुचि तथा अवलम्बन करना वह कल्याणका उपाय है।

अहो ! आचार्यदेवने एक-एक शक्तिके वर्णनमें पूर्ण-भगवान् को बतला दिया है। दिव्यध्वनिका सार, बरिह अगोका सार शुद्ध आत्मा है। ऐसे शुद्ध आत्मद्रव्यकी प्रतीति वह धर्मका प्रथम सोपान है, वही मुक्तिकी प्रथम सीढ़ी है। पहले अपने शुद्ध आत्मद्रव्यका आश्रय किए बिना सम्यक् प्रतीति नहीं होती, और सम्यक् प्रतीतिके बिना अपनेको व्रत प्रतिमा या मुनित्वका मानना वह तो अरण्य-

बदनके समान है उसे कौन सुनेगा ? आत्मसम्बुद्ध होकर उसकी प्रतीति किये बिना अन्तरसे आत्मा उत्तर नहीं देता ।

वेसो यह किसका वर्णन चल रहा है ? यह किसी बाह्य वस्तुका वर्णन नहीं है परन्तु अन्तरमें अपने अंतर्मयवस्तु अन्तर्मुखोंसे परिपूर्ण है—उसकी आचार्यदेव पहिचान कराते हैं । तेरे आत्मामें प्रकाशशक्ति ऐसी है कि जो स्वयंप्रकाशमान है सोकासोकको स्पष्ट जाने ऐसा उसका सामर्थ्य और वह अपने आत्मामें स्वसंवेदनमय है । अपनेको स्वसंवेदनसे प्रत्यक्ष जानती है और परको भी प्रत्यक्ष जानती है । परसे आत्मा पूषक है इसलिये परका प्रत्यक्षज्ञान न हो—ऐसा नहीं है; परसे भिन्न होने पर भी परको भी स्पष्ट-प्रत्यक्ष जानता है—ऐसा आत्माका प्रकाशस्वभाव है । प्रत्यक्षपना कहीं परमें नहीं रहता प्रत्यक्षपना तो आत्ममें है । कोई ऐसा कहे कि "आत्मा स्वयं अपनेको प्रत्यक्ष नहीं जान सकता —तो ऐसा कहनेवालेने अंतर्मयत्वको धम माना है अर्थात् उसने अंतर्मयत्वको नहीं जाना है । अंतर्मयत्व धम नहीं है कि उसे स्वयं अपने अनुभव करनेके लिये किसी परकी सहायताकी आवश्यकता हो !—वह तो ऐसा स्पष्ट प्रकाशमान है कि स्वयं ही अपना प्रत्यक्ष स्वानुभव करता है ।

काई कहे कि आत्माका पूषप्रत्यक्ष अनुभव तो केवसोको होता है निचसी बचामें नहीं होता । तो उसका समावाकः—यही वस्तुके स्वभावकी बात है; वस्तु तो निकामो केवसी हो है । यदि वस्तुमें पूषप्रत्यक्ष केवलज्ञान-सामर्थ्य न हो तो वह धारेमा कहीं से ? और जहाँ ऐसी वस्तुको प्रतीति हुई वहाँ स्वयंको अपनी मुक्तिकी भी निर्याक खबर हो जाती है । आत्माका स्वभाव स्वयं प्रकाश मान है इसलिये उसे स्वयं अपनी खबर पड़ती है । हमारी मुक्ति कौन जाने कब होगी !—इसकी हमें कोई खबर नहीं पड़ती- धमका तो आत्मामें कितनी सुखता हुई और कितनी अशुखता दूर हुई—उसको भी हमें खबर नहीं पड़ती—ऐसा जो मानता है उसने स्वयंप्रकाश

मान आत्माको जाना ही नहीं । स्वयको अपनी खबर न पड़े—ऐसी बात आत्मामें है ही नहीं । अपने अपूर्व स्वानुभवके वेदनका प्रकाश स्वय अपनी प्रकाशशक्ति ही करती है । सम्यग्दर्शन—सम्यग्ज्ञान होने पर आत्माके अपूर्व अतीन्द्रिय आनन्दका वेदन हो और उसकी अपनेको खबर न पड़े—ऐसा हो ही नहीं सकता, क्योंकि आत्मा स्वय ही स्वप्रकाशक है । आत्मा अपने प्रत्यक्ष अनुभवसे प्रकाशमान है, मात्र अनुमानसे परोक्ष जाने कि 'आत्मा ऐसा होना चाहिए'—तो वह ज्ञान यथार्थ नहीं है । आत्मा अकेले परोक्षज्ञानसे प्रकाशित नहीं होता परन्तु स्पष्ट प्रगटरूपसे अपने स्वसवेदन की साक्षी लाता हुआ स्वय अपनेसे ही प्रकाशमान है, अन्य किसीकी साक्षी लेने नहीं जाना पड़ता । अपने स्वभावका परिणामन हुआ, अपनेको स्वभावका वेदन हुआ—उसे प्रगटरूपसे प्रकाशित करनेकी शक्ति आत्मामे त्रिकाल है । कोई कहे कि हमे अपनी खबर नहीं पड़ती । तो उससे कहते हैं अरे मूर्ख ! तुम्हे अपनी खबर नहीं पड़ती ॥ तू चेतन है या जड ? जड को अपनी खबर नहीं पड़ती, परन्तु चेतनमें तो स्वय को और परको जाननेकी परिपूर्ण शक्ति है । भाई ! तू अपनी पूर्ण शक्ति को पहिचान ।

स्वय अपनेसे अजान रहे—ऐसा आत्माका स्वभाव ही नहीं है, "न जानना"—ऐसी शक्ति ही आत्मवस्तुमें नहीं है । "मैं अपनेको ज्ञात नहीं हो सकता"—यह तो अज्ञानसे खडो की हुई कल्पना है । आत्मा चैतन्यप्रकाशी प्रभु है, वह स्वय अपनेको यथार्थरूपसे जान सकता है, स्वय अपना साक्षात् अनुभव कर सकता है, उसमे शास्त्रसे, भगवानसे पूछने नहीं जाना पड़ता । शास्त्रमे आत्माका चाहे जितना वर्णन किया हो, परन्तु उस शास्त्रका मर्म जानेगा कौन ? जाननेवाला तो आत्मा ही है न ! इसलिये आत्मा स्वय अपनेसे ही प्रकाशमान है ।

कोई कोई जीव ऐसी शका करते हैं कि अपनेको अपनी खबर नहीं पड़ती, भगवानने ज्ञानमें देखा हो सो सच्चा ! परन्तु

भाई ! तेरे ज्ञानमें संवेहका वेदन होता होया तो भगवान तदनुसार जानेंगे और तू अपना अनुभव प्रकट करके निस्संकटा प्रकट कर तो भगवान वैसा जानेंगे । जैसी वस्तुस्पर्श हो वैसी ही भगवान जानेंगे, न ? और "भगवानने ज्ञानमें देखा हो सो सच्चा । —ऐसा कहा वहाँ भगवानके ज्ञानका निर्णय तो तूने किया न ?—तो जो भगवान के ज्ञानका निर्णय करता है वह स्वयं अपने ज्ञानस्वभावका निखम क्यों नहीं कर सकेगा ? जो जीव ज्ञानस्वभावके सम्मुख होकर आत्माका अनुभव करता है उसे अपने अनुभवकी निश्चक प्रतीति होती है ।

अज्ञानीको आत्माकी रूचि नहीं है इसलिये वह ऐसा कहता है कि हमें आत्माकी खबर नहीं पड़ती । परन्तु भाई ! तू आत्माकी रूचि करके उसकी सम्पुष्टताका बराबर प्रयत्न कर तो आत्माकी खबर पड़े बिना नहीं रहेगी । सांसारिक व्यापार—संपा अधवा रसोई इत्यादिके काममें 'हमें नहीं घाटां'—ऐसा नहीं कहते वहाँ तो 'हम जानते हैं'—इसप्रकार अपने जातृत्वकी बुझिमानी बतलाते हैं; और वहाँ स्वयं अपनेको जाननेकी बात पाये वहाँ इन्कार करते हैं । अरे भाई ! विपरीत दृष्टिके कारण तेरे ज्ञानमें स्वकी नास्ति और परकी अस्ति हो गई है । सबको कौन जानता है ? —तो कहता है कि मैं । "तो तुम्हें अपनी खबर नहीं पड़ेगी ? तो कहता है कि हा । बाह रे बाह ! आश्चर्यकी बात है ! अमुक देशमें ऐसे हजारोंका आधिपत्य हुआ है जो अपने आप चलते हैं; इस सड़कमें फर्सा देख हार जायेंगे — इसप्रकार वहाँ तो अपनी जानकारी बतलाता है—वहाँ प्रत्यक्ष नहीं बमठा । तो है भाई ! "मेरा आत्मा अतन्मयवृत्ति है; मुझमें ऐसी अतन्मयवृत्तियाँ हैं और उनके आश्रयसे अल्पकालमें कैवल्यज्ञान होकर मेरी मुक्ति होगी"—इसप्रकार अपने आत्माका निर्णय करनेकी शक्ति मुझमें है या नहीं ? जो पर पदार्थोंको प्रकाशित कर रहा है उसका अपना स्वयंप्रकाशमान स्वभाव है इसलिये आत्मा स्वानुभवसे अपनेको स्पष्ट जाने ऐसा उसका प्रकाशस्वभाव है । इसलिये आचार्यभगवान

कहते हैं कि हे जीव । मुझे अपनी राखर नही पडती—यह बात हृदयसे निकाल दे, और तेरे आत्मामे प्रकाशशक्ति त्रिकाल है उसका विश्वास कर, उसके सन्मुख होकर उसकी प्रतीति कर । प्रकाशस्वभावी आत्माकी प्रतीति करनेसे तुझे अपने आत्माका प्रत्यक्ष स्वसवेदन होगा, और अल्पकालमें तेरी मुक्ति होगी ।

[—आत्माकी अनन्तशक्तियोंमेंसे प्रकाशशक्तिका वर्णन पूर्ण हुआ । १२]

— आत्महितके लिये —

संतोंकी शिक्षा

जगतमें दूसरे जीव धर्म प्राप्त करें या न करें, उससे अपनेको क्या ? अपनेको तो अपने आत्मामें देखना है । दूसरे जीव मुक्ति प्राप्त करें उससे कहीं इस जीवका हित नहीं हो जाता, और दूसरे जीव संसारमें भटकते फिरें तो उससे कहीं इस जीवका हित रुकता नहीं है । स्वयं जीव अपने आत्माको समझे तब अपना हित होता है, इसप्रकार अपने आत्माके लिये यह बात है । सत्यतत्त्व तो तीनों काल दुर्लभ है और उसे समझनेवाले जीव भी विरले ही होते हैं; स्वयं समझकर अपने आत्माका हित साध लेना चाहिये ।



[१३]

० असंकुचित विकासत्वशक्ति ०

हे जीव ! तेरी 'शक्ति ऐसी' है कि संकोचक बिना विकास होवे । जिस भावसे तूरी पर्यायमें संकोच होवे व विकास रुके वह भाव तेरा स्वरूप नहीं, ऐसा जानकर उसका भवलम्बन छोड़ और मनन्त स्वभावशक्तिको धारण करने-वाला ध्रुव शायद स्वरूपका भवलम्बन करे । उसके भवलम्बनसे तेरी परिणविकाश ऐसा विकास होगा कि जिसमें संकोच न रहे, विकार या अपूर्णता न रहे ।

१३१५ १३१ १३

आत्मस्वभावी धारणामें विद्यमान शक्तियोंका वर्तन वस 'एहो' है । इसमें तेरहवीं असंकुचित-विकासत्व-शक्तिका विवेचन-वस्तुता है । आत्मके असंख्यप्रदेशी क्षेत्रमें चैतन्यस्वभावकी समर्पित शक्ति है । असंख्यप्रदेशमें प्रभुताकी शक्ति मरी है । शिखरी शक्ति इतने ही क्षेत्रमें है, तीनकाल तीनसौकला साता इतने स्वक्षेत्रमें ही विद्यमान है । वहाँ इतने अल्पक्षेत्रमें ऐसा धपार स्वभाव कैसे होसकता है ? — इसप्रकार अल्पक्षेत्रके सम्मुख देखकर जो धपार स्वभावमें संका करता है वह जीव पर्यायशुद्ध मिथ्यादृष्टि है । आत्माका प्रदेश यके असंख्यप्रदेशी ही हो

परन्तु इतने क्षेत्रमे ही उसमे अनन्त ज्ञान—दर्शन—आनन्द उत्पन्न करनेकी शक्ति भरी है ।—इसप्रकार आत्मस्वभावकी मर्यादित प्रभुताका विश्वास करनेसे पर्याय विकसित होती है, छोटेबड़ेके साथ उसका सम्बन्ध नहीं है । किसीका आकार पाचसौ हाथका हो वह महामूढ होता है, तथा किसीका आकार सातका हो और केवलज्ञान प्राप्त करता है । इसलिये क्षेत्र परसे स्वभावका माप नहीं निकलता । देखो, आकाश लोकव्यापी अनतानत प्रदेशी है, और परमाणु एकप्रदेशी ही है, तथापि, जिसप्रकार अनन्तप्रदेशी आकाश अपने स्वभावसे त्रिकालस्थित रहता है, उसीप्रकार एकप्रदेशी परमाणु भी अपने स्वभावसे त्रिकालस्थायी है, अपनी-अपनी सत्तासे दोनो परिपूर्ण हैं । आकाशमे जितने—अनन्त गुण हैं उतने ही गुण एक परमाणुमे भी हैं, आकाशका क्षेत्र बड़ा और परमाणुका क्षेत्र छोटा है—तथापि उन दोनोमे अपने-अपने समान ही गुण हैं । आकाशका क्षेत्र बड़ा है इसलिये उसमे अधिक गुण हैं और परमाणुका क्षेत्र छोटा है इसलिये उसमे कम गुण हैं—ऐसा नहीं है । इसप्रकार क्षेत्र परसे स्वभावकी शक्तिका माप नहीं निकलता । जीव असख्यप्रदेशी द्रव्य है तथापि उसके स्वभावमे अनतकाल और अनत क्षेत्रके पदार्थोंको जाननेकी शक्ति भरी है । जो उस स्वभावका विश्वास करे उसकी अपार शक्तिका विकास हो जाता है । स्वभावसन्मुख देखनेसे ही स्वभावका विश्वास होता है, इसके अतिरिक्त बाह्यमे उसका अन्य कोई उपाय नहीं है ।

आत्मद्रव्यके एक समयके परिणामनमे अनन्त अमर्यादित शक्ति प्रगट होनेकी शक्ति है, वह शक्ति परके या पर्यायके आश्रयसे नहीं परन्तु द्रव्यके ही आश्रयसे प्रगट होती है । ऐसा अमर्यादित चिद्विलास है । निमित्त तो पर है और पर्याय अपूर्ण है, उस पर जोर देनेसे उस मर्यादितके लक्षसे मर्यादितपना ही रहता है, परन्तु विकास नहीं होता । त्रिकालीस्वभाव पर जोर देनेसे पर्यायमे भी अमर्यादित शक्तिका विकास होता है ।

जैसे—जो मोम उबार होते हैं वे ऐसा कहते हैं कि तुम्हें जितना चाहिए हो से जाओ हमें कमी नहीं पड़ेगी। उसीप्रकार अनंतशक्तिका पिण्ड प्रभु आत्मा ऐसा उबार है कि यदि उसकी भ्रष्टा करो तो वह विकासमें किञ्चित् भी संकोच नहीं रखेगा। अनंत केवलज्ञानकी पर्यायीका विकास हो तथापि आत्मामें कमी संकोच नहीं आता। आत्मामें ऐसी शक्ति है कि उसका विश्वास करके सबसम्बन्ध सेनेसे पूर्ण केवलज्ञान विकसित होता है। उसमें संकोच नहीं रहता। परन्तु ऐसे आत्माको समझनेकी बरकार करना चाहिए। बाह्यमें बुद्धि लगाकर व्यर्थका अभिमान करता है उसके बरसे अन्तरमें अपने आत्माको पकड़नेके लिये बुद्धि लगाता चाहिए; उसकी शक्ति और उत्साह माना चाहिए। अमन्तकालमें पहले कमी नहीं की ऐसी अपूर्व समझका प्रयत्न भी अपूर्व होता चाहिए।

यहो! चैतन्यका विश्वास चैतन्यका प्राण्य चैतन्यका मोक्षमार्ग और चैतन्यका मोक्ष—यह सब मेरे चैतन्यब्रह्मके हो आश्रय से हैं—ऐसी अन्तरभ्रष्टा ज्ञान करनेसे पर्यायिका विकास प्रयुक्त होता है विकार (दोष) दूर होता है, धुंधला बड़ती है और अमर्यादित ज्ञान—ज्ञानस्वरूप का विश्वास विकसित होता है। जो जोब ऐसा नहीं जानता वह वास्तवमें दोष—भ्रष्ट—घाबको नहीं जानता आत्माको नहीं जानता और न अज्ञानको भी जानता है।

पर्यायबुद्धिसे ज्ञान होता है यह तो बात ही नहीं है; परन्तु पर्यायबुद्धि छोड़ दें—ऐसी बात यहाँ नहीं सी है; विकामी शक्ति के पिण्डरूप अनेक चैतन्यब्रह्मको ही बुद्धिमें सेनेकी बात की है। उस ब्रह्म पर हृष्टि करनेसे पर्यायबुद्धि रहती ही नहीं। अनाविकारसे पर्यायबुद्धिके कारण ही जीवके यह संसार बना है। अन्तरमें परिपूर्ण शक्तिके पिण्डरूप ब्रह्म सबैव है परन्तु पर्यायबुद्धि छोड़कर कभी उस ब्रह्मकी ओर नहीं देखा है। यहो! विकासस्वभावके अन्तर अज्ञानको अज्ञानके आत्मस्थसे ही मुक्ति रकी है जैसे—भगवान् यामने ही

विराजमान हो, परन्तु आँखें खोलनेका आलस्य करे तो भगवान् कैसे दिखाई देंगे ? उसीप्रकार आत्मा स्वयं चैतन्यभगवान् है, वह अपने पास ही है, परन्तु अन्तर्नेत्रोंके आलस्यसे उसे नहीं देखता और ससारमे भटकता है। लोग कहते हैं कि—“भारा नयणानी आलसे रे निरख्या न हरिने जरी।” हरि अर्थात् अन्य कोई नहीं परन्तु अपना आत्मा, ‘नयणानी आलसे’ अर्थात् ज्ञानचक्षुके प्रमादके कारण स्वयं अपनेको नहीं देखा। जो पापोंके ओघको हरे वह हरि,—किसप्रकार हरे ? कि हरि जो अपना शुद्ध चैतन्यपरमेश्वर, उसे दृष्टिमे लेते ही मिथ्यात्वादि पापसमूहोका नाश हो जाता है। मिथ्यात्वादिका नाश करना—यह कथन भी व्यवहारका है, वास्तवमें तो शुद्ध चैतन्यकी दृष्टिमे उन मिथ्यात्वादिकी उत्पत्ति ही नहीं होती। देखो, यह प्रभुके दर्शनोकी रीति। यहाँ आचार्यदेव आत्माको पामर कहकर उपदेश नहीं करते परन्तु आत्माकी प्रभुता बतलाते हैं, साक्षात् चैतन्यप्रभुकी प्रगटता बतलाई जा रही है, तू अपने ज्ञाननेत्र खोलकर देखे—इतनी ही देर है। सकोच और विकार हुआ है वह क्षणिकपर्यायकी योग्यता है परन्तु तेरी त्रिकाली शक्ति वैसी नहीं है, इसलिये उस विकार और सकुचित पर्यायकी ही ओर देखनेसे आत्माकी प्रतीति नहीं होती, त्रिकाली आत्मस्वभावकी ओर देखनेसे आत्माकी प्रतीति होती है और उसमेंसे अमर्यादित असकुचितविकास प्रगट होता है।

कोई कहे कि आत्मामे असकुचित-विकासत्व स्वभाव होने पर भी अभीतक उसकी पर्यायमे सकोच क्यों रहा ? तो उसका कारण यह है कि जीवको अनादिकालसे पर्यायबुद्धि है इसलिये वह क्षणिक पर्याय जितना ही अपनेको मानता है, परन्तु अपने स्वभाव-सामर्थ्यको ध्यानमें नहीं लेता। यदि स्वभावको लक्षमें लेकर उसमे एकाग्र हो तो पर्यायमेसे सकोच दूर होकर विकास हुए बिना न रहे। यहाँ तो द्रव्य-पर्याय सहितकी बात है—अर्थात् साधककी बात है, साधक जीवने अपनी स्वभावशक्तिको प्रतीतिमें लिया है और पर्यायमें उसे उन शक्तियोंका निर्मल परिणामन उछलता है। जो जीव अपनी

स्वभावशक्तिको प्रतीतिमें नहीं सेता उसे उसका निर्मल परिखमन नहीं उद्भवता —ऐसे जीवकी यहाँ बात नहीं है ।

जीवकी पर्यायमें धनादिसे जो संकोच है वह किसी परके कारण नहीं है परन्तु अपनी ही पर्यायमें भूसके कारण है । जो जीव अपनी पर्यायकी भूसको न पकड़े घोर परके कारण मेरी पर्याय संकुचित है—ऐसा माने वह जीव भसे ही राग क्रम करके धनेक धार्ष्ट्यकी धारणा कर से तथापि उसे धात्माका नाम नहीं होता । और मेरी पर्यायमें जो संकोच है वह मेरी अपनी भूसके कारण है किसी परके कारण नहीं है—ऐसा तो माने परन्तु यदि भूसरहित स्वभावकी घोर देखकर उस भूसका नाश न करे तो उसे भी धात्माका नाम नहीं होता । धात्मा विकासी चैतन्यस्वभावका पिम्ब है उसको सन्मुखतासे ही धात्माका नाम होता है और संकोच दूर होकर विकास प्रवृत्त होता है । मेरा विकासी स्वभाव क्या है घोर परिखमनमें संकोच क्यों है—वह समझे बिना किसकी घोर देखकर पर्यायका विकास करेया ? मंदक्यायको ही जो जीव चैतन्यका विकास मान बैठा हो उसे क्यायसे मिथ्र चैतन्यस्वभावका धान नहीं है इसलिये उसके चैतन्यका विलास प्रवृत्त नहीं होता । मुख्य भूस कौनसी है और उस भूसरहित स्वभाव क्या है—वह न जाने और भ्रमणमें रह जाये उसके चैतन्यका विकास नहीं होता । उसके कदाचित् क्यायकी महता और ज्ञानका विकास भसे ही परन्तु उसमें धात्माका हित नहीं है वह चैतन्यका सच्चा विलास नहीं है । चैतन्यके विलासकी धर्तीन्द्रिय जीव तो परम अद्भुत है ।

कोई जीव ज्ञानविकासके बससे यह बात मनमें धारण भी करके परन्तु धात्माकी पर्यायमें जो अपनी भूस है वह न समझकर मात्र परसम्मुख ज्ञानके विकाससे धन्य वनेक बार्ते जानता हो तो भी उसकी भूस दूर नहीं होमी और न उसका अपूर्व कस्यास होवा । जिसे भूसका ही पठा न हो वह भूस दूर करके भयवान कैसे होवा ? और यदि अपने स्वभावमें ही भयवानपना न घरा हो तो भी

भगवान कैसे होगा ? भगवानपना और भूल—इन दोनोंको जो जीव समझ ले उसके भूल दूर होकर अपनेमें भगवानपनेका विकास हुए बिना नहीं रह सकता । मेरा स्वभाव क्या है और अन्तरकी सूक्ष्म भूल कहाँ रह जाती है—उसकी खबर पडे बिना, भले ही ग्यारह अग पढा हो तथापि, जीवकी भूल दूर नहीं हो सकती । यदि वर्तमान-मे भूल है तो निश्चित होता है कि निजस्वभावकी जैसी रुचि होना चाहिये वैसी रुचि नहीं की है, और यदि भूल न हो तो निजस्वरूप समझमें आजाना चाहिए और उसके आनन्दादिका विलास खिलना चाहिए । मेरा सकोचरहित स्वभाव कैसा है और अभीतक पर्यायमे सकुचित क्यों रहा—इस बातको जो नहीं पकड सकता वह जीव सकोच पर्यायका नाश नहीं कर सकता और न उसके सकोचरहित विकास प्रगट हो सकता है ।

कई लोगोको ऐसा प्रश्न उठता है कि—द्रव्यकी पर्यायें तो क्रमबद्ध ही होती हैं ऐसा आप कहते हैं, तो उसमे पुरुषार्थ कहाँ आया ?—उनका समाधानः—देखो भाई ! द्रव्यकी क्रमबद्ध पर्यायें होती हैं—ऐसा जिसने निर्णय किया, उसने यह भी निर्णय किया ही है कि वे पर्यायें द्रव्यमेंसे आती हैं—बाहरसे नहीं आतीं, इसलिये ऐसा निर्णय करनेवालेकी दृष्टि बाह्यमें नहीं रहती परन्तु अन्तरमे अपने द्रव्य पर उसकी दृष्टि जाती है, और द्रव्यमें तो सकोचरहित विकास होनेका स्वभाव है, इसलिये उस द्रव्यदृष्टिके बलसे पर्यायमें क्रमबद्ध विकास ही होता जाता है । इसप्रकार क्रमबद्ध पर्यायके निर्णयमें द्रव्यदृष्टि और मोक्षमार्गका अपूर्व पुरुषार्थ आजाता है ।

प्रत्येक वस्तु दूसरी अनन्त वस्तुओसे पृथक् है और निजस्वभावसे एकत्वरूप है, ऐसी स्वतंत्र वस्तुका स्वभावसामर्थ्य अमर्यादित है, उस वस्तुस्वभावके आश्रयसे होनेवाली अवस्था भी परसे—पृथक् और स्वभावके साथ एकत्वरूप है; उस पर्यायमे भी अमर्यादित शक्ति है । आत्मा अमुक क्षेत्र और अमुक कालको ही जान सके—ऐसी मर्यादा नहीं है, परन्तु अमर्यादित क्षेत्र और अमर्यादित

ज्ञानको ज्ञान से—ऐसी उसके चैतन्यविज्ञानकी प्रमथारित शक्ति है। पाँच करोड़ मनुष्योंके समूहमें कोई सातह-स्पीकर द्वारा ऐसा बोले कि “आत्मा अनन्तपूर्णाका मण्डार है, उसे पहिचानो। —तो वहाँ सभी सुननेवालोंको बँसा ही ब्याल पाता है। और “इससमय पाँच करोड़ मनुष्य ऐसा कथन सुन रहे हैं” —इसप्रकार पाँच करोड़का ज्ञान एक क्षणमें हो जाता है। पाँच करोड़ मनुष्योंका ज्ञान करनेमें पाँच करोड़ क्षणकी देर नहीं लगती। ज्ञानका स्वभाव तो एक ही साथ सब ज्ञान देनेका है; उसमें मर्यादा प्रमथ हीनता रहे ऐसा उसका स्वभाव नहीं है। जहाँ आत्माकी ऐसी शक्तिका ज्ञान हुआ और उसका विकास हुआ वहाँ अनन्त सिद्ध प्रमथन्त तीर्कर केवलो भगवन्त संत इत्यादिका क्यास अपने ज्ञानमें प्रायया फिर उस जोषको संका नहीं रहती। इतरसे पूछना नहीं पड़ता। आत्माका ज्ञानसामर्थ्य ऐसा अपार और विद्यास है कि एक उसीको ज्ञानसे सबका ज्ञान हो जाता है।

किसी भी एक शक्तिते आत्माको पहिचाननेसे उसमें बहुत रहस्य आजाता है। आत्माका स्वभाव कैसा है; पर्यायमें संकोच क्यों है; विकास क्यों नहीं है और वह कैसे प्रमथ होया स्वभावकी शक्ति और पहिचान कैसी होती है—जिनके स्वभावका पूर्ण विकास प्रमथ हो गया हो—ऐसे केवलोकी अन्तरवाह्यरथा कैसी होती है उस स्वभावके साधक संत—मुनियोंकी रथा कैसी होती है, सम्यग्बुद्धि जीवोंकी रथा कैसी होती है; पर्यायबुद्धि निष्प्राहृष्टियोंकी रथा कैसी होती है—यह सब उसमें आजाता है। आत्माकी एक भी शक्तिज्ज ज्ञान करनेसे सारे इन्द्रियाणुओंका पर्यायका विपरीत रथाका सम्यक्बुद्ध्याका साठ तर्कोंका साधकका और सिद्धका—समीका ज्ञान हो जाता है। चैतन्यका अपार विज्ञान प्रमथ करके निरन्तर शरीरिन्द्रिय आत्मिकी मोक्ष करे ऐसा प्रनादि-प्रमथ बुद्ध आत्माके है। शक्तिमाधी चैतन्यतत्त्वका विकास किसके आभयसे प्रमथ होता है? क्या नास होने योग्य ऐसे सुय विकल्पकव व्यवहारके आभयसे

सयोगके आश्रयसे, या क्षणिक पर्यायके आश्रयसे अविनाशी चैतन्यत्वका विकास होता है ? अपना जो त्रिकाल अमर्यादित स्वभाव है उसका विश्वास करनेसे चैतन्यका परिपूर्ण विकास होजाता है । जिसका आश्रय करनेसे क्षणमात्रमे सकोच दूर होकर अमर्यादित चैतन्यशक्तिका विकास हो जाये—ऐसा इस आत्माका स्वभाव है । ऐसे आत्माका निर्णय करके उसका आश्रय करना ही धर्म है । देखो, इसमे अपने आत्माके अतिरिक्त देव-गुरु-शास्त्रके आश्रयकी बात नहीं की, भक्तिके शुभरागसे धर्म होता है यह बात भी उड गई, व्यवहारके अवलम्बनका चूरा हो गया । निश्चय आत्मस्वभावकी दृष्टिमे व्यवहारके अवलम्बनका अभाव है, तब फिर निमित्त और सयोग तो कही दूर रहे ! सम्मेद-शिखर या महाविदेहक्षेत्र इत्यादि बाह्य क्षेत्रोमे जाऊँ तो मेरे चैतन्यका विकास हो जाए—यह बात नहीं रही, परन्तु अंतरकी चैतन्यसत्ताका आश्रय करनेसे अपार ज्ञानसामर्थ्य विकसित हो जाता है, उस ज्ञानमे सम्मेदशिखर और महाविदेह क्षेत्र आदि सब ज्ञात हो जाते हैं । सारी आत्मवस्तु ही अन्तर्मुखदृष्टिका विषय है । जैनशासनका एक भी रहस्य अन्तरकी दृष्टिके बिना समझमे नहीं आ सकता ।

जैसे—कोई सेठ हो और उसका मकान बाहरसे झोपडे जैसा मालूम होता हो, परन्तु अन्दर जाकर देखे तो बड़ी विशालता हो और करोडोके मूल्यके हीरे-जवाहिरात पडे हो ! उसीप्रकार सेठ अर्थात् सर्व पदार्थोमे श्रेष्ठ ऐसा चैतन्यमूर्ति आत्मा असंख्यप्रदेशी क्षेत्रवाला होने पर भी उसमें अनन्त स्वभावसामर्थ्य भरा है । बाहरसे शरीर या पर्यायको देखो तो कोठरी जैसा छोटा मालूम होता है परन्तु अन्तरद्रव्यको देखनेसे उसमें अनंतशक्तिका भण्डार भरा है । जैसे कोई अच्छा उदार सेठ हो, वह दुष्कालके समय दूसरोकी सहायता नहीं माँगता किन्तु दूसरोकी सहायताके बिना स्वयं अकेला ही गुजारा करता है, उसीप्रकार जगत् का राजा चैतन्य-भगवान आत्मा स्वयं अनंत सामर्थ्यका भण्डार है, वह ऐसा उदार है कि अपनेसे ससारपर्यायरूपी दुष्काल दूर करके अनंत आनन्दमय

मोक्षरथा प्रगट करनेके लिये किसी परकी सहायता से ऐसा नहीं है—स्वयं प्रकेसा ही अपनी स्वभावशक्तिके पर्यायका संकोच दूर करके विकास करके मोक्षरथा प्रगट करता है। अर्धकृषित्त-विकासत्त्व शक्तिकासे भगवान् धात्माका ध्याय्य करनेसे पर्यायमें पूर्ण विकास प्रगट हो जाता है। प्रथम जो ऐसी श्रद्धा भी न करे उसमें चारित्र्यरथाकी या मुनिपनेकी योग्यता ही नहीं होती।

सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरथ मोक्षमार्ग तथा मुनिपना तो आत्मस्वभावके ही ध्याय्यसे है मोक्षमार्गमें निजस्वभावकी ही प्रपेक्षा है और परकी-निमित्तकी उपेक्षा है निजस्वभावका ही ध्याय्य है और व्यवहारकी उपेक्षा है प्रमेव इत्यकी ही प्रधानता है और पर्यायकी गौणता है।—ऐसे मोक्षमार्गकी स्थापना करनेसे साधककी पर्यायसे संकोच दूर होकर पूर्ण विकास प्रगट हो जाता है। अंतम्यस्वभावमें ऐसे अक्षय निधान भरे हैं कि उसमेंसे चाहे जितना निकालते ही रहो तथापि झूलता नहीं घाती। आत्मा कहता है कि मुझमें परिपूर्ण निधान भरे हैं जो चाहिए हो से जाग्रो जितनी वधा चाहिए हो प्रगट करो मुझमें कभी संकोच नहीं आ सकता। परम अक्षयश्रद्धा श्रद्धा दिव्य केवलज्ञान धनस्त प्रतीक्ष्य आनन्द और अनस्तबोध—ऐसे धनस्त स्वचतुष्टयरथ अमर्यादित वधा मुझसे प्रगट करो। परन्तु वे प्रगट कैसे होते हैं? कि—धनस्तमूल धनसोकन द्वारा ही वे प्रगट होते हैं बाह्यमें देखनेसे वे प्रगट नहीं होते। धनस्तमूल होकर स्वभावशक्तिकी प्रतीति करने पर उसके अक्षयम्बनसे पर्यायसे संकोच दूर होकर विकास होता जाता है और अक्षयकालमें पूर्णता प्रगट होजाती है। वह पूर्णता प्रगट हो जानेके पश्चात् उसमें फिर कभी संकोच नहीं होता। ऐसी तेरहवीं शक्तिकी प्रतीति वह तेरहवें गुणस्वानका कारण है।

[—तेरहवीं अर्धकृषित्त-विकासत्त्वशक्तिका अर्धुन यहाँ समाप्त हुआ।]



[१४]

● अकार्यकारणत्वशक्ति ●

सर्वज्ञ भगवानने आत्मामें ऐसी कोई शक्ति नहीं देखी कि जिससे वह शरीरादिके कार्योंको करे । तो हे मूढ़ ! तू फिर सर्वज्ञसे अधिक चतुर कहाँ से हुआ ? कि छुपतमें ही परको करनेका मानता है ?

आत्माके स्वभावको तो विकारके साथ भी कारण-कार्यपना नहीं । क्योंकि स्वभावसे आत्मा विकारका कारण हो तो, वीतरागता होनेका अवसर तो दूर रहो परन्तु भेदज्ञान होनेका अवसर भी न रहे । आत्माका स्वभाव तो सम्यग्दर्शनादि निर्मल पर्यायोंका ही कारण बने ऐसा है । ऐसे स्वभावको जो जाने उसको वैता कार्य प्रगटे वह विकारका अकर्ता होवे ।

ज्ञानस्वरूपी आत्मामे अनन्तशक्तियाँ विद्यमान हैं उनका यह धरान चल रहा है, अभीतक तेरह शक्तियोंका विवेचन हो गया है । चौदहवीं अकार्यकारणत्व है । आत्माके द्रव्य, गुण या पर्यायको कोई

परबस्तु नहीं करता इसलिये आत्मा अकार्य है और आत्मा किसी परबस्तुके द्रव्य-गुण या पर्यायको नहीं करता इसलिये आत्मा अकारण है, परके साधके कार्य-कारण भावसे रहित आत्मा स्वयं सर्वसे भिन्न एक द्रव्यस्वरूप है। ऐसे आत्माको जो पहिचाने उसके स्वभावका कार्य प्रगट हुए बिना नहीं रहता। आत्मस्वभावके अवसम्बन्धसे जो पर्याय प्रगट हुई वह आत्माका कार्य है और आत्मा ही उसका कारण है। इसके अतिरिक्त कोई भी परबस्तु आत्माके कार्यका कारण है ही नहीं। आत्मामें अनन्तशक्तियाँ हैं परन्तु उसमें कोई ऐसी शक्तियाँ नहीं हैं कि जिससे आत्माका परकारण हो। आत्माका कारण पर नहीं है और परका कारण आत्मा नहीं है आत्माके कारण-कार्य आत्मामें ही हैं और परके कारण-कार्य परमें हैं।

यह अकार्यकारणत्वसिद्धि आत्मामें बिकार है, इसलिये वास्तवमें तो क्षणिक बिकारका कार्य-कारणपना भी आत्मामें नहीं है। यदि बिकारी आत्मा बिकारका कारण हो तब तो बिकार सर्वत्र होता ही रहे—परन्तु ऐसा नहीं है। और आत्मा बिकारका कार्य भी नहीं है अर्थात् व्यवहार रत्नत्रय वह कारण और आत्माका निश्चय सम्पत्त्वर्णन वह कार्य—ऐसा नहीं है। सम्पत्त्वर्णनादि निर्मल पर्यायें प्रगट हुई वे आत्मामें अभेद हैं; इसलिये जिसप्रकार व्यवहार रत्नत्रयके कारणसे आत्मद्रव्य नहीं बनता उसीप्रकार उसकी निर्मल पर्यायें भी नहीं बनती। कारण-कार्य अभेद हैं यहाँ बिकारके साध भी आत्माका कारणकार्यपना स्वीकार नहीं किया है। परन्तु उसका अर्थ ऐसा नहीं समझना कि कर्मके कारण बिकार होता है। यहाँ तो आत्माकी बिकारी शक्तियोंकी बात है बिकारी स्वभावकी दृष्टिसे देखनेसे आत्मामें बिकार होता ही नहीं इसलिये आत्मा बिकारका कारण नहीं है—ऐसा समझना चाहिये।

चेतन्यस्वरूप आत्मामें अपनी ज्ञानादि अनन्तशक्तियाँ

त्रिकाल हैं, परन्तु शरीर—मन—वाणी या पुण्य—पाप—वे कोई आत्माके त्रिकाली स्वरूपमे नहीं है, इसलिये उन शरीर—मन—वाणी द्वारा या पुण्य—पाप द्वारा आत्माकी महिमा नहीं है, परन्तु अपनी अनन्त-शक्तियो द्वारा ही आत्माकी महिमा है। जिसप्रकार हलवाईकी दुकानपर अफीम या घडे नहीं मिलते परन्तु मावा मिलता है, और अफीमवालेकी दुकान पर मावा नहीं किन्तु अफीम ही मिलती है, जिसके पास जो हो वह उसीके पाससे मिलता है, उसीप्रकार आत्मा ज्ञान—आनन्दादि अनन्तगुणोका भण्डार है, उसको श्रद्धा—ज्ञान—एकाग्रता करनेसे उसमेंसे गुण मिलते हैं, किन्तु विकार या जड उसमें से नहीं मिल सकते। पुण्य—पाप तो अफीमके गोले समान हैं उनकी दुकान अलग है, और शरीर—मन—वाणीकी क्रिया वह कुम्भारके घडे जैसी है, उसमेसे कहींसे आत्माका घर्म मिले ऐसा नहीं है, और आत्मस्वभावकी दुकानसे वह किसी काल नहीं मिल सकती। जडका कोई भी तत्व अथवा जडकी क्रिया या पुण्य-पापके विकारी भावोको आत्माके अंतरस्वरूपमें ढूँढे तो वे नहीं मिल सकते, और जडकी क्रियामे या विकारी भावमे आत्माके अतर्तत्वको ढूँढे तो वह भी नहीं मिल सकता। जैसे—अफीमवालेकी दुकान पर जाकर कोई कहे कि—‘शुद्ध दूधका दस सेर मावा दे दीजिये !’—तो वह मूर्ख ही माना जायेगा। अफीमवालेके पास अफीमका मावा होता है किन्तु दूधका मावा नहीं होता। और कुम्भारके घर जाकर कोई कहे कि—‘दस सेर ताजे पेडे दे दीजिये !’—तो वह भी मूर्ख ही कहलायेगा। कुम्भारके घर तो मिट्टीके पिण्ड होते हैं—वहाँ पेडे नहीं मिल सकते। और हलवाईकी दुकान पर आकर कोई कहे कि—‘पाँच तोला असली अफीम दे दीजिये, अथवा पाँच घडे दे दीजिये।’—तो वह भी मूर्ख ही है। उसीप्रकार आत्मा अनन्तगुणोकी मूर्ति हलवाईकी दुकान जैसा है, उसके पाससे आनन्दरसकी प्राप्ति होती है, उसके बदले विकारमें या जडकी क्रियामे आनन्द लेने जाये अथवा उससे घर्म माने तो वह जीव परमार्थत महान मूर्खमिथ्यादृष्टि है, जो जीव शरीरकी क्रिया

से या पुण्यसे धर्म मानता है वह जीव लोकव्यवहारमें भ्रमे चाहे वैसा बुद्धिघाती माना जाता हो परन्तु परमात्ममार्गमें तो वह सूर्य ही है। घीर विसप्रकार हमबाईकी दुकान पर अफोम या चूड़े सेनेके सिने जानेवाला सूर्य है उधीप्रकार विद्यामन्त्र मनवान आत्माके पास बड़ की क्रिया और विकारका करण मानता है वह भी सूर्य-मिथ्यादृष्टि ही है। अज्ञानी घरीरकी क्रियासे घीर पुण्यसे आत्माका बङ्गपन मानते हैं परन्तु घरीरकी क्रियाका या पुण्यका कारण हो ऐसा आत्माका स्वभाव ही नहीं है—इसका अज्ञानीको भाग ही नहीं है।

आत्माके स्वभावमें ऐसा अकार्यकारणपना है कि अपने स्वभावसे अन्य ऐसे कोई भी परब्रह्म या परमात्माके साथ उसे काव कारणपना नहीं है। घरीर—मन वाणी या देव—गुरु—शास्त्र सब आत्मासे अन्य हैं। उनसे इस आत्माका कुछ भी कार्य नहीं होता और यह आत्मा उनके कार्यको नहीं करता। और पुण्य—पाप भी आत्माके स्वभावसे अन्य हैं इसलिये उनसे आत्माके सम्पार्ष्णनादि कुछ कार्य हों—ऐसा नहीं है और आत्मा कारण होकर उन विकारीघातोंके कार्यको उत्पन्न करे—ऐसा भी नहीं है। ऐसा आत्माका बनादि धनंत अकार्यकारण स्वभाव है। अपना कार्य परसे नहीं होता और स्वयं परका कार्य नहीं करता—ऐसी अकार्यकारणत्वसिद्धि तो यद्यपि समस्त द्रव्योंमें है परन्तु इस समय आत्माको पहिचान करानेके सिने उसकी सत्त्वियोंका वर्णन बसता है। किसी भी द्रव्यमें ऐसी सत्त्वि नहीं है कि अन्यके कामको करे। और कोई भी द्रव्य ऐसा पराधोग नहीं है कि अपने कार्यके सिने पृथक् कारणकी अपेक्षा रहे।—ऐसा वस्तुस्वरूप है यह जीवनवर्षनका रहस्य है।

ऐसे यथार्थ वस्तुस्वरूपकी सोर्गोंको खबर नहीं है इसलिये अज्ञानके कारण ने ऐसा देखते हैं कि मैंने परका कार्य किया और परके कारण मेरा कार्य हुआ। मकानके ऊपर मूँडेर डालनेके सिने ही मनकी कंठी ऊपर चढ़ रही हो वहाँ भ्रमसे—संशोपी दृष्टिसे—अज्ञानी ऐसा समझता है कि पचास मजदूरों ने मिलकर सत्त्वि

लगाई इसलिये यह कंचो ऊपर उठी है। अब यथायं दृष्टिसे देखने पर वस्तुस्वरूप तो ऐसा है कि मजदूर और कंचो दोनों विलकुल पृथक्-पृथक् वस्तुयें हैं, इसलिये किसीके कारण दूसरेमें कुछ भी कार्य नहीं हो सकता। मजदूरोका कार्य मजदूरोमें है और कंचोका ऊपर उठनेका कार्य कंचोमें है। इसलिये कंचो उसके अपने कारण ऊपर उठी है, मजदूरोके कारण नहीं।

और सूक्ष्मदृष्टिसे देखने पर कंचो स्वयं भी मूल वस्तु नहीं है, कंचो तो अनन्त रजकणों समूहसे उत्पन्न हुई सयोगी वस्तु है, वास्तवमें एक रजकण ने दूसरे रजकणका स्पर्श ही नहीं किया है, कंचोका प्रत्येक रजकण स्वयं अपने भिन्न कार्यको कर रहा है, दो रजकण एकत्रित होकर एकमेकरूपसे कार्य करते ही नहीं हैं। यदि इसप्रकार प्रत्येक रजकणके भिन्न-भिन्न कार्यको समझे तो परकी क्रिया करनेका अभिमान उड जाता है, और आत्मस्वभावकी ओर उन्मुखता हो जाती है।

और तर्कसे देखें तो भी मजदूरो ने कंचोको उठाया यह बात नहीं रहती, क्योंकि प्रत्येक मजदूर पृथक्-पृथक् है, एक मजदूर ने दूसरेको स्पर्श नहीं किया है, प्रत्येक मजदूरकी शक्ति अपने-अपने में पृथक्-पृथक् है। सभी मजदूरोकी शक्ति एकत्रित हुई ही नहीं है, तब फिर मजदूरो ने कंचो को उठाया—यह बात कहाँ रही? क्या एक मजदूरसे सौ मनकी कंचो उठती है? नहीं उठ सकती। यदि एक मजदूर से कंचो न उठे तो दूसरे से भी नहीं उठ सकती, तीसरेसे भी नहीं उठ सकती, इसप्रकार किसी मजदूरसे नहीं उठ सकती। तब फिर सब मजदूर एकत्रित होकर कंचो उठाएँ यह बात भी नहीं रहती, क्योंकि प्रत्येक मजदूरकी शक्ति अपने-अपने में है, किसी की शक्ति अपनेमें से निकलकर दूसरेमें नहीं जाती, इसलिये दो मजदूरोकी शक्ति कभी एकत्रित नहीं होती। देखो यह वीतरागी विज्ञानकी दृष्टि!। सामने कंचोमें दो परमाणु एकत्रित होकर कार्य

नहीं करते और यहाँ दो मजदूर एकजिठ होकर कार्य नहीं करते; इसलिये किसीके कारण दूसरेका कार्य हुआ—यह बात नहीं रहती। इसप्रकार समस्त वस्तुओंमें परस्पर अकार्यकारणत्व है।

आत्मब्रह्मका कार्य अन्य किसी वस्तु द्वारा नहीं होता और आत्मा अन्य किसी वस्तुके कार्यको नहीं करता। इसलिये आत्माके धर्मकार्य किसी अन्यके आश्रयसे नहीं होता परन्तु एक अपने ब्रह्मके आश्रयसे ही धर्मकार्य होता है। अकार्यकारण' शब्दमें जो अ' है वह कार्य और कारण दोनोंके साथ सागु होता है अर्थात् आत्मब्रह्म परका कार्य नहीं है और परका कारण भी नहीं है। जो जीव वास्तवमें समस्त परब्रह्मके साथ घपना अकार्यकारणत्व समझे उसे स्वब्रह्मके आश्रयसे निमित्तकार्य प्रगट हुए बिना नहीं रहेगा। आत्मामें ऐसी शक्ति ही नहीं है कि वह परके कार्यका कारण हो और अपने कार्यके लिये पर कारणकी अपेक्षा रखे ऐसी पराधीनता भी उसमें नहीं है। ऐसा समझ ले उसे कहीं भी परके साथ 'यह मेरा कार्य और यह मेरा कारण'—ऐसी एकरत्वबुद्धि न रहे इसलिये स्वभावके आश्रयसे निमित्तकार्य प्रगट हो। उसका कारण भी आत्मा स्वयं ही है, अन्य कोई कारण है ही नहीं प्रत्येक समयकी पर्याय स्वयं ही अपने कारण—कार्यरूपसे बर्तती है। परमसुखदृष्टिमें तो कारण—कार्यके भेद ही नहीं हैं कारणकार्यके भेद कहना वह भी व्यवहार है।

निमित्तकारण द्वारा कार्य होता है—ऐसा जो माने वह मिथ्यादृष्टि है, उसे आत्माके अकार्य-कारण स्वभावका भाग नहीं है। निमित्तकी पहिचान करानेके लिये 'इस निमित्तसे यह कार्य हुआ'—ऐसा कहा जाता है परन्तु वह व्यवहारसे ही है वास्तवमें निमित्तको कारण कार्य होना मान ले तो उसके स्व पर तत्त्वकी एकरत्वबुद्धि है उसे यथार्थ कारण-कार्यकी कबर नहीं है। कारण और कार्य पृथक् पृथक् ब्रह्मोंमें होते ही नहीं। कारण एक ब्रह्ममें हो और उसके कार्य दूसरे ब्रह्ममें

हो—ऐसा नहीं हो सकता, तथापि जो ऐसा मानता है उसे दो द्रव्यों में एकरवबुद्धि है ।

आत्मा स्वयंसिद्ध वस्तु है, उसके द्रव्य-गुण-पर्याय तीनों स्वयं सिद्ध हैं । आत्मा किसी ईश्वरका कार्य नहीं है, अर्थात् किसी ईश्वरने आत्माको नहीं बनाया है, अमुक पदार्थ एकत्रित होकर उसमेंसे आत्मा उत्पन्न हुआ—ऐसा नहीं है । और निमित्त द्वारा, पुण्य-पाप द्वारा या व्यवहार द्वारा आत्मद्रव्यकी रचना नहीं हो सकती, अर्थात् उन किसीके द्वारा आत्मद्रव्यका अनुभव नहीं होता । कोई कहे कि व्यवहारके कारण आत्माके सम्पददर्शन-ज्ञान-चारित्र्यकी रचना हुई है, तो ऐसा नहीं है । सम्पददर्शन-ज्ञान-चारित्र्यकी रचनामें आत्माके स्वभावके अतिरिक्त अन्य कोई कारण है ही नहीं । आत्मा अपने कार्यमें किसी अन्यकी सहायता नहीं लेता और न स्वयं किसी अन्यका कारण होता है—ऐसी स्वयंसिद्ध अकार्यकारणत्व शक्ति उसमें त्रिकाल है । भले लाखों वर्ष तक भगवान की भक्ति करे, परन्तु परके कारण आत्मामें कार्य हो—ऐसा गुण आत्मामें नहीं है, और उस भक्तिका राग कारण होकर उससे सम्पददर्शनरूप कार्य प्रगट हो जाये ऐसा भी नहीं होता ।

आत्माका कार्य दूसरेसे नहीं होता और आत्मा किसी अन्यकी क्रिया नहीं करता । पर जीव वचा वहाँ उसके वचनेमें आत्मा कारण नहीं है, शरीरके हलन-चलन या बोलनेमें आत्मा कारण नहीं है, पुण्य पापके परिणाम हो उनमें भी आत्मद्रव्य कारण नहीं है,—ऐसा आत्माकी अकार्यकारणत्वशक्तिका सामर्थ्य है । ऐसा स्वभाव समझनेसे परके ऊपरदृष्टि नहीं रहती परन्तु द्रव्यस्वभाव पर दृष्टि जाती है । जड कर्म हो उनका कारण आत्मा नहीं है । क्षणिक विकारी परिणाम हो उनके कारणरूपसे सम्पूर्ण द्रव्य नहीं है, इसलिये ऐसे द्रव्यके सन्मुख देखनेवाले जीवको क्षणिक विकारकी कर्तृत्वबुद्धि नहीं रहती । त्रिकाली द्रव्यका आश्रय करनेसे विकारकी उत्पत्ति नहीं होती इसलिये त्रिकाली

द्रव्य विकारका कारण नहीं है। त्रिकाली द्रव्यके आधयसे तो सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्रकी ही उत्पत्ति होती है, इसलिये वह सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्रका कारण हो ऐसा द्रव्यका स्वभाव है।

व्यवहाररत्नत्रयसे आत्मा नहीं बनता। यदि व्यवहाररत्नत्रयसे आत्मा बनता हो तो व्यवहाररत्नत्रयका नाश होनेसे आत्माका भी नाश हो जायेगा। और द्रव्यके आधयसे जो निर्मल पर्याप्त प्रगट हुई वह तो द्रव्यमें अमेव है इसलिये जिसप्रकार व्यवहाररत्नत्रयसे द्रव्य नहीं बनता उसीप्रकार निर्मल पर्याप्त भी उससे नहीं बनती। पर्याप्त द्रव्यमेंसे आती है या परमेंसे ? पर्याप्त तो द्रव्यमेंसे ही आती है इसलिये पर्याप्तका पिता स्वद्रव्य है। स्वद्रव्य ही अपनी पर्याप्तका उत्पादक है उसके बढने अन्त्यको उत्पादक मानना वह कर्मक है। उसप्रकार पुत्रका जो पिता हो उसके बढने किसी धर्म्यको पिता बतलाए तो वह लोकव्यवहारमें कसक है उसीप्रकार निर्मल पर्याप्तक्य प्रजाका पिता द्रव्य है द्रव्यके आधयसे वह पर्याप्त प्रगट हुई है उसके बढसे धर्म्य को उसका कारण बतलाना वह कर्मक है। पुण्य-पापमें से निमित्तमेंसे या व्यवहारमें से आत्माका कुछ भी कार्य नहीं होता और द्रव्यदृष्टिसे देखो तो आत्माका स्वभाव उस पुण्य-पापका या व्यवहारका कर्ता नहीं है। तब फिर आत्मा देशका समाजका कुछ करे या शरीरका कुछ करे अथवा वैसाविके लेनदेनकी क्रिया करे—यह बात तो है ही नहीं।

जड़की या परकी क्रिया तो आत्मा से नहीं हुई है; परन्तु वहाँ तो कहते हैं कि—पुण्य-पाप आत्मासे हुए ऐसा भी नहीं है। पर्याप्तदृष्टिमें पुण्य-पाप होता है परन्तु त्रिकाली दृष्टिसे देखने पर आत्मामें पुण्य पाप है ही नहीं। इसलिये आत्मा उसका कर्ता नहीं है। पर्याप्त बुद्धिवाला जीव यह बात यथार्थ रूपसे नहीं मान सकता। आत्मा तो ज्ञान-दर्शन सुख इत्यादि धर्मत स्वभावकी मूर्ति है उसमें कोई स्वभाव नहीं है कि जो विकारका कारण हो।—अथवा परके कार्य को करे।

यह आत्मा ही तो जयतका कार्य हो—ऐसा नहीं है और

जगतके पदार्थ हो उनके कारण आत्माका कार्य होता है—ऐसा भी नहीं है । आत्माके ऐसे स्वभावको जो न पहिचाने वह जीव आत्मासे अनभिज्ञ अर्थात् भान रहित है । सर्वज्ञ भगवानने आत्मामे ऐसा कोई गुण नहीं देखा है कि शरीर-मन वाणी इत्यादि बराबर हो तो आत्मा-में धर्मका कार्य हो, और आत्माके कारण शरीर-मन-वाणी बराबर रहते हो ऐसा भी कोई गुण भगवानने नहीं देखा है । तो हे मूढ ! तू सर्वज्ञसे अधिक चतुर कहाँसे निकला ! आत्मासे परका कार्य कभी होता ही नहीं तब फिर तू व्यर्थ परका कर्तापन क्यों मानता है ? यदि शरीर-मन-वाणी इत्यादिके कार्य आत्मासे होते हो तो उनसे आत्मा कभी पृथक् हो ही नहीं सकता और न अपना स्वकार्य करनेके लिये उसे कभी निवृत्ति मिलेगी । इसीप्रकार द्रव्य स्वयं कारण होकर यदि पुण्य-पापकी रचना करे तो द्रव्यमेसे पुण्य-पाप कभी पृथक् ही न हो सकें, इसलिये वीतरागता तो न हो परन्तु भेदज्ञान होनेका अवसर भी न रहे । इसलिये द्रव्य स्वयं विकारका कारण नहीं है । ऐसा समझनेसे स्वभाव और विकारका भेदज्ञान होता है और स्वभाव-के अवलम्बनसे विकार दूर होकर वीतरागता प्रगट होती है ।

(१) यदि अपना कार्य दूसरेसे होता हो तो अपनेमें कुछ करना नहीं रहता, स्वकार्य प्रगट करनेके लिये अपने स्वभावसन्मुख देखना भी नहीं रहता ।

(२) और यदि आत्मा परका कार्य करता हो तो वह परकी ओर ही देखता रहे, और अपना कार्य करनेके लिये उसे अवकाश न मिले, इसलिये उसमें भी स्वसन्मुख देखना नहीं आता । जिसे अपने आत्माका हित करना हो और मोक्षमार्गकी साधना करना हो वह जीव जगतकी दरकार नहीं करता । “जगतका क्या होगा ?”—ऐसी चिन्तामें पडा रहे तो आत्महितकी साधना कब करेगा ? जगतका तो उसके अपने कारणसे जैसा होना है वैसा ही रहा है, जगतका भार मेरे सिर पर नहीं है, मैं अपने आत्माको साध लूँ,—इसप्रकार धर्मि

जीव स्वसम्मुख होकर स्वयं अपना हित साध लेता है ।

यहाँ भगवान् कहते हैं कि—आत्मामें ऐसा अकार्यकारण स्वभाव है कि वह परका कारण नहीं है, और परका कार्य भी नहीं है । इस धरीरके परमाणुओंमें आत्माका निवास नहीं है । धरीरके आत्माका कुछ भी कार्य नहीं होता और आत्मासे धरीरका कोई कार्य नहीं होता तथापि धरणी जीव परका मोह करता है । परमें कर्तृत्वका रूप और ज्ञाताभावस्वभाव पर द्वेष रूप विरहकारको करता है ।

प्रत्येक आत्मामें अनंतशक्तियाँ हैं जिनका यह वर्णन बस रहा है । मेरी अनंतशक्तियाँ मुझमें हैं—ऐसा यदि जीव जान ले तो उसे अपनी अनंत महिमा घाये और परको महिमा दूर हो जाये और धार्मिक विचारको महिमा भी दूर हो जाये इसलिये परका स्वामित्व छोड़कर स्वयं अपनी शक्तिको संभाल करके सिद्ध ब्रह्माकी साधना करे । ससारी जीव अपनादिसे अपनी निजनिजिको भूल रहा है उसे सर्वज्ञदेव उसकी निधि बतसाते हैं । जिसप्रकार पुत्रीको ससुरास भेजते समय बहूज देते हैं उसीप्रकार जीवको सिद्ध ब्रह्माकी ससुरास भेजनेके लिये केवसी भगवान् बहूज देते हैं । कोई पूछे कि—यह आत्माकी अनंतशक्तियोंकी बात किसलिये सुनाते हो ? तो कहते हैं कि जब तुम्हें संसारसे सिद्धब्रह्ममें भेजना है, इसलिये तुम्हें तेरी शक्ति सीपी जा रही है । 'तो आत्माके साथ क्या रेंवे ? —आत्मा में अपनी अनंतशक्ति है, उसे बतसाकर उसकी अनंती निर्मल पर्याय प्रकट करके आत्माको सिद्धब्रह्ममें साथ भेजेंगे । उसका उपभोग साधि अनंतकाल तक सिद्धब्रह्ममें साथ रहेगा । अर्थात् आत्माकी अनंतशक्तियोंकी प्रतीति करे उसके प्राणकालमें ऐसी सिद्धब्रह्मा हुए बिना नहीं रहेगी ।

प्रहो ! मेरी अनंतशक्ति मुझमें है अपने हितके लिये मुझे किसी अल्पकाल आशय नहीं है—ऐसा समझनेसे हृष्टि बरत जाती है । जो ऐसा समझ उसने संसारके साथका सम्बन्ध छोड़कर आत्माकी

सिद्धदशाके साथ सम्बन्ध बाँधा है। जिसप्रकार पुत्री जवतक माता-पिताके गृहमे होती है तवतक तो ऐसा मानती है कि यह मेरा घर है, और यह हमारी सम्पत्ति है, परन्तु सगाई होते ही उसकी दृष्टि पलट जाती है कि यह घर और सम्पत्ति मेरी नहीं है, यह सब मेरे साथ नहीं आयेंगे, किन्तु जहाँ सगाई हुई है वह घर और उसकी सम्पत्ति मेरी है। उसीप्रकार अज्ञानी जीव अनादिकालसे ससारमे पल रहा है, शरीर सो मैं हूँ, पुण्य-पाप मैं हूँ,—इसप्रकार बालकरूपसे वह मान रहा है। अब अनतशक्तिके पिण्ड अपने भगवान् आत्माके साथ उसकी सगाई कराके ज्ञानी कहते हैं कि देख भाई ! तुझे सिद्ध होना है न !

‘हाँ’ तो तेरे साथ तेरे अनत-गुणोंकी ऋद्धि आयेगी, परन्तु यह शरीर, मन, वाणी, लक्ष्मी, कुटुम्ब अथवा पुण्य-पाप कोई तेरे साथ नहीं आयेंगे। तेरे अनतगुणोंकी ऋद्धि सदैव तेरे साथ रहती है, परन्तु शरीर या पुण्य-पाप वे कोई तेरे साथ सदैव रहनेवाले नहीं हैं।—ऐसा समझते ही जीवकी दृष्टि पलट जाती है कि अहो ! मेरी अनतशक्तियाँ मुझमे हैं, उनका ही मैं स्वामी हूँ, वही मेरा स्वरूप है; उन्हें भूलकर मैंने भ्रमसे शरीर तथा पुण्य-पापको अपना स्वरूप माना था, परन्तु वे कोई मेरा स्वरूप नहीं हैं, वे कोई मेरे साथ रहनेवाले नहीं हैं। देखो, सत्य समझते ही दृष्टि पलट जाती है, परसन्मुखदृष्टि थी वह छूटकर स्वसन्मुखदृष्टि हो जाती है, उसमे अपूर्व पुरुषार्थ है।

धर्मात्मा समझता है कि त्रिकाल स्थित रहनेवाला अनन्त शक्तिरूप स्वभाव है सो मैं हूँ, और क्षणिक राग-द्वेष मैं नहीं हूँ, शरीर मैं नहीं हूँ, जगतकी वस्तुयों मुझे कारण नहीं हैं, उनसे मैं उत्पन्न नहीं हुआ हूँ, और मेरे कारण जगतकी वस्तुयों नहीं हैं,—इसप्रकार धर्मात्मा जीव परका स्वामित्व छोड़कर अपनी स्वभावऋद्धि-का स्वामी होता है। परसे लाभहानि होते हैं—ऐसी दृष्टि उसके छूट गई और आत्माके साथ सगाई की।

अहो ! ज्ञानी कैसी मिष्ट-मधुर बात करते हैं ! परन्तु

घडानो जोवको मनादिकमनोन मोह है इसलिये ऐसी द्विचकारी कल्प बात उसे नहीं रुपती; और उत्पत्ता मुक्तता उठता है। भाई ! तेरे प्रकृत-गुण विकारन तेरे घाय रहनेबाने हैं, इसके प्रतिरिक्त पुष्य पाप या घरीर कुटुम्बादि कोई तेरे घाय नहीं घायेंगे। इसलिये पर मेघ कारण और मैं परका कारण—ऐसी बुद्धि छोड़ परके घाय जो कारणकार्यपना माना है वह मिथ्यात्व है। यहाँ तो कहते हैं कि उस मिथ्या माम्यताका कारण भी विकालो घातम इत्य नहीं है परन्तु जो ऐसा समझे उसकी पर्यायमें मिथ्यात्व रहेमा ही नहीं।

और उपादान-निमित्तकी बात सुनकर कुछ लोग ऐसा कहते हैं कि भाई ! जयतके कार्य तो उसके उपादानसे होते हैं इत्य तो मात्र उसके निमित्त हैं। परन्तु यहाँ तो कहते हैं कि अरे भाई ! अपनी इष्टिमेंसे एकबार परके घायका सब सम्बन्ध तोड़ दे। निमित्त होनेकी जिसकी इष्टि है उसकी इष्टि परके ऊपर है जिसकी इष्टि प्रकृतगुणके विषय आत्मा पर है उसकी परके ऊपर इष्टि ही नहीं है इसलिये मैं परको निमित्त हूँ—यह बात उसकी इष्टिमें कही रही ? परका निमित्त होने पर जिसकी इष्टि है उसके स्वसम्बन्ध इष्टि नहीं है परन्तु उसकी इष्टि परोसम्बन्ध है। स्वसम्बन्धइष्टिमें तो घातका जो परके घाय निमित्त—नैमित्तिक सम्बन्ध भी नहीं है। ऐसी इष्टि प्रकृत हुए बिना पर्यायके निमित्त—नैमित्तिक सम्बन्धका यकार्य जान नहीं होता। विकाली घातमा तो परका या राय-द्वेषका निमित्तकारण भी नहीं है, यदि विकाली घातमा रायादिका निमित्तकारण हो तो वह निमित्तपना कभी दूर नहीं हो सकता—निमित्तमें भी राय-द्वेष होते रहेंगे। इसलिये विकालो स्वभाव राय-द्वेषादिका निमित्तकारण भी नहीं है। पर्यायका प्रसुद्ध उपादान वह राय-द्वेषादिका कारण है, परन्तु वह एक समय पर्यतका है उसकी यहाँ बात नहीं है; यहाँ तो घातका जो विकाली स्वभावकी बात जब रही है। पुष्य-पाप आत्माके प्रसुद्ध उपादानसे होते हैं और कम उसमें निमित्त है—यह दोनों बातें परमें जाती हैं—आत्माके प्रकृतस्वभावमें वह कुछ है ही नहीं।

देखो, यह तो द्रव्यदृष्टिके अजरप्यालेकी बात है। ऐसी दृष्टि पचानेके लिये अन्तरमे जीवकी कितनी पात्रता होती है। सद्गुरुके प्रति विनय, बहुमान तथा वैराग्यादिकी योग्यता उसमे होती ही है। चाहे जैसे स्वच्छन्द पूर्वक वर्ते और यह बात समझमे आजाये—ऐसा नहीं हो सकता। ज्ञानप्रधान वर्णनमे यह सब बात विस्तारपूर्वक आती है, इस समय तो दर्शनप्रधान वर्णन चल रहा है।

आत्मसिद्धिमे कहा है कि—

‘सर्वं जीव छे सिद्धसम जे समजे ते थाय ।’

इसमे आत्माके स्वभावकी और उसे समझनेकी बात की है। परन्तु उसे समझनेवाले जीवको कैसे निमित्त होते हैं?—कि—‘सद्गुरु आज्ञा जिनदशा निमित्तकारणमांय ।’ सर्वज्ञ-वीतराग जिनदशा कैसी होती है उसका विचार और सद्गुरुकी आज्ञा उस आत्माका स्वरूप समझनेमें निमित्तकारण हैं, कुदेव—कुगुरुको मानता हो और आत्माका स्वरूप समझ जाये—ऐसा नहीं हो सकता, उसके लिये यह बात की है। द्रव्यदृष्टिके विषयमें अकेला अभेद आत्मा ही है, उसमे निमित्तकी बात नहीं आती। ऐसी अभेद दृष्टिसे ही विकल्प टूटकर निर्विकल्पका अनुभव होता है। आत्मा अकारण स्वभाव है, उसका अनुभव करनेके लिये कोई अन्य कोई कारण है ही नहीं। देव—गुरुका विचार करे, अथवा आत्मा है, वह नित्य है—इसप्रकार भेदसे आत्माके विचार करे, तो वह भी वास्तवमे आत्मानुभवका कारण नहीं है। अपने अनुभवमे व्यवहारकी या परकी सहायता लेना पड़े ऐसा आत्माका स्वभाव ही नहीं है। और आत्मा परका कारण हो ऐसा भी उसका स्वभाव नहीं है।

(-) प्रश्न—क्या आत्माके बिना बोला जा सकता है? मुर्दे क्यों नहीं बोलते? आत्मा हो तो भाषा बोली जाती है, इसलिये भाषाका कारण आत्मा है या नहीं?

उत्तर.—आत्माकी उपस्थिति हो और भाषा बोली जाये

उस समय भी उस भाषाका कारण आत्मा नहीं है परन्तु वह परमाणुओंके कारण भाषा हुई है। यदि भाषाका कारण आत्मा हो तो जबतक आत्मा हो जबतक भाषा निकलती ही रहे ! सघोर ठीक रहे वह बड़की क्रिया है आत्माके कारण सघोर ठीक नहीं रहता। सर्प काटे और बिप बड़ जाये उससमय आत्मा होने पर भी क्यों अपेक्ष पड़ा रहता है ?—वह बड़का कार्य है आत्मा उसका अकारण है। सघोर निरोधी हो अकार्यमगाराचसंहनन हो बाह्यसूर्य का समय हो निर्जन बन हो सन्धे देव—गुरु—शास्त्री सपस्थिति हो—तो यह सब बाह्य पदार्थ कारण होकर आत्माका कुछ कर होंगे—ऐसा जो मानता है उसे आत्माके अकार्यस्वभावकी खबर नहीं है किन्हीं अन्य कारणोंसे आत्माका कार्य हो ऐसा आत्माका स्वभाव नहीं है। यदि आत्मा परका कारणकार्य हो तो वह एकद्वयस्वरूप न रहकर प्रत्येकद्वयस्वरूप हो जाये। परन्तु आत्मा तो परका कारण नहीं है और परका कार्य भी नहीं है—ऐसा एकद्वयस्वरूप है ऐसा उसका अकार्यकारणत्वभाव है। ऐसे स्वभावको इष्टिमें सेनेसे मुक्तिस्वीकार्य प्रगट हो जाता है।

आत्माकी अनन्तशक्तिका स्वर्गमें हो समावेश है। परसे तो वह विसकुल भिन्न है, इसलिये परका कुछ करे ऐसी आत्माकी एक भी शक्ति नहीं है। अज्ञानी कहते हैं कि आत्मामें तो अनन्तशक्ति है इसलिये वह परका भी कर सकता है। परन्तु ऐसा माननेबाधा मुढ़ है, इसने आत्माको या आत्माकी शक्तियोंको जाना ही नहीं है। आत्माकी अनन्तशक्तियोंका कार्य आत्मामें होना या आत्मासे बाहरके पदार्थोंमें होना ? और यदि आत्मा परका कार्य करे, तो क्या पर पदार्थोंमें उनका प्रपना कार्य करनेकी शक्ति नहीं है ? आत्मा परका करवा है—ऐसा माननेबासेने परद्वयोंकी शक्तिको भी नहीं जाना है और परसे भिन्न अपनी आत्मशक्तिको भी नहीं जाना है।

आत्मामें एकसाथ अनन्तशक्तियाँ होने पर भी आत्मा आपक है, आत्मा जानस्वभाव है—ऐसा कहकर आत्माकी पहिचान

करायी जाती है, वहाँ ज्ञान कहनेसे दूसरो अनन्तशक्तियाँ भी ज्ञानके साथ आजाती हैं—ऐसा अनेकान्तका स्वरूप है। यह बात स्पष्ट करनेके लिये आचार्यदेवने आत्माकी कुछ मुख्य—मुख्य शक्तियोंका वर्णन किया है। अनन्तशक्तियाँ हैं वे सब वचनगोचर नहीं हो सकती, वचनमें तो प्रभु ही आसकती हैं। अनन्तशक्तियोंको एकसाथ प्रतीति-में लेते हुए शक्तिमान अभेद आत्मा दृष्टिमें आजाता है और निर्विकल्प सम्बन्धज्ञान होता है।

आत्मा त्रिकाली वस्तु है और उसमें अपनी अनन्तशक्तियाँ प्रनादिअनन्त हैं। अहो ! विचार तो करो कि आत्मामे अनन्तशक्तियाँ हैं तो उसकी महिमा कितनी !! जीव ने अपनी महिमाका कभी पर्यायरूपसे विचार किया ही नहीं। केवलज्ञान तो जिसके एकगुणकी मात्र एक समयकी पर्याय, ऐसी—ऐसी अनन्त पर्याय होनेका एक ज्ञान गुणका सामर्थ्य है; और ऐसे अनन्त गुण जिसमे विद्यमान हैं उस वस्तुकी महिमाकी क्या बात !! उस वस्तुकी महिमा समझे तो उसमे अन्तर्मुख होकर आनन्दका वेदन करे !

भगवान आत्मा ज्ञानमूर्तिस्वभावसे त्रिकाल सत् है, उसके अस्तित्वमे अन्य कोई पदार्थ कारणरूप नहीं है; कोई ईश्वरादि उसका कर्ता नहीं है। आत्मा किसी कारणसे नहीं बना है किन्तु स्वयसिद्ध वस्तु है। किसी भी परवस्तुको या उसके कार्यको आत्मा नहीं करता और आत्माको या आत्माके किसी कार्यको परवस्तु नहीं करती। इसप्रकार आत्मा किसीका या परका कारण नहीं है। शरीरादि जड पदार्थोंमें जो कार्य होता है उसका कारण आत्मा नहीं है, तथा आत्मामे जो कार्य होता है उसमे जड पदार्थ कारण नहीं हैं। आत्माका ऐसा त्रिकाली स्वभाव है कि स्वय किसीका कार्य या कारण नहीं है। इसलिये आत्मा किसी अन्यका कार्य नहीं है, और न स्वय कारणरूप होकर किसीके कार्यको उत्पन्न करता है। कोई पर कारण हुआ और आत्मा उसके कार्यरूपसे उत्पन्न हुआ—ऐसा नहीं है, तथा

आत्मा कारण हुआ और कोई परब्रह्म उसका कार्य हुआ—ऐसा भी नहीं है। इसप्रकार किसी भी परबस्तुके ब्रह्म गुण या पर्यायके साथ कार्य—कारणस्वभावसे रहित एकब्रह्मरूप—ऐसा आत्माका अकार्य—कारणस्वभाव है। आत्मबस्तुमें ज्ञानादि अनन्त गुणोंके साथ एक ऐसी “अकार्यकारण” शक्ति भी है। “अकार्य” —आत्माके ब्रह्म गुण या पर्याय परसे नहीं हुए हैं; और “अकारण” आत्मा स्वयं परबस्तुके ब्रह्म-गुण या पर्यायको नहीं करता।

अनु ! तब आत्मामें जिसप्रकार ज्ञानरूप ज्ञानबुद्धि विकास है, उसीप्रकार किसी अन्यका कार्य या कारण न हो—ऐसा अकार्य—कारण स्वभाव भी उसमें विकास है। देखो ऐसे समझमें तो महान सम्यक् एकान्त है, अर्थात् ज्ञान परकी सीतलासे विमुक्त होकर अपने स्वभावमें स्थित होता है। “मेरा कोई करता है, अपना मैं किसीका करता हूँ”—ऐसी मान्यतामें तो स्वपरकी एकब्रह्मबुद्धिरूप मिथ्या एकान्त हो जाता है, परन्तु “मैं किसीका कार्य या कारण नहीं हूँ; मेरा कोई करता नहीं है” —ऐसे ज्ञानमें स्व-परकी पृथक्कारूप अनेकान्त है। परमें एकब्रह्मबुद्धि वह मिथ्या एकान्त है और स्वमें एकब्रह्मबुद्धि वह सम्यक्—एकान्त है और स्व-परके भेदज्ञानकी अपेक्षासे बड़ी सम्यक् अनेकान्त है। जो जीव परपदाओंके साथ अपना कार्य—कारणपना मानता है उसे स्व-परकी एकब्रह्मबुद्धिका मिथ्यात्व है ऐसे जीवको मुनित्वका या आचर्यत्वका कोई वचन होता ही नहीं। और उसका अर्थात् दुःखरोग व्यवहारमात्र है, उपचारसे भी धर्मका कारण नहीं।

कोई पूछे कि “मैं किस कारण हूँ ? मैं न होऊँ तो क्या आपत्ति है ?”

उत्तर— धरे धार्द ! “मैं न होऊँ” —इसका अर्थ क्या ? तु तो सत् है तेरा अकारण स्वभाव है इसलिये तेरे अस्तित्वमें कोई कारण है ही नहीं। प्रसन्नतां तू स्वयं बीज है; किन्तु “न होऊँ तो”—

यह बात ही कहाँ रही ? तथा तू जगतकी सत् वस्तु है, तो सत्को अन्य कौन कारण होगा ? इसलिये द्रव्यका कोई कारण है ही नहीं ।

और कोई ऐसा पूछे कि—द्रव्यका कारण भले कोई न हो, परन्तु “मैं चेतन हूँ और जड नहीं हूँ”—इसका कारण क्या ? कोई द्रव्य चेतन और कोई जड—इसका क्या कारण ?

उत्तर.— जो चेतन है वह अपने स्वभावसे ही चेतन है, और जो जड है वह अपने स्वभावसे ही जड है, उस स्वभावमे कोई कारण है ही नहीं, इसलिये यह चेतन क्यों और यह जड क्यों—ऐसा प्रश्न ही नहीं रहता ।

इसीप्रकार कोई पर्याय मे भी ऐसा पूछे कि—“इससमय ऐसी ही पर्याय क्यों हुई ? दूसरी क्यों न हुई ?” तो उसका उत्तर यह है कि—उस द्रव्यका पर्यायस्वभाव ही वैसा है । जिस द्रव्यमे जिससमय जो पर्याय होनेका स्वभाव हो वही होती है, अन्य पर्याय नहीं होती—ऐसा उसका स्वभाव है, उसमे अन्य कोई कारण नहीं है ।

इसप्रकार द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंमे अकार्यकारणस्वभाव विद्यमान है । “ऐसा क्यों ?”—ऐसा कारण ढूँढना नहीं रहता । द्रव्य-गुण-पर्याय जिसप्रकार सत् हैं उन्हे वैसा ही जान लेना आत्माका स्वभाव है, जाननेमें बोचमे “ऐसा क्यों ?”—ऐसा प्रश्न उठानेका ज्ञानका स्वभाव नहीं है ।

प्रश्न —वस्तुमे अकार्यकारणशक्ति है इसलिये त्रिकाली द्रव्यको या गुणको तो परका कार्यकारणपना नहीं है —यह बात ठीक है, परन्तु पर्याय तो नवीन प्रगट होती है, इसलिये उसका कारण तो पर है न ? पर्यायमे तो परका कार्य-कारणपना है न ?

उत्तर —जो अकार्यकारणस्वभाव है वह द्रव्य-गुण और पर्याय तीनोंमे विद्यमान है, इसलिये जिसप्रकार द्रव्य-गुणका कारण कोई अन्य नहीं है, उसीप्रकार पर्यायका कारण भी अन्य कोई नहीं है । अरे भाई ! क्या त्रिकाली द्रव्य कभी भी वर्तमान पर्यायरहित

होता है ? द्रव्य अपनी किसी न किसी पर्यायसहित हो होता है; पर्यायरहित द्रव्य कभी होता ही नहीं। यदि पर्यायका कारण परको कहा जाये तो उसका अर्थ यह हुआ कि द्रव्य स्वयं पर्यायरहित अर्थात् द्रव्य ही नहीं है। भेद करके कहना हो तो द्रव्य कारण और पर्याय कार्य—ऐसा कहा जा सकता है, क्योंकि पर्याय उस द्रव्यकी ही है। परन्तु यहाँ तो यह भेदकी बात ही नहीं सेना है। वहाँ तो द्रव्य—गुण—पर्याय—तीनोंको अकारण सिद्ध करना है। तब फिर पर्यायका कारण परवस्तु है—यह तो बात ही कहाँ रही ? जिसने अकार्यकारणरूप द्रव्यस्वभावको स्वीकार किया उसकी पर्याय भी अन्तर्मुख होकर द्रव्यमें प्रवेद हुई है, इसलिये वह पर्याय भी रागारि अशुद्धताका कार्य—कारण नहीं है। और यदि परका कार्यकारणपना माने तो वह पर्याय परवस्तु है, उसने अन्तर्के द्रव्यको स्वीकार नहीं किया है, उसकी इच्छा मित्र कारण-कार्य पर नहीं होती।

प्रत्येक शक्तिके वर्णनमें लूब रहस्य है। इस एक अकार्य कारणशक्तिको बराबर समझे तो आत्माकी स्वतंत्रता समझमें आजाये। पश्चात् चाहे जैसे संयोगमें भी ऐसा न माने कि परके कारण मुझे कुछ होता है; और यह भी न माने कि मैं परका कुछ कर देता हूँ इसलिये उसकी प्रतीतिमें कहीं भी रागद्वेष करना नहीं रहा। ऐसी भीतरामी अज्ञा होनेके पश्चात् अल्प राग-द्वेष हों वहाँ धर्मि जानता है कि यह राग-द्वेष कोई पर नहीं करता और न इन राग-द्वेषके द्वारा मैं परके कोई कार्य कर सकता हूँ मेरे निर्मलद्रव्यस्वभावमें यह राग-द्वेष ही नहीं इसलिये मेरा द्रव्य भी रागका कारण नहीं है। मात्र अस्तित्वाकी उदप्रकारकी भूमिका है परन्तु उतना ही मेरा स्वल्प नहीं है। इसप्रकार धर्मि जीवको सर्व समाधान और विवेक कतता है।

आत्माका अकार्यकारणस्वभाव होनेसे उसका भिन्न पर वस्तुके कारण बिना ही बस रहा है; आत्माको अपने कार्यके लिये

परवस्तुकी आवश्यकता हो—ऐसा उसका स्वरूप नहीं है । तथापि, मेरा परवस्तुके विना नहीं चल सकता—ऐसा अज्ञानी मान बैठा है, वह उसका मिथ्या अभिप्राय है । यह मिथ्या अभिप्राय ही ससारका मूल कारण है । जहाँ मिथ्या अभिप्राय हो वहाँ तोत्र राग-द्वेष हुए विना नहीं रह सकते ।

मैं एक स्वतः सिद्ध वस्तु हूँ, मेरा कोई कारण नहीं है और न मैं किसीका कारण हूँ । यदि मुझे परके साथ कारण—कार्यपना हो तो स्वपरकी एकता हो जाए, इसलिए मैं परसे भिन्न एक स्व-द्रव्यरूप ही न रहूँ किन्तु परद्रव्यरूप हो जाऊँ । परन्तु मैं तो मेरा एक द्रव्यस्वरूप ही हूँ, किसी भी परद्रव्यके साथ मुझे कारण—कार्यपना नहीं है ।—ऐसी यथार्थ समझ करना वह ससारके नाशका कारण है ।

[वीर सं० २४८८ भाद्रपद शुक्ला ५-६ के दिन का प्रवचन]

१४ वी अकार्यकारणत्वशक्ति भी अनन्त शक्तियोंके साथ ही भगवान् आत्मामें सदा विद्यमान है । जो अन्यसे नहीं किया जाता और अन्यको नहीं करता ऐसे एक स्वद्रव्यस्वरूप अकार्यकारणत्वशक्ति आत्मामें है । राग द्वारा या निमित्तसे जीवका कार्य होगा, पराश्रय-व्यवहारसे शुद्ध श्रद्धा-ज्ञान-चारित्र्यरूपी कार्य होगा, तथा जीवसे रागके कार्य—पर पदार्थोंके कार्य हो—ऐसी शक्ति आत्मामें नहीं है—ऐसी अनेकान्तमय जैनधर्मकी नीति है ।

पर द्रव्य-क्षेत्र-काल वह कारण तथा (आत्मामें) सम्यग्दर्शनादि शुद्ध पर्याय वह कार्य—ऐसा नहीं है । देखो, निमित्ताधीन दृष्टिको उदा दिया है । भगवान्का समवशरण, महाविदेहक्षेत्र, चौथा-काल, वज्रनारायणभनाराचसहनन (वज्रकाय) इत्यादि बाह्य सामग्री हो तो आत्मामें धर्मरूपी कार्य होगा ऐसा नहीं है । व्यवहार-रत्नत्रयरूप शुभभाव हो तो आत्मामें वीतरागता प्रगट होगी ऐसा नहीं

है, क्योंकि प्रकार्यकारणत्व गुण आत्मामें है, किन्तु उससे बिरुद्ध कोई गुण आत्मामें नहीं है ।

घासमें निमित्तके कृपण बहुत घाते हैं, शानीके समीप धम म्बण जातिस्मरण बेबना देवदणन आदि सम्यग्दर्शनको उत्पत्तिके निमित्तकारण हैं—उसका अर्थ ऐसा है कि बेबजान द्वारा उससे तथा परसे निरपेक्ष निश्चय पतन्यदेव स्वयं जागृत हो, स्वसन्मुख हो—उस निरपेक्ष सम्यग्दर्शनका नाम देवदर्शन है । जब आत्मामें निरपेक्षसाक्षी कार्य प्रपट किया तब वही निमित्त कौन था यह बतानेके लिये उसको व्यवहारसाधन कहा जाता है । निरपेक्षके बिना व्यवहार किसका ?

प्रश्न—जिनेन्द्रदेवके दर्शनसे निवृत्त और निष्काशित कर्मोंका नाश हो जाता है—इसका अर्थ भी इसी प्रकारसे है कि निमित्तका ज्ञान कर्मानेके लिये यह व्यवहारमयका कृपण है; किन्तु कोई भी परात्म्य तेषा कार्य करनेके लिये प्रयोम्य हो है । घनन्तद्वार निमित्तोंके समीपमें गया किन्तु काय क्यों नहीं हुआ ? जातिया कर्मोंका उपसम अयोपसम या अय वह कारण है और उसके द्वारा आत्मामें सम्यग्दर्शन-ज्ञान-आदिशका कार्य होया ऐसा नहीं है । जीवने ऐसा भाव किया तो उसे निमित्तकारण कहा जाता है । निमित्त निमित्तरूपसे है किन्तु किसी भी समयमें उपादानके कार्यका कारण हो सके ऐसा उसमें एच्छि नहीं है तथा उसके द्वारा आत्मामें कार्य हो सके ऐसा कोई भी गुण आत्मामें नहीं है ।

मिथली भूमिकामें राय होता है परन्तु नवतर्कोंका विकल्प सच्चे देव-शास्त्र-गुरुकी प्रसिद्धि का राय महाप्रतका राय नयपञ्च आदि का राय है इसलिये आत्मामें कुछ अज्ञान-ज्ञान-आदि है ऐसा नहीं है—भीष भूमिकानुसार ऐसा राय बिसकुल न हो माव अङ्गे गुणस्थानके योग्य (केवल) भीषणमता ही हो ऐसा भी नहीं है । अंततः बाधक-दया है इसलिये साधकवशा है ऐसा भी नहीं है । अपूर्ण ज्ञान है इसलिये राय है ऐसा नहीं है । यहाँ म्यामसे कहा जा रहा है । बीया वस्तुका स्वरूप

है और उसकी जहाँ जो मर्यादा है उसको जाननेकी और ज्ञानको सम्यक् रूपसे ले जाना उसे न्याय कहते हैं ।

वीतरागभाव है वही मोक्षमार्ग है; उस कार्यकी उत्पत्तिके लिए कोई क्षेत्र, सयोग, काल कारण हो सकते हैं ऐसा नहीं है । शास्त्रमे व्यवहारके कथन आते हैं किन्तु उसका अर्थ इतना है, कि “उपादान निजगुण जहाँ, तहँ निमित्त पर होय,”—ऐसा जानना वह व्यवहारके ज्ञानका प्रयोजन है ।

भगवान् श्री अमृतचन्द्राचार्यदेव कहते हैं कि तुभुमे “अकार्य-कारणत्व” नामका एक गुण ऐसा है कि परसे तेरा कार्य नहीं होता और तू परका कर्ता नहीं है—स्वामी नहीं है । केवल अभूतार्थनयसे निमित्तकर्ता कहना वह तो कथन मात्र ही है, वस्तुस्वरूप ऐसा नहीं है ।

श्री समयसारजीकी ११ वी गाथा जिनशासनका प्राण है ।

“व्यवहारनय अभूतार्थं दर्शित, शुद्धनय भूतार्थं है ।

भूतार्थं आश्रित आत्मा, सुदृष्टि निश्चय होय है ॥११॥

क्या किसीसे किसी अन्यका कार्य नहीं हो सकता ? विरोध है—एकान्त है, निमित्त-व्यवहारको उडाते हैं—ऐसा सयोगी दृष्टिवाले पुकार करते हैं । लेकिन यह सब जो ज्ञेयरूपसे है उसे कौन उडा सकता है ? शास्त्रमें स्पष्ट लिखा है कि अकार्यकारणत्व शक्ति और छ' कारक—कर्ता, कर्म, करण, सप्रदान, अपादान और अधिकरणशक्ति प्रत्येक द्रव्यमे प्रत्येक समयमें स्वतंत्र है, इसलिये अन्य कारणोंकी खोज करनेकी व्यग्रता व्यर्थ है ।

आत्मामे तीनोकाल स्वभावरूप अनन्तशक्तियाँ हैं । शक्तिवान आत्मामें रागादि विभावभाव नहीं हैं, दया, दान, व्रत, तप, भक्तिका शुभ राग आता है, किन्तु उसकी मर्यादा आस्रव और वध तत्त्वमे है, ससार ही उसका फल है । शक्तिवान आत्मामें आस्रव है ही नहीं ।

स्वभावरूप घुटकारणकार्यशक्ति तुम्हमें है। यदि तुम्हमें न हो तो कहसिं भायेगी? श्री परबस साखमें एक स्थानमें निमित्त-व्यवहार का ज्ञान करानेके लिए ऐसा कथन किया है कि ज्ञानीको घुमभावसे कर्षणित् संवर-निबर होती है। छद्मवासामें घाता है कि सत्यार्थ कारण वह निदश्य है और वहाँ निमित्त बताना सो व्यवहारकारण है। तथा व्यवहारको निदश्यका कारण कहा है उसका प्रथम यह है कि—इस सुमिकामें इस कासमें ऐसा ही निमित्त होता है इतनी बात सत्य है किन्तु निमित्तसं उपादान में कार्य होमा शुभरामसे आत्मामें भीरे-भीरे घुटि होयी यह बात तीनोंकासमें असत्य है।

यहाँ तो ४७ शक्तियों द्वारा स्पष्ट कह दिया है कि प्रत्येक शक्ति स्वतन्त्रतासे सुसोभित असङ्घटित प्रतापसंपदासे परिपूर्य है परके कारण—कार्यपत्तैसे रहित है तथा प्रत्येक शक्तिमें दूसरी भगन्त शक्तियोंका भाव (रूप) प्रभुत्व और सामर्थ्य है वह निदश्यसे है। इससे यह सिद्ध होता है कि हे आत्मा ! तेरी भगन्तशक्तियोंका कार्य—कारण तुम्हसे ही है, परसे नहीं है। परब्रह्म क्षेत्र कास घोर पर भावके द्वारा तेरा कोई भी कार्य नहीं होता। प्रथमसे ही इस परम सत्यकी अज्ञा करण घनादिकी मिथ्या अज्ञाका त्याग करनेकी यह बात है।

श्री मुख्य भी नहीं समझते ऐसे अज्ञानी जीवोंको पहले पुष्प करनेका उपदेश देना चाहिये। घुमरायकरूप व्यवहार करते-करते भीरे-भीरे निदश्य सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूपी कार्य होमा ऐसी माय्यता मिथ्या है घोर ऐसा उपदेश सम्यग्दर्शनका नाश करनेवासी विक्रमा है। मिथ्या माय्यताके समान दूसरा कोई बड़ा पाप नहीं है—इसकी लोपोंको खबर ही नहीं है।

निमित्त तथा व्यवहार उनके स्थानमें होते हैं इसका विषय नहीं है, तथा उनका ज्ञान करानेके लिये सच्चे निमित्तका शुभभावका स्वरूप बतलाया जाता है, किन्तु कोई ऐसा मार्ग कि उसके द्वारा

कल्याण हो जायेगा, प्रथम शुभराग करने योग्य है तो वे जीव मिथ्यात्व और अनन्तानुबन्धीके महापापका बन्ध करते हैं। अज्ञानता कोई बचाव नहीं है।

विकथाके पच्चीस प्रकार कहे हैं, किन्तु उन शब्दोंमें विकथा नहीं है, उस प्रकारका बुरा भाव वह विकथा है। उसमें एक बोल दसरा भेदिनी कथा है, उसे मिथ्यात्वरूपी महापापको पुष्ट करनेवाली पापकथा कहा है।

श्री समयसारजी गाथा ३ में कहा है कि विश्वके समस्त पदार्थ अपने अपने गुण-पर्यायको ही प्राप्त होकर परिणामन करते हैं। अपनेमें एकाकार विद्यमान रहते हुए अपने अनन्त घर्मोंके समूहका स्पर्श करते हैं, तथापि परस्पर एक-दूसरेको स्पर्श नहीं करते, अत्यन्त निकट एक आकाश क्षेत्रमें विद्यमान हैं फिर भी अपना अशमात्र भी स्वरूप नहीं छोड़ते और पररूप परिणामन नहीं करते।

जाग रे जाग, तेरी अनंत चैतन्य ऋद्धि, अक्षय गुणोंका निधान तेरे स्वाधीन है, तुझमें एकसाथ है, निकट ही है, उसको देख। जडकर्म और रागादि आत्माको स्पर्श नहीं कर सकते। आत्मा नित्य अरूपी है वह जड शरीरको स्पर्श नहीं करता। सभी पदार्थ अपनेमें, अपने द्वारा अपना कार्य अपने आधारसे, अपनेसे ही करते हैं। अन्यका आश्रय करना, अन्य कारकोंकी अपेक्षा मानना, अपनेसे भिन्न पदार्थकी आवश्यकता मानना वह व्यर्थ खेद है।

प्रत्येकके अपने स्वतंत्र कारण-कार्य हैं। स्वरूपके लक्षसे इतना निःसंदेह निर्णय करे तो—“मैं परका कर्तृ, पर मेरा करे, मैं दूसरेको निमित्त बनूँ तो उसके कार्य होंगे इस मिथ्या अहंकारकी महान् आकुलता नष्ट होकर, त्रिकाली ज्ञाता स्वभावकी दृष्टि सहित सच्ची समता प्रगट होती है।

तीनकास और तीनसोकमें प्रत्येक द्रव्यकी स्वतन्त्रताको देखनेवाले सर्वज्ञ भगवान् फरमाते हैं कि एक द्रव्यमें दूसरे द्रव्यका घट्यन्त अभाव है। स्वतन्त्रतुष्टयमें पर चतुष्टय किसी प्रकारसे नहीं है। जो जिसमें नहीं है वह उसका क्या कर सकता है? कुछ भी नहीं कर सकता। इसलिये कोई भी द्रव्य किसी भी प्रकारसे दूसरेको स्पर्श नहीं कर सकता। तेरा काम तुझमें है तेरे आधीन है—ऐसा द्रव्य—गुण—पर्यायका स्वतन्त्र स्वभाव तीनोंकास है। सत्यस्वरूपका ज्ञान नहीं है सत्यको समझना भी नहीं है और धर्म तो करता है। क्या धर्म परमेसे आता है ?

वर्तमानकी चतुराईसे पसेकी प्राप्ति नहीं होती। चतुराईकी पर्याय चीजमें चीजके आधारसे होती है और इपसोंकी जाने जानेकी या दकनेकी पर्याय जड़में जड़के आधारसे होती है।

अकारणकारणत्वशक्ति आत्मामें तथा उसके गुण-पर्यायमें व्याप्त है उसमें 'कोई कार्य किसी अव्यसे नहीं किया जा सकता' इन शब्दोंमें महाम ममरूप सिद्धांत भरा है। विश्वके समस्त द्रव्योंको स्वतन्त्रता ऐसा बतलाती है कि एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका न तो कुछ कर सकता है और न करा सकता है ऐसा गुण आत्माकी अनन्त शक्तिका रूप (स्वधामर्ष्य) धारण करके विद्यमान है।

अपना मोक्षमार्थरूपी कार्य बेब-शास्त्र-गुरु और समबधरसमें नहीं है उनके द्वारा तेरा कार्य नहीं होता। बर्सनमोहका अय अपने द्रव्यस्वभावका अवसम्बन्ध सेनेसे होता है। अपनेमें ऐसा मर्षार्थ प्रयत्न करे तो केबसो दुनकेबसीको निमित्त कहा जाता है। निमित्त है इसलिये उपादानम कार्य हुआ ऐसा नहीं है। परकी कारण कहना वह उपचार है व्यवहार है इसलिये वह सच्चा कारण नहीं है। अनन्त गुण संपन्न स्वद्रव्यके ऊपर हृदि बेनेसे कुछ पर्यायरूपी कार्य प्रगट होता है ऐसी शक्ति आत्मामें है लेकिन परका तथा रायका कारण-कार्य बने ऐसी कोई शक्ति आत्मामें नहीं है। भुमराग कारण व्यवहार

रत्नत्रय कारण और निश्चय रत्नत्रय कार्य—ऐसा आत्मामे नहीं है । अहो ! यह तेरे स्वाधीनताकी आश्चर्यजनक महिमा है । यदि मुक्तिके उपायके प्रारम्भमे ही स्वाधीनताकी श्रद्धा और यथार्थ पुरुषार्थ न हो तो उसे मुक्तिका क्या स्वरूप है, स्वतन्त्रताका स्वरूप क्या है, हितका ग्रहण और अहितका त्याग किसे कहते हैं, सर्वज्ञ वीतरागदेवने क्या कहा है, उसका कुछ भी ज्ञान नहीं है । संयोगीदृष्टिवाला स्वतन्त्रताको स्वीकार नहीं कर सकता । आत्माकी इच्छासे शरीर चले, शुभरागसे वीतरागता हो—ऐसी कोई शक्ति आत्मामे नहीं है ।

शरीरकी क्रिया हो, सामने पदार्थ हो, इन्द्रियाँ हो, प्रकाश हो, तो आत्माको ज्ञान होता है ऐसा नहीं है । पूर्वकी पर्याय कारण तथा वर्तमान पर्याय उसका कार्य ऐसा नहीं है, पर्यायमेसे पर्याय नहीं आती, परपदार्थ कारण और सम्यग्दर्शन कार्य ऐसा नहीं है । परद्रव्य, क्षेत्र, काल, तथा परभाव कारण और आत्मामे शुद्धता या अशुद्धता प्रगट होना वह कार्य—ऐसा नहीं है । व्यवहार श्रद्धा-ज्ञान-चारित्र्यरूप शुभराग कारण तथा निश्चय रत्नत्रय कार्य ऐसा कारण-कार्य आत्मामे तीनोकालमे नहीं है । पहले व्यवहार बादमें निश्चय—ऐसा नहीं है । लहसुन खाते खाते कस्तूरीकी डकार आजाय ऐसा नहीं बनता, उसीप्रकार राग करते करते वीतरागता हो जाय ऐसा नहीं बनता ।

मैं एक समयमें अनंत शक्तियोका भंडार परिपूर्ण ज्ञानघन हूँ उसमें दृष्टि देनेसे आत्माही कारण और उसकी शुद्धपर्याय कार्यरूप प्रगट होती है—ऐसी शक्ति आत्मामे है, किन्तु अपनी पर्याय कारण और शरीरादि परपदार्थोंमे हलन-चलन आदि फेरफार हो, एक जीवके कारण दूसरेकी पर्याय उत्पन्न होजाय ऐसा कोई गुण आत्मामे नहीं है । अपनेसे ही अपने आधारसे अपना कार्य होता है, परसे अपना कुछ भी न हो और स्वयं परका कुछ भी करनेके लिए समर्थ न होसके ऐसी शक्ति आत्मामे है । इससे ऐसा समझना कि आत्माका तीनोकाल परवस्तुके विना ही चल रहा है, अपने कार्यके लिए परद्रव्य, परक्षेत्र, परकाल तथा परभावकी आवश्यकता पड़े ऐसा आत्माका स्वरूप नहीं

है। तथापि उससे विपरीत माने तो उसका मिथ्या अभिप्राय ही अनन्त दुःखरूप संसारका कारण बनता है। जहाँ मिथ्यात्व है वहाँ पराधमकी ओर रागकी रुचि होती ही है, इसलिये उसको किसी भी प्रकारसे रागका अभाव नहीं होता। अभिप्रायमें निरंतर तीव्र राग-द्वेष होते हैं, इसप्रकार युक्तिसे परीक्षा द्वारा वस्तुकी मर्यादाको जानकर, परके साथ मेरा किसीभी प्रकारसे कारण-कार्य नहीं है। मैं तो परसे भिन्न और अपनी अनन्त शक्तियोंसे अभिन्न हूँ—इसप्रकार निर्णय करके परमें कर्तृत्व भोक्तृत्व और स्वामित्वकी भ्रष्टा छोड़कर सबया रागकी उपेक्षा करनेवासे ज्ञायक स्वभाव—संग्रह दृष्टि करना स्वसंवेदन ज्ञान और निजस्वरूपमें सीनता करना ही सुखी होनेका सच्चा उपाय है।

आचार्यदेवने कहा है कि सुखी होनेके लिये बाह्य साधनोंको मिलानेकी व्यग्रतासे ओष व्यर्थ ही परतत्र होते हैं। परतत्र होनेकी कुछ भी आवश्यकता नहीं है, क्योंकि प्रत्येक आत्मामें अकार्यकारण-त्वशक्ति सदा ही विद्यमान है, जिससे अपने कार्यके लिये अन्य कारणोंकी अपेक्षा नहीं है, आत्मा परका कारण बने तो पराधम परिणाम करेगा ऐसा भी नहीं है। प्रत्येक आत्मा सच्चिदानन्द प्रभु देहसे भिन्न है। मन्, बाणी शुभाशुभ विकल्पोंसे रहित और ज्ञानानन्दसे परिपूर्ण है—इस प्रकार सम्यग्दृष्टिकी दृष्टि शक्तिवान् चैतन्यद्रव्यके ऊपर पड़ी है वह दृष्टि स्वरूपको स्वतंत्र तथा अनन्त शक्तियोंके मंभाररूप अवबोधन करती है।

इस्य अर्थात् अनन्त गुणोंका पिंड संख्या अपेक्षासे अपनी अनन्त शक्तियोंसे (गुणोंसे) परिपूर्ण यह पदार्थ है और प्रत्येक समझमें इस्यके आत्मयसे अनन्तगुणोंकी अनन्त पर्यायमें प्रयत्न होती है। कुछ प्रयत्न नहीं होते। गुण सामान्य एकरूप नित्य रहते हैं उनके विशेषरूप कार्य को पर्याय कहते हैं, वे अपनेसे हैं और पराधम परसेन परकास तथा परभावसे नहीं हैं, परके कारणकार्यरूपसे नहीं हैं। सम्यग्दृष्टि ओष प्रारम्भसे ही स्व-परको इसप्रकारसे स्वतंत्र जानता है तथा अपनी

अकारणकार्यत्व आदि अनतशक्तियोको धारण करनेवाले अपने आत्म-द्रव्यको अपने रूपसे मानता है, उसीको उत्कृष्ट-ध्रुव और शरणरूप मानता है । स्वद्रव्यको कारण बनानेसे उसका शुद्ध श्रद्धा-ज्ञान-आनन्द-रूप कार्य प्रगट होने लगता है, किसी सयोग या शुभ विकल्प-व्यवहारको कारण बनाये तो शुद्धता प्रगट होगी ऐसा नहीं है ।

जैसे सुवर्ण सुवर्णरूपसे है, अन्य धातुरूपसे नहीं है । सुवर्णमें पीलापन, चिकनापन और वजन आदि एक ही साथ है, उसी प्रकार एक सेकण्डके असंख्यवें भागमें अर्थात् एक समयमें अनतानन्त गुणोका समूह प्रत्येक आत्मामे अनादि अनन्त एक साथ है, इसलिये उसका आदि और अन्त नहीं है, उसमें रही हुई अकार्यकारणत्वशक्ति ऐसा बतलाती है कि—आत्मामें ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य, स्वच्छता, प्रभुता आदि गुण और उनकी विकासरूप पर्यायें प्रत्येक समयमें उत्पाद-व्यय-रूप उनसे ही हुआ करती हैं । जो हैं वे उन्हींसे किये जा सकते हैं, इसलिये परद्रव्य, परक्षेत्र, परकालादि द्वारा नहीं किये जा सकते । ज्ञानीको निचली भूमिकामें राग होता है, किन्तु उस शुभरागसे आत्माके गुणकी पर्यायका उत्पन्न होना-वृद्धि होना या ध्रुवरूपसे रहना ऐसा नहीं बनता । आत्मा स्वयं निज शक्तिसे अखंड, अभेद है, उसके आश्रयसे, स्वसन्मुखतारूप पुरुषार्थसे भूमिकानुसार निर्विकल्प वीतराग भावरूपसे अनतगुणोकी पर्यायोका उत्पाद प्रत्येक समयमें हुआ ही करता है, उसका अस्तित्व, उत्पन्न होना, बदलना तथा ध्रुवरूपसे रहना आत्मद्रव्यके आश्रयसे ही है, परके आश्रयसे नहीं है ।

व्यवहारके (—शुभरागके) आश्रयसे भी अपने उत्पाद-व्यय-ध्रुव अथवा वीतरागभाव त्रिकालमें नहीं होता । राग तो चैतन्यकी जागृत्तिको रोकनेवाला विपरीत भाव है, आसन्न है । आसन्न तो बधका ही कारण है, बधका कारण वह मोक्षका कारण नहीं हो सकता । इस परसे सिद्ध होता है कि व्यवहारके आश्रयसे किसीका शुद्धतारूपी कार्य होता ही नहीं । व्यवहार साधन तथा निश्चय साध्य ऐसा कथन आये तो वहाँ ऐसा

समझना कि इसका अर्थ ऐसा नहीं है किन्तु स्वप्नके बाधयसे ही बीतरागता प्रगट होती है वहाँ पर निमित्तरूपसे किस प्रकारका राग या उससे विरुद्ध प्रकारका राग निमित्तरूपसे नहीं या यह बतानेके लिये उसको व्यवहार साधन कहा जाता है तथा इसप्रकारके उपरान्त निमित्तका अभाव करके जीव बीतरागता प्रगट करता है ऐसा बतानेके लिये उस प्रकारके दुःखरागको व्यवहाररत्नत्रयको परंपरा मोक्षका कारण कहा जाता है किन्तु वास्तवमें राग यह बीतरागताका सच्चा कारण नहीं हो सकता—ऐसा प्रथमसे ही निर्णय करना चाहिये ।

जैसे सैबी पीपलमें परिपूर्ण अरपराहट और हरा रब प्रगट होनेकी योग्यता शक्तिरूपसे विद्यमान है उसे बिसलेपर अरपराहटका प्रगट अनुभव होता है, उसीप्रकार आत्मामें अनादिअनंत अनंतबुद्धि है, उनके साथ ही अकारणकार्यत्वशक्ति भी ब्रह्ममें मूलमें और पर्यायमें व्याप्त है उसकी स्वाधीनताकी इच्छा, स्वाधीनताका ज्ञान और आचरण न करके पराभयकी शक्ति रखकर अनंतवार ब्रह्मसिद्धि मुनि हुआ उससे क्या हुआ ?

“ब्रह्म संयमसे प्रवेयक पायो फेर पीछो पटक्यो । अकेले दुःखमें—पुष्पमें अशिक समयतक कोई जोष रहता ही नहीं है पुष्पके बाद पाप जाता ही है ।

साल पड़े हजारों भोगोंको उपदेश दिया किन्तु अंतरमें अपनी अविनाशी अंतम्य शक्ति और अनंत स्वाधीन शक्तिको महिमाका स्वीकार नहीं किया इसलिये पीरासीके अवतार विद्यमान है ।

महो ! ब्रह्म किसीसे छेप कोई भी कार्य नहीं होता और न तू किसीके लिये कारण है—यह संक्षिप्त महान मंत्र है । सम्यग्दर्शनार्थि कार्य तेरे स्वप्नके बाधयसे प्रगट होते हैं । आत्मब्रह्म स्वयं ही कारण परमात्मा है उसके ऊपर इच्छा करे तो शुद्ध सम्यग्दर्शन—ज्ञान—चारित्रकी रत्ना प्रगट होती है । तीनोंकाल इसी प्रकार श्रुतिरूपी कार्यका उत्पन्न

होना, वृद्धि होना और टिकना स्वद्रव्यके आश्रयसे ही होता है, रागसे या निमित्तसे नहीं होता। इस बातका सर्व प्रथम निर्णय करना चाहिये। परीक्षा किये बिना परपदमे अपना भला-बुरा मानकर दुःखी होता है। दुःखी होनेके उपायको आन्तिसे सुखका उपाय मान लेता है। जो भूलको समझेगा वह उसे दूर कर सकता है। भूल अर्थात् अशुद्धतारूपी कार्य आत्मद्रव्यके आश्रयसे नहीं होता, इसलिये अशुद्धतारूपी कार्यको आत्मद्रव्यका कार्य कहते ही नहीं हैं। यहाँ पर द्रव्यदृष्टिसे आत्मद्रव्यका वर्णन चलता है। द्रव्यदृष्टि सो सम्यग्दृष्टि, अर्थात् पुण्यपापकी रुचिको छोड़कर-अनत गुणोंको धारण करनेवाला मैं आत्मद्रव्य हूँ, उसमे एकमेकपनेकी दृष्टि देनेसे ज्ञानदर्शनादि तथा अकार्यकारणत्वशक्ति अपने द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंमे व्यापती है, उसमे अन्य कारण नहीं है। व्यवहारकारण और निश्चयकार्य ऐसा नहीं है। निश्चय रत्नत्रय तो शुद्धभाव है। वह अन्यके द्वारा किया जाय—ऐसा भाव नहीं है। शुद्ध पर्यायरूपी कार्यका मैं कर्त्ता तथा वह मेरा कार्य है, किन्तु शुभरागसे वह कार्य होता है ऐसा कोई गुण आत्मामे नहीं है तथा आत्मा रागकी उत्पत्तिमे कारण हो—ऐसा कोई भी गुण आत्मामे नहीं है। यदि ऐसा गुण हो तो रागादि कभी भी दूर होंगे ही नहीं।

क्या परको कारण मानना ही नहीं ? यह सूक्ष्म बात है। व्यवहार कारण तो कथन मात्र कारण है, सच्चा कारण नहीं है। वास्तवमें जो निमित्तसे कार्य होना मानता है वह निमित्तको निमित्तरूपसे न मानकर उसीको निश्चय, उपादान मानता है, जो दो द्रव्योंको एक माननेरूप मिथ्यात्व है।

जीवको अपनी पर्यायमे जब तक पूर्ण वीतरागताकी प्राप्ति नहीं होती, तब तक दया, दान, व्रतादिका शुभराग भी आता है, किन्तु किसी भी प्रकारका राग आत्मामे शुद्धिरूपी कार्यका कारण हो सके ऐसा गुण (ऐसी शक्ति) रागमें नहीं है; और शुभरागसे अर्थात् व्यवहार रत्नत्रयसे आत्मामें निश्चयरत्नत्रयरूपी कार्य हो ऐसा कोई

पुण्य आत्मामें नहीं है। पुण्यसे, भक्ति बाह्यिके गुण रागसे, व्यवहारसे, मयबानकी सुविसे प्रथवा साक्षात् तीर्थंकर भगवानके दर्शनसे—बाह्यिके आत्मामें शक्ति या मेदज्ञानकी प्राप्ति हो जाय ऐसा कोई पुण्य किसी भी आत्मामें नहीं है। अहो! ऐसी स्पष्ट बात सुनकर रागकी शक्तिवाले पुकार करेंगे लेकिन अरे प्रभु!... सुन तुम्हमें पूर्ण सामर्थ्य सहित अकार्यकारणत्व नामका गुण है वह यह प्रसिद्ध करता है कि अन्यसे तेरा कोई कार्य क्वचित् भी नहीं हो सकता। परसे मेरा कार्य और तुम्हसे परका कार्य होता ही नहीं किन्तु स्वसे ही स्वका कार्य होता है—यह विकास अबाधित नियम है। संयोगमें एकताबुद्धिसे देखनेवाला जो ब्रह्मोंकी स्वतन्त्रताको स्वीकार नहीं कर सकता। प्रत्येक ब्रह्म स्वच्छित्तिसे ही प्रभु रहकर उसकी पर्यायके कारणकार्यमात्र द्वारा नवीन-नवीन पर्यायरूप कार्यको करता है। यदि तुम्हमें परके कार्यका कारण बननेकी शक्ति हो तो सब उसके कार्यमें तुम्हें वहाँ उपस्थित रहना पड़ेगा और परसे तथा रामसे तेरा कार्य होता है—यह बात सत्य हो तो परका संयोग और राग तेरे किसी भी कार्यसे कभी भी पूषण नहीं हो सकते।

यदि व्यवहारसे निश्चयधर्म प्रगट होता हो तो सब व्यवहारका लक्ष्य रखकर संसारमें चलना पड़ेगा और स्वसहय-स्वसम्पुर्ण होनेका अवसर ही नहीं रहेगा इसलिये एक ही सिद्धांत सत्य सिद्ध होता है कि मेदज्ञानपूर्वक मेरे अज्ञान ज्ञानानन्दस्वरूपी स्वब्रह्ममें एकाग्र होनेसे स्वका धामय करनेसे ही सम्यक्सनाधि बुद्धिरूपी कार्य प्रबट होता है।

पराम्य करते-करते स्वाभयरूप बीतरागताकी उत्पत्ति होती हो तो वह तो अर्नतकामसे करता आया है, तो फिर स्वसम्पुर्ण होनेका क्या प्रयोजन है? परब्रह्मसे परब्रह्मके अवर्धनसे तो संकल्प विकल्प की उत्पत्ति होती है, वह तो राग है। रामके अन्वये संतरमें एकाग्र इष्टि होती ही नहीं। जब तक व्यवहारसे निमित्तके आभयसे कार्य होना मानता है तबतक विकासी स्वभावमें राग व्यवहार नहीं है तथा

स्वाश्रयसे ही लाभ होता है ऐसी यथार्थ दृष्टि नहीं होती ।

अकार्यकारणत्वगुण यह प्रसिद्ध करता है कि रागसे तथा निमित्तसे तेरा कार्य नहीं होता, यदि होता हो तो राग और निमित्तोका आश्रय करनेरूप कार्यको जीव छोड़े ही नहीं, किन्तु अनत ज्ञानी महापुरुष शुद्धनिश्चयनयके विषयरूप एक शुद्धात्मामें ही लीन होकर स्वाश्रयसे ही मुक्तिके सुखको प्राप्त हुए हैं ।

जो ऐसा मानता है कि मैं परद्रव्यके कार्यमें कारण हूँ वह अपने अभिप्रायमें तीनोकालके अनत परद्रव्योके कार्योमें मैं कारण हूँ ऐसा मानता है, इसलिये उसको परका सग कभी छूटेगा ही नहीं ।

प्रत्येक वस्तु अपने अनत गुणोंसे ध्रुव रहकर प्रत्येक समयमें नवीन-नवीन पर्याय उत्पन्न करता है—उत्पादव्यय और ध्रुवरूपसे स्वय ही वर्तती है। यदि परके कारण उत्पाद-व्यय होते हो तो परके सबघसे छूट सकेगा नहीं, तथा स्वभावमें एकाग्रता भी नहीं कर सकता । राग मेरा कार्य है—ऐसा जो मानता है वह रागकी रुचिमें पडा है, राग मेरा कारण और शुद्धश्रद्धा-ज्ञान मेरा कार्य अथवा राग-द्वेष-मोहभावका मैं कारण-ऐसी मान्यतावाला ससारमें परिभ्रमण करता ही रहेगा ।

आत्मद्रव्य तो त्रिकाल अनत अविकारी गुणोका पिंड है, उसमें एक अश भी आस्रव—मलिनताका प्रवेश नहीं है, उसका ग्रहण-त्याग नहीं है—ऐसा निर्णय करे तभी भावभासन सहित शुद्धात्मानुभव-रूप सम्यग्दर्शन होगा ।

आत्मा वीतरागतामें कारण है और रागमें कारण नहीं है—इसका नाम अनेकान्त है । अपने दोषसे क्षणिक पर्यायमें राग होता है किन्तु ज्ञानी उसे आत्माका कार्य मानते ही नहीं, क्योंकि आत्मा विकारी और विकार जितना नहीं है । आस्रव और उसके कारण कार्यको जीवतत्त्व नहीं माना गया । आत्मद्रव्य रागमें कारण हो, या रागका (व्यवहार रत्नत्रयका) कारण हो तो राग करनेका उसका स्वभाव सिद्ध हुआ, जो कभी भी नहीं छूट सकता । वस्तु एक समयमें

परिपुष्ट है। अर्थात् परिणामी आत्मा रामको और बंधको कभी स्पर्श ही नहीं है, यदि रामको और बंधको स्पर्श करे तो आत्मा और आत्म वो तत्त्व भिन्न सिद्ध नहीं होते।

सम्यग्दृष्टि जीवकी दृष्टि मात्र स्वभावके ऊपर होनेसे अपनेको मने कर्मके बन्धनरूपी कायका में कारण है परकी क्रियाका में निमित्तकर्ता है— ऐसा नहीं मानता। जीव परके कार्यका निमित्तकर्ता हो तो परद्रव्यके कार्यके समय उसको उपस्थित रहना ही पड़ेगा तथा वह पहिचि नहीं छूट सकेगा। आत्मद्रव्य रामका कारण हो तो वह रामसे नहीं छूट सकेगा ऐसा जाने तो ही ४० शक्तियाँ तथा ऐसे प्रकृत शक्तियोंको धारण करनेवासे आत्मामें दृष्टि करके अपूर्व अनुभव कर सकेगा।

अहो ! अपूर्व कार्य क्या है सत्य क्या है इत्य गुण पर्याप्त तथा सनकी स्वतंत्रता किसप्रकारसे है यह कभी सुना ही नहीं। सर्वत्र भगवानके कथनानुसार मिथ्यात्वादि आत्मव तत्त्व क्या है तथा उससे रहित आत्मतत्त्व क्या है ज्ञातापना क्या है—इन बातोंको प्रजानी जीवों-में अर्न्तकासमें कभी सत्यमें लिया ही नहीं। कहा है कि—

वीकृत वीकृत वीकृत वीकृतो वेती मननी वीकृ जितेस्वर, प्रेम प्रतीत विचारो ईकृती। गुरुयम मेजो वीकृ जितेस्वर, धर्मजितेस्वर वाळ रंम धूं।

अबतक अपनी दृष्टि संयोग और पुष्पपापमें पड़ी है तबतक अपनी कल्पना द्वारा परसे मात्र और हानि मानता है। परंतु सत्त्वधरमका निरूप्य करके अपूर्व वस्तु अपनेमें ही है, स्वाभय करना ही मुक्तिका उपाय है ऐसी दृढ़ता न करे तो उसने पुष्पको पहिचाना ही नहीं है तथा उसने बीतराम देवकी धाजा नहीं मानी है। देव शब्द, गुरु ये परपदार्थ हैं वे तेरे कार्यके कारण नहीं हो सकते तथा तुम्हें ऐसी शक्ति नहीं है कि परद्रव्यके कारण तेरा कार्य हो जाय।

शैतन्यद्रव्यमें अमादिअर्न्त अर्न्तपुष्प विद्यमान है, जो इत्यके संपूर्ण भागमें और तीनोंकासकी संपूर्ण अवस्थामें रहते हैं, उसमें

स्वयं कारणकार्यरूपसे होना, परसे न होना, परके आधोन कभी न होना ऐसा गुण है और परके लिये निमित्तकारण होसके, परसे-रागसे उसका कार्य हो सके ऐसा गुण आत्मामे नहीं है । इस बातको अनेकात प्रमाणसे निश्चित करे तभी पराश्रयसे छूटकर स्वाश्रयरूप धर्म अर्थात् सुखी होनेका उपाय कर सकता है ।

श्री समयसारजी गाथा १०५ मे यह बात आई है कि आत्मामें कर्म बन्धनमे निमित्त होनेका स्वभाव ही नहीं है, यदि हो तो छूट नहीं सकता, रागकी उत्पत्ति करनेका जीवका स्वभाव हो तो वह भी छूट नहीं सकता । भूमिकानुसार योग्य शुभराग होता अवश्य है, लेकिन शुभराग है इसलिये चौथे-पाँचवें-छठे-सातवें गुणस्थानोमे वीतरागता है ऐसा नहीं है । परके कारण, रागके आश्रयसे, व्यवहारके आलम्बनसे वीतरागताका अर्थात् शुद्ध श्रद्धा-ज्ञान-चारित्र्यका उत्पन्न होना, वृद्धि होना या टिकना नहीं है—ऐसा अकार्यकारणत्वशक्ति प्रसिद्ध करती है ।

तेरा वीतरागविज्ञानघन स्वभाव है । जैसे लेंडी पीपलमे पूर्ण शक्ति थी वह प्रगट हुई है, उसीप्रकार तुझमें पूर्ण सामर्थ्यसे भरपूर अनतगुण सदा भरे पडे हैं । जो है उसमें एकत्वकी दृष्टि करके स्वसन्मुख हो तो सम्यक् भावश्रुतज्ञानमें तेरा सच्चा स्वरूप लक्ष्यमे आजायेगा । ध्रुव ध्येय प्राप्त करनेकी दृष्टि होनेपर दृष्टिमेंसे ससार बधन छूट जाता है । इसप्रकार स्वाश्रयसे ही जन्म-मरण तथा औपाधिक भावोका नाश होकर शक्तिमे जो शुद्धता थी वह प्राप्त होती है ।

परके कार्योमे निमित्तकर्त्ताकी दृष्टिवालेको राग और विकारकी रुचि रहती ही है, इसलिये उसे ज्ञातास्वभावका अनादर और परमें कर्तृत्वका आदर है । इसलिये उसके फलस्वरूप एकेंद्रियनिगोदमें उसे (निमित्तकर्त्ताको) जाना ही पडेगा, क्योंकि वस्तुस्वरूप जैसा है वैसा न मानकर विरुद्ध ही मानता है, वह सर्वज्ञको तथा उनकी वाणीके अर्थको भी नहीं मानता । सत्यके विरोधका फल एकेंद्रिय पशुपद है, किन्तु आत्माके स्वभावमें ऐसा पद है ही नहीं तथा उसके कारणरूप

पुण भी नहीं है। आत्मामें प्रमाण-प्रमेय शक्ति है, परन्तु किसीके साधकारण कार्यरूप होनेकी शक्ति नहीं है—परके कारण कार्यकेनिये प्रत्येक द्रव्य, पुण तथा उनकी पर्याय प्रयोग्य है, सायक नहीं है। श्री समसारजी गाथा ३७२ तथा उसकी टीकामें यह बात आचार्यदेवने प्रत्यक्ष स्पष्ट कही है।

सम्यग्दृष्टि जोब ऐसा मानता है कि कर्म बंधमें भेद्य निमित्तपना नहीं है वर्तमानमें चारित्र्यका प्रत्यक्ष बोध है, किन्तु वह स्वाभावकी दृष्टिका कर्म नहीं है। चैतन्यस्वरूप जोबद्रव्यका कार्य रामादि प्राप्त नहीं है कारण कि—प्राप्त्यका कार्य निश्चयसे परमें जाता है।

अहो ! तुम्हमें चैतन्यसामर्थ्यको सुसोमित करें ऐसी अनंत शक्तियाँ प्रतापवत ऐसे स्वद्रव्यके आध्ययसे भरी पड़ी हैं। ऐसे स्वद्रव्यके आध्ययसे सम्यग्दत्त ज्ञान-चारित्र्यरूप सुखपर्यायरूपी कार्य प्रवृत्त होता है। परमार्थका पंच तीर्णोकासमें एक ही प्रकारका होता है। यह तो अमृत परोसा जा रहा है। यह कठिन तथा उच्च शुद्धिकारी बात नहीं है। समझनेकी योग्यतावासे चैतन्यको ही आचार्यदेवने आत्मशुद्धि बताया है। इसीका प्रावर, आभय, महिमा करे तो पंचभयकी पामरता छूट जायेगी।

अहो ! चैतन्य ..तेरी शक्ति तुम्हमें ही है। अज्ञान-अपार ज्ञानार्थका अन्धकार तुम्हमें सब दिद्यमान है। "ज्यां चैतन त्यां सकस पुण केवसी बोसे ऐम प्रगट अनुभव स्वरूपतो निर्घस करो सप्रेम रे, चैतन्यप्रभु, प्रभुता तपरि रे चैतन्यधाममां।

प्रत्येक आत्मा अक्षय्य प्रवैसी है। उसका सदा स्वरूप शरीरसे रागसे पुष्यसे—व्यवहाररत्नमयसे भिन्न है। ज्ञानात्मस्वभावसे तू अस्तित्व है तथा तुम्हमें व्यवहार निमित्त पुष्य-पापकी नास्ति है। ऐसे स्वतंत्र अस्तित्व नास्ति स्वभावके कारण तू सदा स्वतंत्र है।

प्रत्येक आत्माकी अनंतपुण्यसंपन्न प्रभुता सुख है, उसमें एकत्वकी दृष्टि करके, उसमें ही सुख प्रेम करो। व्यवहार, निमित्त

उनके स्थानमें होते हैं किन्तु उनकी रुचि छोड़े तभी पूर्ण स्वभावके लक्ष्यसे पूर्ण स्वरूपकी रुचि और सम्यग्दर्शन होगा। दूसरे किसी भी प्रकारसे दुःखसे मुक्त हुआ नहीं जा सकता। बाह्यमे पुण्यमे, देहकी क्रियामें, रागमे अशमात्र भी चैतन्यका अस्तित्व नहीं है। बाह्यमें तो हो-हा, मान-वडाई तथा कामभोगवन्धनकी बात ही सुननेमे आयेगी।

अरे ! भगवान् आत्मा, तू परके कारण-कार्य-रूपसे नहीं है। यह बहुत ही सुगम सिद्धांत है। समयसारजीमे ४७ शक्तियोंका वर्णन करके ४७ कर्म प्रकृतियोंका नाश तथा सर्वज्ञ पदको प्राप्त करनेका उपाय बतला दिया है। भेदज्ञान द्वारा प्रथमसे ही श्रद्धामे सर्व प्रकारके रागका त्याग और सर्वज्ञ वीतराग स्वभावका आदर करनेकी यह बात है। राग होने पर भी ज्ञानी उसे हेयरूपसे जानता है। जो किसी भी प्रकारके रागको हितकर मानता है, परद्रव्यसे लाभ-हानिका होना मानता है, मैं परका कार्य कर सकता हूँ—ऐसा मानता है उसे आत्माकी एक भी शक्तिकी प्रतीति नहीं है।

अरे प्रभु, एक बार स्वतंत्रताकी श्रद्धा तो कर ! मेरा आत्मा रागका कारण नहीं तथा रागके कारणसे, निमित्तसे शुद्धतारूपी कार्य हो जाय ऐसा कोई गुण मुझमे नहीं है। जो रागसे, निमित्तसे लाभ मानता है उसे सम्यग्दर्शन नहीं है, सम्यग्दर्शनके बिना व्रत, चारित्र, निश्चय या व्यवहार कुछ भी नहीं होता।

अनन्तकालके बाद बडी कठिनाईसे इस अत्यन्त दुर्लभ अवसरमे सत्य स्वरूप श्रवण करनेको मिलता है तथापि उसकी उपेक्षा करता है कि यह तो निश्चयनयका कथन है। धर्मके नामसे बाह्यमें खूब धन खर्च करे किन्तु व्याख्यान सुनते समय निद्रा आवे तो वह सत्य-असत्यका निश्चय कैसे करेगा ? और अंतरमें स्वसन्मुख होकर यथार्थ परिणामन भी कैसे करेगा ?

आत्मा आदि छोडो द्रव्य तथा प्रत्येक द्रव्यके गुण-पर्याय परके द्वारा किये हुये नहीं हैं, परन्तु अकृत्रिम हैं। है उसे कौन बना सकता है ? पर्याय तो

मयो-मयो हातो है उस कार्यका निवामक कोई जड़ कर्म या मयवान कर्ता है ? नहीं क्योंकि वस्तु बनादि-मनगठ स्वयंसिद्ध है, तथा उसकी सक्तियाँ भी बनादिमनगठ स्वयंसिद्ध हैं। प्रत्येक समयमें मनगठ पुर्णको पर्यायें उत्पाद-व्ययकपते बदलती ही रहती हैं, इसलिये कहा है कि परतुकी सक्ति किसी घम्य कारखोंके मयेदा रखती ही नहीं। घम्यको कारण कहना वह तो निमित्त बतानेके लिये व्यवहारकपन है।

वास्तवमें द्रव्य-गुण-पर्याय-यह तीनों प्रत्येक द्रव्यमें अपने सत्पनेसे ही हैं परसे रागसे नहीं हैं। इसलिये जीवमें भी चाहे उसकी पर्याय अपुत्र हो या पुत्र हो उठका कर्ता उसके साथ तमय रहने बासा द्रव्य ही है। उसका कर्ता कोई ईश्वर मयवा जड़-कर्म नहीं है। घम्यमती ईश्वर, ब्रह्मा विधाताकी कर्ता मानते हैं उसी प्रकार जैन नाम धारण करके अपनेको परके कायका निमित्तकर्ता माने जड़ कर्म जीवको रामद्वेष सुख-दुःख कराता है ऐसा माने वह भी प्रत्येक द्रव्य की स्वतंत्रताका नाश करनेबासा विघ्नाहृष्टि है। अपुत्र हस्तिसे वह मात्र अपनेमें विघ्ना मायताका कर्ता हो सकता है, किन्तु परका कर्ता तो तीन काम और तीनसोकमें भी नहीं हो सकता।

यदि निमित्तसे कार्य होता हो तो साधात् परमात्मा तोर्यकर देवके पास समबदरणमें (भर्मसमामें) गया वहाँ सच्चा ज्ञान क्यों नहीं हुआ ? क्या भगवानके पास किसीका कस्यास रखा है कि वे दे दे ? सर्वज्ञ देव धात्माकी हाथमें पकड़कर समभ्यर्षे ऐसा नहीं है। बरि सर्वज्ञ भगवानसे कस्यास होता हो तो एक ज्ञानी समीका कस्यास कर देया किन्तु ऐसा कभी बनता ही नहीं। भगवान तो प्रत्यक्ष अपने ज्ञान दाप देवकर कहते हैं कि तू मेरे जैसी परिपूर्ण धर्मधारित सक्तिम स्वामी है। तुझमें अकार्यकारणत्व सक्ति विद्यमान है, वह प्रत्येक समयमें तेरी स्वतंत्रता दिखलाती है। देव धाक, गुरु और खरीर सभी परद्रव्य हैं। आविक सम्यक्त्व भटागुणकी पर्याय तेरे कारणसे उत्पन्न होती है परद्रव्यके कारणसे नहीं। रागकमी कार्यमें सम्यक्त्वम कारण नहीं है। स्वद्रव्यके भासबनके अनुसार जितनी भीतराय परिस्थिति प्रप

हुई वह भी रागकी क्रियाका कारण नहीं है, अन्य तो निमित्त मात्र ही है। उपादान और निमित्तके भ्रगडे अज्ञानतासे ही उत्पन्न होते हैं। वस्तुकी कोई भी शक्ति अन्य कारणोंकी अपेक्षा नहीं रखती, तथा अन्यका कार्य करे ऐसी शक्ति (योग्यता) वस्तुमे नहीं है। ऐसा निर्णय करे तभी स्वद्रव्यको पहिचान सकेगा और स्वाश्रित दृष्टिसे ही सम्यग्दर्शन होगा। शुद्ध पर्यायरूपी कार्य स्वद्रव्यसे ही होता है, शरीरसे, मन, विकल्प या वाणीसे नहीं होता—ऐसी स्वतत्र वस्तुस्थिति लक्ष्यमे न आये तो सम्यग्दर्शन नहीं होगा।

स्वतत्रतासे सुशोभित अनन्तशक्तियोंका धारक मैं आत्मा हूँ, उसमें स्वसवेदनज्ञान प्रगट न करे तो शुभराग तथा निमित्तका पक्ष नहीं छूटेगा। धर्मकी प्राप्तिके लिये अपने माने हुये विधिविधान अनन्तवार किये, तथापि आत्महितरूप कार्य कभी नहीं हुआ। सत्य बात श्रवण करनेको मिले तो उससे क्या हुआ? मजदूरोंके यहाँ भी भाट—वारोट आकर उनकी सैकडो हजारो वर्ष पुरानी वशावलीको पढकर सुनाते हैं किन्तु दिन भरके श्रमसे थके हुए वे मजदूर लोग हुक्का—बीडी तथा बातोमें तल्लीन रहते हैं तब वारोट उनको कहता है कि तुमारे पूर्वज महान प्रतापी हो गए, उनके गुणगान सुनाता हूँ, जरा सुनो तो सही। तब वे कहते हैं कि “लवती गला” अर्थात् तुम अपनी सुनाते रहो, हम अपना कार्य कर रहे हैं। ठीक इसीप्रकार आचार्यदेव ससारी दुःखी प्राणीको सत्य बात श्रवण कराते हैं कि तेरे कुलमे ही सर्वज्ञ पिता हो गये हैं उनकी बात कहता हूँ। शुद्ध पर्यायके पिता चैतन्य द्रव्य हैं, उनमें कितनी शक्तियाँ हैं, उनका क्या स्वरूप है, उसे आचार्यदेव तुम्हे समझाते हैं। अरे! तेरी अपार शक्तियोंकी महिमा बतलायी जा रही है।

ज्ञानानन्दमय पूर्ण-अखण्ड द्रव्यस्वभाव पर दृष्टि देनेसे शुद्ध पर्याय उत्पन्न होती है—यह अपूर्व बात कही जा रही है। सांसारिक बच्चिवाले प्राणी कहते हैं कि—आपके पास बहुत ऊँची दशाकी बात है,

मयो-मयो होती है, उस कार्यका निवामरु कोई बड़ कर्म या भववान कर्ता है ? नहीं क्योंकि वस्तु बनादि-अनन्त स्वयंसिद्ध है, तथा उसकी शक्तियाँ भी बनादिअनन्त स्वयंसिद्ध हैं। प्रत्येक समयमें अनन्त वुर्खोंकी पर्यायें उत्पाद-अभ्यकरणसे बढसती ही रहती हैं, इसलिये कहा है कि वस्तुकी शक्ति किसी अन्य कारणाँकी अपेक्षा रखती ही नहीं। अन्यको कारण कहना वह तो निमित्त बतानेके लिये व्यवहारकथन है।

वास्तवमें इन्द्र-गुरु-पर्याय-यह तीनों प्रत्येक इन्द्रमें अपने उत्पनेसे ही हैं; परसे रागसे नहीं हैं। इसलिये जीवमें भी चाहे उसको पर्याय असुख हो या सुख हो उसका कर्ता उसके साथ तन्मय रहने-बाधा इन्द्र ही है। उसका कर्ता कोई ईश्वर अथवा जड़-कर्म नहीं है। अन्यमती ईश्वर, ब्रह्मा विधाताको कर्ता मानते हैं, उसी प्रकार जैन नाम धारण करके अपनेको परक कार्यका निमित्तकर्ता माने बड़ कर्म जीवको रामद्वेष सुख दुःख कराता है ऐसा माने वह भी प्रत्येक इन्द्र की स्वतंत्रताका नाश करनेवाला मिथ्याहृष्टि है। असुख इच्छिते वह मात्र अपनेमें मिथ्या मान्यताका कर्ता हो सकता है, किन्तु परका कर्ता तो तीन काल और तीमसोकमें भी नहीं हो सकता।

यदि निमित्तसे कार्य होता हो तो साक्षात् परमात्मा तीर्कर देवके पास समबधारणमें (कर्मसभामें) गया वहाँ सच्चा ज्ञान क्यों नहीं हुआ ? क्या भगवानके पास किछीका कल्याण रक्षा है कि वे दे दें ? सर्वज्ञ देव धारमाको हाथमें पकड़कर समयसमयें देता नहीं है। यदि सर्वज्ञ भगवानसे कस्याण होता हो तो एक ज्ञानी सभीका कल्याण कर देता किन्तु ऐसा कथो बतता ही नहीं। भगवान तो प्रत्यक्ष अपने ज्ञान द्वारा देखकर कहते हैं कि तू मेरे जैसी परिपूर्ण धर्ममूर्ति शक्तिका स्वामी है। तुझमें अकारणकारणत्व शक्ति विद्यमान है, वह प्रत्येक समयमें तेरी स्वतंत्रता दिखलाती है। देव साक्ष, पुत्र और शरीर सभी परद्रव्य हैं। आदिक सम्यक्त्व अज्ञानपुत्रकी पर्याय तेरे कारणसे उत्पन्न होती है परद्रव्यके कारणसे नहीं। रामकपी कर्ममें सम्यक्दर्शन कारण नहीं है। स्वइन्द्रके जालबनके अनुसार विठली बीठचण परिहृष्टि प्रत्य

हुई वह भी रागकी क्रियाका कारण नहीं है, अन्य तो निमित्त मात्र ही है। उपादान और निमित्तके भगडे अज्ञानतासे ही उत्पन्न होते हैं। वस्तुकी कोई भी शक्ति अन्य कारणोंकी अपेक्षा नहीं रखती, तथा अन्यका कार्य करे ऐसी शक्ति (योग्यता) वस्तुमे नहीं है। ऐसा निर्णय करे तभी स्वद्रव्यको पहिचान सकेगा और स्वाश्रित दृष्टिसे ही सम्यग्दर्शन होगा। शुद्ध पर्यायरूपी कार्य स्वद्रव्यसे ही होता है, शरीरसे, मन, विकल्प या वाणीसे नहीं होता—ऐसी स्वतंत्र वस्तुस्थिति लक्ष्यमे न आये तो सम्यग्दर्शन नहीं होगा।

स्वतंत्रतासे सुशोभित अनन्तशक्तियोंका धारक मैं आत्मा हूँ, उसमे स्वसवेदनज्ञान प्रगट न करे तो शुभराग तथा निमित्तका पक्ष नहीं छूटेगा। धर्मकी प्राप्तिके लिये अपने माने हुये विधिविधान अनन्तवार किये, तथापि आत्महितरूप कार्य कभी नहीं हुआ। सत्य वात श्रवण करनेको मिले तो उससे क्या हुआ? मजदूरोके यहाँ भी भाट-वारोट आकर उनकी सैकडो हजारो वर्ष पुरानी वशावलीको पढकर सुनाते हैं किन्तु दिन भरके श्रमसे थके हुए वे मजदूर लोग हुक्का-बीडी तथा वातोमे तल्लीन रहते हैं तब वारोट उनको कहता है कि तुमारे पूर्वज महान प्रतापी हो गए, उनके गुणगान सुनाता हूँ, जरा सुनो तो सही। तब वे कहते हैं कि “लवती गला” अर्थात् तुम अपनी सुनाते रहो, हम अपना कार्य कर रहे हैं। ठीक इसीप्रकार आचार्यदेव ससारी दुःखी प्राणीको सत्य वात श्रवण कराते हैं कि तेरे कुलमें ही सर्वज्ञ पिता हो गये हैं उनकी वात कहता हूँ। शुद्ध पर्यायके पिता चैतन्य द्रव्य हैं, उनमे कितनी शक्तियाँ हैं, उनका क्या स्वरूप है, उसे आचार्यदेव तुम्हे समझाते हैं। अरे! तेरी अपार शक्तियोंकी महिमा बतलायी जा रही है।

ज्ञानानन्दमय पूर्ण-अखण्ड द्रव्यस्वभाव पर दृष्टि देनेसे शुद्ध पर्याय उत्पन्न होती है—यह अपूर्व वात कही जा रही है। सांसारिक रुचिवाले प्राणी कहते हैं कि—आपके पास बहुत ऊँची दशाकी बात है,

वह बात इस समय नहीं अभी हममें इतनी योग्यता कहीं है ? ऐसा माननेवालेका असुख्य समय तत्त्वका प्रनादक करनेमें भवा जाता है ।

महो ! आत्माकी पर्यायमें राम कारण नहीं है तथा रामकी उत्पत्तिमें आत्म-द्रव्य कारण नहीं है । परकी पर्यायका भी मैं कारण नहीं हूँ—ऐसा प्रथम निर्णय करे वह जीव स्वसम्बुद्ध हो सकता है । अतीन्द्रिय आनन्दके अनुभव सहित सम्यग्दर्शन प्रगट होता है, और उसमें विशेष आनन्दमय क्षीणताका होना सो चारित्र्य है ।

बाह्यमें, शरीरकी या सुयत्नकी क्रियामें, विकल्पमें आत्माका चारित्र्य नहीं है—ऐसा समझाने कहा है ।

[इसप्रकार १४ वीं अकार्यकारणत्वसिद्धिका वर्णन पूरा हुआ ।]



आत्माकी बीबोंके प्रमाद को छुड़ाकर, आत्माकी परिपत्तिको मोक्षमार्गके प्रति उद्घासित करनेवाले सतोंको तथा उनकी परित्र शक्ति-को नमस्कार हो !

[१५]

• परिणाम्य-परिणामकत्वशक्ति •

स्व-परको परिपूर्ण रीतिसे जाने ऐसा आत्माका स्वभाव सामर्थ्य है। आत्माके स्वभाव सामर्थ्यको जो जाने उस जीवको "मैं मेरा कार्य नहीं साध सकूंगा" ऐसा अनुत्साहका भाव नहीं रहेगा, उसीप्रकार 'मैं परका करूँ' ऐसा अभिमान भी न रहे, अर्थात् परसे उदासीन होकर स्वभावका उत्साह बढ़े। स्वभावशक्तिके विश्वाससे चाहे जैसे प्रसंगोंमें भी वह उत्साहहीन नहीं होगा...किन्तु उत्साह-पूर्वक वह स्वकार्यको साधेगा।

चैतन्यमूर्ति भगवान् आत्मा परसे निराला है, उसके स्वभावमें अपने अनन्तगुण एकसाथ विद्यमान हैं, उनका यह वर्णन चलता है। अभीतक चौदह शक्तियोंका वर्णन हुआ है। चौदहवीं शक्तिमें ऐसा कहा है कि आत्माको किसी भी पर द्रव्यके साथ कार्यकारणपना नहीं है। अब आत्मामें स्व-परके ज्ञाता होनेका और स्व-परके ज्ञेय होनेका स्वभाव है—वह बात करते हैं। पर और स्वयं जिनका निमित्त है

ऐसे ज्ञेयाकार तथा ज्ञानाकारोंको ग्रहण करने और ग्रहण करनेके स्वभावरूप परिणामपरिणामकशक्ति आत्मामें है इसलिये आत्मा स्व-परका ज्ञाता हो और स्व-परका ज्ञेय हो ऐसा उसका स्वभाव है। परका करनेकी बात उड़ाकर फिर यह बात की है। आत्मामें परका करनेकी शक्ति नहीं है, परन्तु परको जाननेकी शक्ति है और वह भी बकेसे परको जाननेकी नहीं किन्तु स्व-पर दोनोंको जाननेकी शक्ति है। तथा आत्मा मन्यका काय नहीं होता परन्तु मन्यके ज्ञानका ज्ञेय हो ऐसा उसका स्वभाव है। आत्मा मात्र परको ज्ञात हो और स्वयं अपनेको ज्ञात न हो—ऐसा नहीं है; परन्तु स्व और पर दोनोंका ज्ञेय हो ऐसा उसका स्वभाव है।

आत्मा स्व-पर दोनोंको जानता तो है ही परन्तु परका कार्य नहीं करता कार्य तो मात्र स्वका हो करता है। आत्मा स्वयं ज्ञान-रूप होकर स्व-परको जानता है, आत्मामें ज्ञानाकारमें पर ज्ञेय निमित्त है और परके ज्ञानमें यह आत्मा ज्ञात हो ऐसा उसका स्वभाव है। अपने ज्ञानको और पर ज्ञेयोंको—इसप्रकार स्व-पर दोनोंको ग्रहण करे अर्थात् जाने ऐसी आत्मामें परिखुम्बशक्ति है। तथा स्व-पर दोनोंके ज्ञानमें ग्रहण हो अर्थात् ज्ञात हो ऐसी आत्मामें परिणामक शक्ति है। इसप्रकार आत्मा परिखुम्ब-परिणामक शक्तिवाला है। इस शक्तिमें ज्ञान और प्रमेयत्व दोनों भावोंका समावेश हो जाता है।

आत्मा स्वयं अपनेको और परको जाने ऐसी उसकी शक्ति है, और अपने तथा परके ज्ञानका ज्ञेय हो ऐसी आत्मामें शक्ति है। इसके अतिरिक्त परके साध कारखुम्बकादि कोई सम्बन्ध नहीं है। आत्मामें ज्ञानपरिणाममें भी ज्ञेय निमित्त है और पर जीविकी ज्ञानमें स्वयं निमित्त है पर-ज्ञेयोंको जाननेके स्वभावरूप परिणामित होनेकी शक्ति तो आत्मामें अपनी है, कहीं पर ज्ञेयोंके कारण ज्ञान नहीं होता। और आत्मा स्वयं अपने ज्ञानमें ज्ञात हो यह बात भी इस शक्तिमें समा जाती है।

वाणी ज्ञेय है, उस ज्ञेयको जाननेकी आत्माकी शक्ति है परन्तु उस ज्ञेयके कारण ज्ञान हुआ ऐसा नहीं है । और अनंत सिद्ध भगवन्त, अरिहन्त भगवतादिके ज्ञानमें प्रमेय होनेका आत्माका स्वभाव है, और स्वयं अपने ज्ञानमें अनंत सिद्ध भगवन्त, अरिहन्त भगवन्तादिको जाने ऐसी आत्माकी शक्ति है । भगवान ! यह तेरे सामर्थ्यको बात चल रही है । तुझे अपनी सामर्थ्यकी महिमा भासित नहीं हुई है, इसलिये परको महिमा देकर भटक रहा है, यदि स्वभाव-सामर्थ्यकी महिमाको समझले तो परकी महिमा दूर हो जाए और परिभ्रमणका अन्त आए । तुझमें अपना स्वयंका और परका ज्ञान करनेकी शक्ति है, और अपना तथा परका ज्ञेय होनेकी शक्ति है । तेरी एक एक पर्यायमें स्व-परका ज्ञान करनेकी और स्व-परका ज्ञेय होनेकी शक्ति है । —यह समझे तो 'स्वयं अपनेको ज्ञात नहीं हो सकता'—ऐसी शका न रहे । आत्मा मात्र परको ही जानता है—ऐसा जो मानता है, उसे आत्माके स्वभावका भान नहीं है । आत्मामें ऐसी दुगुनी शक्ति है कि वह स्व और पर दोनों को एक समयमें जान सकता है । शरीर चले अथवा रोग हो उसे जाननेकी आत्माकी शक्ति है परन्तु शरीरको लानेकी अथवा रोगको दूर करनेकी आत्माकी शक्ति नहीं है ।

जगतमें कोई भी पदार्थ ऐसा नहीं है कि उसे जाननेकी सामर्थ्य आत्मामें न हो । परिपूर्ण जाने ऐसा आत्माका स्वरूप है, अपूर्ण जाने राग-द्वेष हो वह आत्माका स्वरूप नहीं है । आत्माको पर्यायमें धर्म होता है और स्वयंको उसकी खबर नहीं हो सकती ऐसा जो मानता है उसने आत्माकी इस शक्तिको नहीं माना है । आत्मामें जो धर्म पर्याय प्रगट हुई वह पर्याय स्वयं अपनेको जानती है, त्रिकाली द्रव्य-गुणको जानती है और परको जानती है ऐसी उनकी सामर्थ्य है । ज्ञान कही अर्थात् नहीं है कि वह स्वयं अपनेको न जाने । धर्मी जानता है कि 'स्व-पर प्रकाशक शक्ति हमारी ।' आत्माके ज्ञाता स्वभावमें स्वयं अपनेको जानते हुए लोकालोक भी ज्ञात हो—ऐसा स्व-पर प्रकाशक सामर्थ्य है ।

स्व-परको जाने और स्व-परका ज्ञेय हो ऐसी परिणम्य-

परिणामक शक्ति मात्र जीवमें ही है इसलिये वह विधेय है। प्रमेयत्व पुत्र तो समस्त द्रव्योंमें है परन्तु स्व-परको ज्ञाननेकी सामर्थ्य जीवके अतिरिक्त अन्य किसी द्रव्यमें नहीं है। जीवमें तो ज्ञातापना और प्रमेयत्वपना (—श्रेयपना) दोनों हैं, इसलिये जीवकी सामर्थ्य कुतुहल है। बड़ द्रव्यमें अपनेको अथवा परको ज्ञाननेकी शक्ति नहीं है। मात्र जीवका प्रमेय होनेकी उसकी शक्ति है जीवको कुछ करे ऐसी कोई शक्ति बड़में नहीं है। बड़में ज्ञान नहीं है इसलिये वे बड़ परार्थ आत्माको विषय (प्रमेय) बनाए ऐसी उनमें शक्ति नहीं है। आत्मामें ही ऐसी शक्ति है कि स्वयं स्व-पर श्रेयोंको ज्ञानका विषय बनाए, और स्व-परके ज्ञानका विषय बने। जो ऐसे स्वभावको ज्ञान ले उसे परकी ओर से उदासीनता हुए बिना नहीं रहती और स्वभाव धर्ममें संका नहीं रहती स्वयं अपने धर्मको वह निःसंक रूपसे जान लेता है। आत्माके ऐसे स्वभावको जानता हो उस जीवको 'मैं अपना कार्य नहीं कर सकता' ऐसा अनुत्साह मान नहीं रहता इसलिये परसे उदासीनता होकर स्वभावका उत्साह बढ़ता है। मैं अपने आत्माको नहीं पहिचान सकता—ऐसा वह अनुरसाहित नहीं होता इसलिये जो ऐसी प्रतीति करे उसके आत्माकी कोई शक्ति हीन नहीं रहती परन्तु अस्वकालमें पूर्णता हो जाती है।

मैं स्व-परका प्रकाशक हूँ और स्व-परके ज्ञानका श्रेय होनेका मेरा स्वभाव है, ऐसा जानकर स्वयं अपने आत्माको ही अपने ज्ञानका श्रेय बनाकर एकाग्र होनेसे उस पर्यायमें सर्वज्ञ-ज्ञान-चारित्र्य और तप-इन चारों आराधनाओंका समावेश हो जाता है। ज्ञानको अन्तर्मुख करके अपने आत्माको श्रेय बनाना वह मोक्षमान है।

अहो ! आत्माके आत्मत्वमें भ्रूसते भ्रूसते भीतराची संतों के आत्माकी शक्तियोंका अद्भुत वर्णन किया है। आत्मामें तो एक साव अनन्त शक्तियाँ हैं, परन्तु भाषामें तो कुछ ही जाती हैं। इसलिये यहाँ ४७ शक्तियोंका वर्णन करके फिर "इत्यादि..." कहकर आचार्यदेव समेट संये। संत कहते हैं कि अहो ! कितने नाम सिये जायें ? छत्र अत्य है

और आत्माकी शक्तियाँ अनत हैं, तब फिर भापासे कैसे पूरा पड सका है ? अनत शक्तियोंका पृथक्-पृथक् वर्णन हो सके ऐसे शब्द ही कहाँ हैं ? और ऐसा समय भी कहाँ है ? हमें तो अपने आत्माका कार्य करना चाहिए ! हमें अपना केवलज्ञान लेनेका कार्य करना है । हम केवलज्ञान प्रगट करेंगे उसमें अनत शक्तियाँ प्रत्यक्ष दिखाई देंगी, वाणी-में सब कुछ नहीं आता, तथापि यहाँ जो शक्तियोंका वर्णन किया है उसमें आचार्यदेवने बहुत-बहुत रहस्य भर दिया है ।

आत्मामें अनादि अनत एक ऐसी शक्ति है कि स्वयं ज्ञाता भी हो और ज्ञेय भी हो, स्वयं अपना भी हो और परका भी ज्ञाता हो, और अपना ज्ञेय हो और परके ज्ञानका भी ज्ञेय हो ।—आत्माकी ऐसी शक्तिको परिणाम्य-परिणामक शक्ति कहते हैं । आत्मा परको नहीं जानता अथवा स्वयं अपनेको नहीं जानता—ऐसा जो मानता है उसने आत्माकी इस शक्तिको नहीं जाना है, इसलिये वह आत्माको ही नहीं समझा है ।

आत्मामें स्व-परका ज्ञेय होनेका स्वभाव है ऐसा कहा, परन्तु उससे ऐसा नहीं समझना कि इन्द्रियज्ञानसे भी आत्मा ज्ञाता होता है । आत्मा इन्द्रियज्ञानसे ज्ञात नहीं होता ऐसा उसका सूक्ष्म स्वभाव है, और अतीन्द्रिय ज्ञानसे ज्ञात हुए बिना न रहे ऐसा उसका स्वभाव है ।

आत्माका ज्ञान स्व-पर दोनोंको जानने वाला है, इसलिये सबको जाननेका ज्ञानका स्वभाव है, परन्तु कहीं राग द्वेष करनेका ज्ञानका स्वभाव नहीं है । चारित्रिके अपराधसे राग-द्वेष हो उन्हें भी जाननेकी ज्ञानकी शक्ति है, और वे राग-द्वेष ज्ञानके ज्ञेय होते हैं । देखो रागमें ऐसी शक्ति नहीं है कि स्व परको जान सके, परन्तु ज्ञानमें ऐसी शक्ति है कि स्व-परको जान ले और शरीरादि पर वस्तुओंमें ऐसी योग्यता है कि ज्ञानके ज्ञेय हो, परन्तु ज्ञानको कुछ लाभ हानि करें ऐसी सामर्थ्य उनमें नहीं है । और ज्ञानमें ऐसी शक्ति है कि समस्त ज्ञेयोंको जाने, परन्तु किसी ज्ञेयमें फेरफार करे ऐसी उसकी शक्ति नहीं है । जिसप्रकार स्वच्छ दर्पणमें सामने वाले पदार्थ ज्ञात हो ऐसी उसकी योग्यता है और सामने वाले पदार्थोंमें भी उस प्रकारकी योग्यता है,

किन्तु सामनेबासे पदाबोमें वर्ण्य कुछ भी नहीं करता, उसी प्रकार आत्माके स्वच्छ ज्ञान—वर्ण्यमें समस्त पदार्थ भवभासित हो भवति ज्ञात हो ऐसी उसकी शक्ति और सामने बासे पदाबोमें भी ऐसा प्रमेय स्वभाव है। परन्तु इस समय सामने बासे पदाबोको भक्तिक बर्ण्य नहीं करना है इस समय तो आत्माकी शक्तियोंका बर्ण्य करना है। स्व—परको जाननेकी और स्व—परका प्रमेय होनेकी आत्माकी शक्ति है। आत्माकी यह शक्ति उसके द्रव्य—गुण—पर्याय तीनोंमें व्याप्त है, इसलिये द्रव्य भी ज्ञात होता है। गुण भी ज्ञात होते हैं और पर्याय भी ज्ञात होती हैं—ज्ञान इन सबको जानता है।

आत्माका ज्ञान स्वभाव तो द्रव्य—गुण—पर्याय तीनोंमें विद्यमान है, परन्तु राम—द्रोपादि भाव कहीं द्रव्य—गुण—पर्याय तीनोंमें विद्यमान नहीं हैं वे तो मात्र चारित्र्य गुणकी एक समयकी पर्यायमें व्यापक हैं, उसी समय साबमें दूसरे धर्मत गुणोंकी पर्यायमें बर्ण्यती हैं, उनमें वह राग व्याप्त नहीं होता। ऐसा होने पर भी धर्मत गुणोंके कुछ विषय पर इति न रखकर अशुद्ध राग बितना ही मैं है—राग हितकर है, ऐसा अज्ञानी धनुमवन करता है वह मिथ्यात्व है अशुद्ध रागका आवरण करके धर्मत गुणोंका अनावरण करना वह धर्मत उपायका अर्थात् धर्मत गुणका कारण है।

राम सम्पूर्ण आत्मामें व्याप्त नहीं है परन्तु ज्ञान सम्पूर्ण आत्मामें व्याप्त है और प्रमेयत्व भी सम्पूर्ण आत्मामें व्याप्त है। आत्माके ज्ञानमें सब कुछ जाननेकी शक्ति है, कोई भी द्रव्य गुण—पर्याय आत्मामें ज्ञानमें ज्ञात हुए बिना नहीं रहते। यदि पुरुष न जाने तो उस ज्ञापका परिष्कृत अर्थात् है, पूर्ण ज्ञानमें कुछ भी ज्ञात हुए बिना नहीं रहता। यही इतिके विषयमें तो पूर्ण स्वभावसामर्थ्यकी ही बात है। अस्तमूर्ख होकर उसकी प्रतीति करनेसे शरीर—मन बाणी अथवा राग—द्रोप यह सब ज्ञानसे दृष्ट रहें और ज्ञात करने योग्य ही रहे आत्मा स्व—परका ज्ञाता हुआ और स्वयं अपना ज्ञेय भी हुआ—ऐसा ज्ञान करना वह

धर्म है। ऐसे ज्ञानके बिना अन्य किसी प्रकारसे धर्म नहीं हो सकता।

चौदहवीं अकारणकारणशक्तिमें ऐसा कहा है कि—आत्मा परका कारण नहीं है। शरीरका हलन चलन ज्ञानमें ज्ञात हो ऐसी आत्माकी शक्ति है, परन्तु शरीरके हलन-चलनमें कारण हो सके ऐसी कोई शक्ति आत्मामें नहीं है, और पर वस्तु ऐसी पराधोन नहीं है कि वह आत्माके कारण हलन-चलन करे, और उसमें ऐसी भी शक्ति नहीं है कि वह आत्माको ज्ञान करनेमें सहायक हो, उसमें मात्र ज्ञेय होनेका स्वभाव है और आत्माका ज्ञाता स्वभाव है। वस ! परके साथ ज्ञेय ज्ञायकके अतिरिक्त अन्य कोई सम्बन्ध नहीं है। स्व-परको जाननेवाला और स्व-परके ज्ञानमें ज्ञात होने योग्य ऐसा मेरा स्वभाव है, परन्तु उससे आगे बढ़कर रागादिको करे ऐसी कोई त्रैकालिक शक्ति नहीं है। पर्यायमें जो क्षणिक रागादि होते हैं वे कहीं परके कारण नहीं होते परन्तु वह अपनी ही पर्यायिका अपराध है, परन्तु सदैव रागको करता ही रहे ऐसा आत्माका स्वरूप नहीं है, और आत्मा शरीरादि परके कार्य करे अथवा पर वस्तु आत्माका कार्य करे ऐसा कदापि नहीं होता। निमित्तकी मुख्यतामें कभी कार्य नहीं होता मात्र कथन-होता है जैसे घीका घडा कहा जाता-होता नहीं।

आत्मा स्व-परका ज्ञेय होता है ऐसा कहा, वहाँ परका अर्थात् दूसरे जीवोंके ज्ञानका ज्ञेय होता है परन्तु कहीं जडका ज्ञेय नहीं होता; क्योंकि जडमें ऐसी शक्ति नहीं है कि वह किसीको ज्ञेय बना सके। जडको किंचित् खबर नहीं है, परन्तु आत्माको अपनी और जडको—दोनोंकी खबर है। आत्माके ऐसे स्वभावको जाननेसे स्वयको अपनी खबर पडती है। “सम्यक्दर्शनं तो अरूपी सूक्ष्म वस्तु है, इसलिये आत्माको उसकी खबर नहीं पडती”—ऐसा अज्ञानी मानते हैं, परन्तु ऐसा नहीं है। अपनेमें सम्यक्दर्शन पर्याय प्रगट हुई उसे भी ज्ञेय करनेकी आत्माकी शक्ति है। यदि स्वयको अपनी खबर न पडे तो निश्चयता कैसे हो ? और स्वभावकी प्रतीतिमें निश्चयता हुए बिना साधक जीव

वस्तुकी साधना कैसे करे ? ज्ञान प्राप्त हुआ और प्रतीति हुई वही स्वभावका सम्बन्ध नहीं रहता ।

राम-द्वेषमें ज्ञानका श्रेय होनेकी योग्यता है परन्तु उस राम-द्वेषमें ऐसी शक्ति नहीं है कि वह जाने घपवा जाननेकी सहायता दे । व्यवहाररत्नत्रयका जो शुभराग है वह ज्ञानका श्रेय है परन्तु वह ज्ञानमें सहायक नहीं है । और ज्ञान स्वभावमें ऐसी शक्ति है कि वह स्व-पर सबको जाने रागको भी जाने परन्तु रागको उत्पन्न करे घपवा उससे साधन से ऐसा उसका (ज्ञान स्वभावका) स्वरूप नहीं है ।

इस जगत्के अनन्तानन्त पदार्थोंमें कोई जीव है कोई जड़ है जीव है वह जीवके कारण है और जड़ है वह जड़के कारण है किसीके कारण कोई नहीं है । कोई कहे कि 'यह जीव क्यों ? —तो कहते हैं कि ऐसा ही उसका स्वभाव है' 'यह जड़ क्यों ? तो कहते हैं कि ऐसा ही उसका स्वभाव है । जिसप्रकार चेतन और जड़ पदार्थ घपने-घपने स्वभावसे ही चेतन या जड़ हैं, उनका घन्य कोई कारण नहीं है' उसीप्रकार उन चेतन और जड़ पदार्थोंकी प्रत्येक समयकी घबस्था जो घपने-घपने कारणसे है । कोई पूछे कि 'ऐसी पर्याय क्यों हुई ?'—तो कहते हैं कि ऐसा ही उनका पर्याय स्वभाव है घन्य कोई उनका कारण नहीं है । जो द्रव्य जो गुण जो पर्याय जैसे हैं वैसे ही उसे जाने ऐसा आत्माका ज्ञायकस्वभाव है ऐसे स्वभावके निर्णयसे सम्यग्ज्ञान और भीतरघमता होती है । ऐसे स्वभावका निर्णय किये बिना कभी जो सम्यग्ज्ञान या भीतरघमता नहीं हो सकती ।

आत्माका ऐसा स्वभाव है कि शरीरादिकी जो क्रिया हो उसके ज्ञानरूपसे परिणामित हो परन्तु शरीरादिकी क्रियाको करके रूप परिणामित हो ऐसी आत्माकी शक्ति नहीं है । मिथ्याहृष्टि आत्माके ज्ञान स्वभावको नहीं जानता और परकृत स्वमानता है परन्तु परका कर्ता तो वह भी नहीं हो सकता वह अपने राम-द्वेष-मोहका कर्ता होता है ।

कोई कहे कि इस समय तो जीवको देखना संभव है न ?

परन्तु सयोगका अर्थ है पृथक् । जीव और देह इस समय भी पृथक् हैं इसलिये उनका सयोग कहा गया । यदि वे पृथक् न होते किन्तु एकमेक होते तो उसे सयोग नहीं कहा जाता, परन्तु स्वभाव कहा जाता । सयोग तो दो पृथक् पदार्थोंका होना है, इसलिये दो पदार्थोंका सयोग कहते ही उन दोनोका भिन्नत्व सिद्ध होता है । इस समय भी जीव और शरीर—दोनों 'दो' पदार्थ हैं कि 'एक' हैं ? जो दोनो एक हो तो सयोग नहीं कहा जा सकता । इस समय भी वे दोनो पृथक्-पृथक् दो पदार्थ हैं । इस प्रकार भिन्नत्वके ज्ञानपूर्वक सयोगको जानना वह व्यवहार है, परन्तु भिन्नत्वके ज्ञान बिना मात्र सयोगको जानने जायेगा तो उसमे जड-चेतनकी एकत्वबुद्धिसे मिथ्याज्ञान हुए बिना नहीं रहेगा । देखो, दूध और पानीका सयोग है परन्तु उन दोनोका स्वभाव भिन्न है, इसलिये अग्नि पर चढ़ानेसे पानी भाप बनकर उड जाता है और दूध गाढा होकर उसका मावा बन जाता है । दोनो एक ही स्थान पर विद्यमान होने पर भी और दोनोको अग्निका एक-सा निमित्त होने पर भी दोनोके स्वभाव पृथक् हैं इसलिये ऐसा होता है । उसीप्रकार आत्मा और शरीर एक ही क्षेत्रमे होने पर भी उनका स्वभाव भिन्न है, आत्मामे तो सिद्ध दशाका अमेद भाव प्रगट होता है और शरीरके परमाणु छिन्न-भिन्न होकर उड जाते हैं । संयोगके समय भी स्वभावकी भिन्नता है । मिथ्यादृष्टि जीव त्रिकाली स्वभावको न देखकर मात्र सयोगको देखते हैं, इसलिये उनकी दृष्टि परमेसे नहीं हटती । छहो द्रव्योंका स्वभाव भिन्न-भिन्न है, और प्रत्येक द्रव्यमे अपनी-अपनी काललब्धि है । अकेले जीवमें ही काललब्धि है । ऐसा नहीं है, परन्तु प्रत्येक परमाणुमे भी उसकी अपनी समय-समयकी काललब्धि है, सभी स्वतन्त्रतया अपनी काललब्धिसे परिणमित हो रहे हैं, जीव उनका कर्ता नहीं है किन्तु ज्ञाता है ।

जीवका स्वभाव स्व-पर ज्ञेयोंको "ग्रहण करनेका" है, "ग्रहण"का अर्थ यह नहीं है कि हाथसे परद्रव्यको पकडता है, जीवके कही हाथ-पैर नहीं हैं कि वह परद्रव्यको पकडे, ग्रहण करना अर्थात्

वस्तुकी साधना कैसे करे ? ज्ञान जागृत हुआ और प्रतीति हुई वहाँ स्वभावका सम्बन्ध नहीं रहता ।

राग-द्वेषमें ज्ञानका श्रेय होनेकी योग्यता है परन्तु उस राग-द्वेषमें ऐसी शक्ति नहीं है कि वह जाने प्रथवा जाननेकी सहायता दे । व्यवहाररत्नत्रयका जो सुभराग है वह ज्ञानका श्रेय है, परन्तु वह ज्ञानमें सहायक नहीं है । और ज्ञान स्वभावमें ऐसी शक्ति है कि वह स्व-पर सबको जाने रागको भी जाने परन्तु रागको उत्पन्न करे प्रथवा उससे साध से ऐसा उसका (ज्ञान स्वभावका) स्वरूप नहीं है ।

इस जगत्के अनन्तानन्त पराधर्मोंमें कोई भीष है कोई अङ्ग है भीष है वह भीषके कारण है और अङ्ग है वह अङ्गके कारण है किसीके कारण कोई नहीं है । कोई कहे कि यह भीष क्यों ? —तो कहते हैं कि ऐसा ही उसका स्वभाव है यह अङ्ग क्यों ? तो कहते हैं कि ऐसा ही उसका स्वभाव है । जिसप्रकार चेतन और अङ्ग पराधर्म अपने-अपने स्वभावसे ही चेतन या अङ्ग हैं, उनका धर्म कोई कारण नहीं है उसी-प्रकार उन चेतन और अङ्ग पराधर्मोंकी प्रत्येक समयकी धवस्था भी अपने-अपने कारणसे है । कोई पूछे कि ऐसी पर्याय क्यों हुई ? —तो कहते हैं कि ऐसा ही उनका पर्याय स्वभाव है धर्म कोई उनका कारण नहीं है । जो द्रव्य जो पुरुष जो पर्याय वैसी है, वैसा ही उसे जाने ऐसा आत्माका ज्ञानस्वभाव है, ऐसे स्वभावके निर्णयसे सम्यग्ज्ञान और नीतरामता होती है । ऐसे स्वभावका निर्णय किये बिना कभी भी सम्यग्ज्ञान या नीतरामता नहीं हो सकती ।

आत्माका ऐसा स्वभाव है कि शरीरशिकी जो किम्या हो उसके ज्ञानरूपसे परिणमित हो परन्तु शरीरशिकी किम्याको करने रूप परिणमित हो ऐसी आत्माकी शक्ति नहीं है । किम्याहति आत्माके ज्ञान स्वभावको नहीं जानता और पर कर्तृत्व मानता है परन्तु परका कर्ता तो वह भी नहीं हो सकता वह अपने राग-द्वेष-मोहका कर्ता होता है ।

कोई कहे कि इस समय तो भीषको बेहका संशय है न ?

परन्तु संयोगका अर्थ है पृथक् । जीव और देह इस समय भी पृथक् हैं इसलिये उनका संयोग कहा गया । यदि वे पृथक् न होते किन्तु एकमेक होते तो उसे संयोग नहीं कहा जाता, परन्तु स्वभाव कहा जाता । संयोग तो दो पृथक् पदार्थोंका होना है, इसलिये दो पदार्थोंका संयोग कहते ही उन दोनोंका भिन्नत्व सिद्ध होता है । इस समय भी जीव और शरीर—दोनों 'दो' पदार्थ हैं कि 'एक' हैं ? जो दोनों एक हो तो संयोग नहीं कहा जा सकता । इस समय भी वे दोनों पृथक्-पृथक् दो पदार्थ हैं । इस प्रकार भिन्नत्वके ज्ञानपूर्वक संयोगको जानना वह व्यवहार है, परन्तु भिन्नत्वके ज्ञान विना मात्र संयोगको जानने जायेगा तो उसमें जड़-चेतनकी एकत्वबुद्धिसे मिथ्याज्ञान हुए विना नहीं रहेगा । देखो, दूध और पानीका संयोग है परन्तु उन दोनोंका स्वभाव भिन्न है, इसलिये अग्नि पर चढ़ानेसे पानी भाप बनकर उड़ जाता है और दूध गाढ़ा होकर उसका मावा बन जाता है । दोनों एक ही स्थान पर विद्यमान होने पर भी और दोनोंको अग्निका एक-सा निमित्त होने पर भी दोनोंके स्वभाव पृथक् हैं इसलिये ऐसा होता है । उसीप्रकार आत्मा और शरीर एक ही क्षेत्रमें होने पर भी उनका स्वभाव भिन्न है, आत्मामें तो सिद्ध दशाका अभेद भाव प्रगट होता है और शरीरके परमाणु छिन्न-भिन्न होकर उड़ जाते हैं । संयोगके समय भी स्वभावकी भिन्नता है । मिथ्यादृष्टि जीव त्रिकाली स्वभावको न देखकर मात्र संयोगको देखते हैं, इसलिये उनकी दृष्टि परमेंसे नहीं हटती । छोटी द्रव्योंका स्वभाव भिन्न-भिन्न है, और प्रत्येक द्रव्यमें अपनी-अपनी काललब्धि है । अकेले जीवमें ही काललब्धि है । ऐसा नहीं है, परन्तु प्रत्येक परमाणुमें भी उसकी अपनी समय-समयकी काललब्धि है, सभी स्वतन्त्रतया अपनी काललब्धिसे परिणमित हो रहे हैं, जीव उनका कर्ता नहीं है किन्तु ज्ञाता है ।

जीवका स्वभाव स्व-पर ज्ञेयोंको "ग्रहण करनेका" है, "ग्रहण"का अर्थ यह नहीं है कि हाथसे परद्रव्यको पकड़ता है, जीवके कभी हाथ-पैर नहीं हैं कि वह परद्रव्यको पकड़े, ग्रहण करना अर्थात्

आमता—ऐसा समझना चाहिये । स्व—पर ज्ञेय कहे उसमें त्रिकासी
द्रव्य—गुण और उनमें अनेक हुई भीतरामी पर्याय वह स्वज्ञेय है और
स्वबह्वाररत्नमयका रूप वह पर ज्ञेय है, क्योंकि वह जीवका स्वभाव
नहीं है । यह समझनेसे अज्ञान—ज्ञानमें कुछ अतन्मयका ग्रहण हुआ और
विपरीत भाव्यताका त्याग हुआ वह अपूर्व धर्म है । यही द्रव्यदृष्टिसे
आत्माके त्रिकासी स्वभावकी बात है यदि उसकी धृष्टा करे तो पर्याय
के रसादिको मुख्यता न रहे परन्तु ज्ञान—स्वभावकी मुख्यता—
अधिकता रहे इसलिये जो रसादि हों उनमें पर्यायबुद्धि न रहे ।

बीस वर्षका इकसोठा पुत्र बीमार हो जाये वहाँ ज्ञान उसे
जानता है, तथा बचानेकी इच्छा होती है उसे भी ज्ञान जानता है
परन्तु ज्ञानमें या इच्छामें ऐसी शक्ति नहीं है कि पुत्रके शरीरको निरोगी
बना दे । इच्छा और राय—दोनों ज्ञानके अंग हैं; ज्ञान वास्तवमें
इच्छाको भी नहीं करता तब फिर वह परको बचाए यह बात ही
कहाँ रही ?

समसंस्करणमें साक्षात् भगवान् विराज रहे हों उनकी सेवाका
भाव हो और भगवान्की मूर्तिकी स्थापना करके उनकी भक्ति का भाव
पाये परन्तु वहाँ भगवन्मा जानते हैं कि वास्तवमें भगवान् इस आत्मा
का कुछ भी नहीं कर देते भगवान् भी मेरे ज्ञानके अंग हैं । इसीप्रकार
बड़कर्म भी ज्ञानके अंग हैं, राय करके आत्माको परिभ्रमण कराएँ
ऐसी शक्ति उनमें नहीं है । कर्मोंमें ऐसा कोई कुछ नहीं है कि वे आत्मा-
को परिभ्रमण कराएँ; तब फिर कर्म आत्माको परिभ्रमण कराते हैं
यह बात कहसि साया ? कर्म भी ज्ञेय है और तुम्हें उन्हें भी जाननेकी
शक्ति है । देखो यह ज्ञानधामर्षकी महिमा ! अमुक निमित्तसे लाभ
होता है और अमुकसे हानि होती है यह बात ही नहीं रहती ज्ञानमें सब
ज्ञेय है, उसमें भीतरात्मभाव है । यह सब और यह धर्मिष्ठ ऐसा ज्ञानमें
नहीं है और ज्ञेयमें भी नहीं है । इसमें ज्ञानकी पुष्टि होती है और
निमित्ताधीन इष्टि प्राप्त होती है ।

विकारको करे ऐसा भी आत्माका त्रिकालीस्वभाव नहीं है, तब फिर जडको या परको करे—यह तो बात ही कहां रही ? जिस-प्रकार ईश्वर जगतका कर्ता है—ऐसा माननेवाले अन्यमती मिथ्यादृष्टि हैं, उसीप्रकार कोई जैनमतानुयायी भी यदि ऐसा माने कि जडकर्म जीवके गुण-दोषका कर्ता है, आत्मा परका कर्ता है, तो वे भी मिथ्या-दृष्टि ही हैं। जीव कर्मोंको नहीं करते और कर्म जीवको परिभ्रमण नहीं कराते, जीव न तो शरीरमें रहता है और न शरीरको चलाता है, जीव तो नित्य अपने अनतगुणधाम असख्यप्रदेशोमें रहता है। वास्तवमें जीव या शरीर कोई मरते नहीं हैं, क्योंकि जीवका या शरीरके रजकणोंका सर्वथा नाश नहीं होता, मात्र उनकी अवस्था अपने-अपने कारण बदलती रहती है। इसलिये मैं पर जीवको मारता हूँ या वचाता हूँ—ऐसी मान्यता वह अज्ञान है। आत्मामें ऐसी शक्ति है कि स्व-पर सबको जाने और स्व-परके ज्ञानमें ज्ञात हो। आत्माके ऐसे स्वभावको समझे बिना राग कम करके पुण्य-वध करे तो भी मिथ्या-अभिप्रायके कारण चौरासीके अवतारमें परिभ्रमण करेगा ही परन्तु जन्म-मरणका अन्त नहीं आयेगा।

यह आत्माकी त्रिकाली शक्तियोंका वर्णन चल रहा है। आत्माकी कोई भी शक्ति परके या रागके आश्रयसे नहीं है, क्षणिक पर्यायके अथवा एक-एक शक्तिके आश्रयसे भी वह नहीं है, परन्तु अनतशक्तिके पिण्डरूप आत्मद्रव्यके आश्रयसे ही सब शक्तियाँ विद्यमान हैं, इसलिये उस द्रव्यसन्मुख देखकर ही इन समस्त शक्तियोंकी यथार्थ स्वीकृति हो सकती है।

आत्मामें ऐसी शक्ति नहीं है कि वह दूसरोको समझा दे, परन्तु दूसरोके ज्ञानमें ज्ञात हो और स्वयं दूसरोको जाने ऐसी उसकी सामर्थ्य है। ज्ञानस्वभावकी महिमाका विश्वास करनेसे अपनेमें स्व-पर प्रकाशक सामर्थ्य प्रगट हो जाता है, और अन्य जिन जीवोंमें उसप्रकारका ज्ञानसामर्थ्य प्रगट हो उनके ज्ञानमें ज्ञेय होनेका भी आत्माका

स्वभाव है। यदि कोई ऐसा माने कि केवली भयवान इस आत्माकी तीनों कासकी पर्यायोंको वर्तमानमें नहीं जानते किन्तु जब जो पर्याय हो उससमय उसे जानते हैं,—तो उसने आत्माके प्रमेय स्वभावको ही नहीं जाना है और केवलीको भी नहीं जाना है वह जोन स्पृष्ट मिथ्याहृष्टि है। अपने स्वभावसे ही स्व-परको जाने ऐसा आत्माका सामर्थ्य है उसके सबसे जो बाखी-दाखारिसे ज्ञानका होना मानता है उसे भी आत्माके ज्ञान-स्वभावकी खबर नहीं है। पर पराधीन आत्माके ज्ञानका ज्ञेय होनेका स्वभाव है, परन्तु वे ज्ञानके कारण हों ऐसा तो उनका भी स्वभाव नहीं है। इन्द्रिय-गुण-पर्याय तीनों ज्ञानमें जात हों ऐसा स्वभाव है यदि तीनों ज्ञानमें जात न हों तो वे ज्ञेय नहीं रहते और उनका सत्पता ही सिद्ध नहीं होता और यदि ज्ञानमें उन तीनों को जाननेका सामर्थ्य न हो तो वह ज्ञान ही नहीं रहता। ज्ञानका स्वभाव सबको जाननेका है और ज्ञेयका स्वभाव ज्ञानमें प्रमेय होनेका है। इन्द्रिय-गुण-पर्याय तीनोंको न जाने और वस्तुको मात्र नित्य ही माने अपना सर्वथा खणिक ही माने तो वह ज्ञान अप्रमाण्य है उसे प्रमाण्य ज्ञान ही नहीं है परन्तु मिथ्याज्ञान है उस ज्ञानके अनुसार प्रमेय वस्तु जन्ममें नहीं है और जैसी वस्तु है वैसा उसे ज्ञान नहीं है। आत्माके परिणम्यपरिणामक स्वभावकी बराबर समझ से तो मिथ्या-ज्ञान न रहे। इस एक शक्तिमें स्व-पर प्रकाशक ज्ञान और प्रमेयत्व—दोनोंकी चिन्ति हो जाती है।

[—यहाँ पत्रहवीं परिणम्यपरिणामकत्व शक्तिका बर्णन पूरा हुआ।]



[१६]

● त्यागोपादानशून्यत्वशक्ति ●

अनंत शक्तियोंका पिण्ड ज्ञानस्वरूप मेरा आत्मा है, वह अप्राह्य ऐसे परद्रव्यको अथवा विकारको ग्रहता नहीं, व गृहीत ऐसे निजस्वभावको कभी छोड़ता नहीं, सदा अपने ज्ञानस्वरूपमें निश्चल रहता है ।—इस प्रकार धर्मी अपनी आत्माको ग्रहण—त्याग रहित एकरूप देखता है । ऐसे स्वरूपके अवलंबनसे उसको पर्यायमें मोक्षमार्ग प्रगट होता है व रागादि टलते जाते हैं ।

ज्ञानस्वरूप कहकर आत्माकी पहिचान करायी वहाँ ज्ञानके साथ दूसरे अनंत धर्म भी विद्यमान हैं । उनमें एक त्यागोपादानशून्यत्व नामकी शक्ति है, इसलिये आत्मा नियतरूपसे ऐसे स्वरूपमें रहता है जो न्यूनानधिक नहीं होता । देखो, इसमें पर्यायबुद्धिके घुरें उड़ जाते हैं । परका ग्रहण—त्याग तो आत्मामें ही ही नहीं और विकारका ग्रहण—त्याग भी आत्माके त्रिकालीस्वरूपमें नहीं है । त्रिकाली स्वरूपमें

विकारको छोड़ूँ और निर्मल पर्यायको ग्रहण करूँ—ऐसा भी नहीं है; वह तो पर्यायदृष्टिमें है। द्रव्यदृष्टिसे देखने पर आत्मा अपने ज्योंका त्यों स्वरूपमें निश्चलरूपसे विद्यमान है; वह विकल सिद्धसमान है, उसके स्वभावमें किञ्चित् न्यूनधिकता नहीं होती। पर्यायमें विकार हो और वह दूर होकर निर्मलता प्रकट हो परन्तु उससे विकाली द्रव्यमें कुछ भी न्यूनधिकता नहीं हो जाती। वर्तमान अंशकी ओर देखें तो पर्यायमें न्यूनधिकता दिखाई देती है, परन्तु विकाली द्रव्यस्वभावसे देखने पर आत्मा न्यूनधिकता रहित नियत एकरूप स्वरूपमें ही स्थित है एकरूप है। पर्यायके अंशमें जो न्यूनधिकता दिखाई देती है वह व्यवहारमयका विषय है, इसलिये असूतार्थ है—यहाँ सूतार्थदृष्टिमें उसका निषेध करके कहते हैं कि—आत्माका विकाली स्वभाव ग्रहण—त्यागसे रहित है उसमें कुछ भी न्यूनधिक नहीं होता। ऐसे स्वभावकी दृष्टि करनेसे पर्यायमें राग दूर होकर भीतरागभाव हो जाता है परन्तु वह भी व्यवहारका विषय है। यहाँ तो सम्यक् निश्चयकी प्रधानता है। व्यवहारकी प्रधानता नहीं है।

आत्मामें पर द्रव्यका तो ग्रहण—त्याग नहीं है, परन्तु रागका ग्रहण—त्याग भी आत्माके विकाली स्वभावमें नहीं है। विकाली स्वभाव तो रामके जभाव स्वरूप ही है—रामका त्याग कर और निर्मलपर्यायको ग्रहण करूँ—ऐसा विकाली स्वभावमें नहीं है। यदि विकाली स्वभावमें रामका ग्रहण—त्याग हो तो वह विकल होता ही रहे। सिद्धरूपमें भी आत्मा रागका ग्रहण—त्याग करता ही रहे, तो पूर्णता कभी हो ही नहीं सकती इसलिये द्रव्यस्वभावसे आत्माको रामका ग्रहण—त्याग नहीं है ऐसा त्यागोपादान्मुस्यत्व स्वभाव है।

और विकाली स्वभावसे देखने पर आत्मा एकरूप है, उसके स्वरूपमें कुछ न्यूनधिकता नहीं होती। संसार पर्यायके समय आत्माके विकाली गुणोंमें कुछ कम हो गया और मोक्षपर्याय प्रकट होने पर कुछ बढ़ गया—ऐसा नहीं है, प्रकटा संसार रक्षामें अल्पपर्याय प्रकट हो

उस समय द्रव्यमे शक्तिरूपसे बहुत कुछ शेष रहा, और मोक्षकी पूर्ण पर्यायि प्रगट हुई उस समय द्रव्यमे शक्ति अल्प रह गई—ऐसा भी नहीं है। इस समय तो आत्माके एकरूप अस्तित्वस्वभावकी बात है, पर्यायिमें रागका त्याग अथवा शुद्धताकी वृद्धि होती है उसकी प्रधानता नहीं है, क्योंकि वह पर्यायि तो अभेद स्वभावोन्मुख है, इसलिये उस पर्यायिकी प्रधानता नहीं रही, परन्तु अभेद द्रव्यकी ही प्रधानता रही। इसलिये अभेद दृष्टि करना वह धर्मका मूल है।

जिस प्रकार कड़ा-कुण्डल-हार इत्यादि अनेक अवस्थाएँ बदलने पर भी सुवर्ण कम-अधिक नहीं होता, उसी प्रकार आत्माकी पर्यायिमें हीनता-अधिकतारूप परिणामन होनेपर भी उसके त्रिकाली द्रव्य-गुणका सामर्थ्य न्यूनाधिक नहीं होता। धर्मात्मा जीवकी दृष्टि ऐसे स्वभाव पर है, विकारको दूर करने पर धर्मात्माकी दृष्टि नहीं है, स्वभावकी दृष्टिसे उसका विकार दूर अवश्य होता जाता है परन्तु वह विकार दूर करने पर उसकी दृष्टि नहीं है। विकारको दूर कर्हू—ऐसी जिसकी दृष्टि है वह पर्यायिवृद्धि है; क्योंकि विकारके लक्षसे विकार दूर नहीं होता। त्रिकाली स्वभावकी दृष्टिमे तो हीन पर्यायिका त्याग और पूर्ण पर्यायिका ग्रहण भी नहीं है, त्रिकाली स्वभावकी दृष्टिसे पर्यायिमे वैसा ही अवश्य जाता है, परन्तु उस पर्यायिके सन्मुख दृष्टि नहीं है, दृष्टि तो द्रव्योन्मुख हो गई है। मैं इस रागको छोड़ूँ—ऐसी बुद्धिसे जो लाभ माने वह मिथ्यादृष्टि है, क्योंकि “रागको छोड़ दूँ”—ऐसे लक्षसे भी विकारकी उत्पत्ति ही होती है, तथापि उसे विकारको छोड़नेका साधन मानता है इसलिये वह मिथ्यादृष्टि है। आत्माके मूल स्वभावमें राग नहीं है इसलिये उस स्वभावकी दृष्टि करके उसमें एकाग्र रहनेसे पर्यायिमे रागकी उत्पत्ति ही नहीं होती।—यही रागके त्यागकी रीति है। इसके अतिरिक्त किसी अन्य उपायसे रागका त्याग करना माने वह अज्ञानी है।

आत्माके त्रिकाली गुणोंमें विकारका ग्रहण—त्याग नहीं है,

और उसमें कुछ स्यूनाधिकता नहीं होती — ऐसे स्वभावकी दृष्टि वह द्रव्यदृष्टि है, वह सम्यक् दृष्टि है और वही प्रथम धर्म है । देखो आत्माका ज्ञानगुण विकास है, उसमें पहले मतिभूतरूप अल्प पर्याय थी और पश्चात् पूर्ण केवलज्ञान पर्याय प्रगट हुई; वहाँ मतिभूतरूप अल्प पर्यायके समय ज्ञानगुणकी शक्ति अल्प थी और केवलज्ञानरूप पूर्ण पर्याय प्रगट होने पर ज्ञानगुणकी शक्ति अल्प रही—ऐसा नहीं है । होना या अल्पिक चाहे बँधी पर्याय प्रगट हो परन्तु द्रव्य—गुणका सामर्थ्य ती अनादि—अनन्त एकरूप है, वह स्यूनाधिक नहीं होता ऐसा द्रव्यस्वभाव है । अहो ! ऐसी दृष्टिमें कितनी बौध्दरायता है ॥ पर्यायको बुद्धि छोड़कर दृष्टि विकासी द्रव्यमें धमेव हुई वहाँ प्रतिक्षण धर्म होता है ।

पर्यायमें विपरीत भाव्यता वह अर्थमें है विकासी द्रव्यमें उसका ग्रहण नहीं है; और ऐसा जो समझे उसके तो पर्यायमें भी विपरीत भाव्यता नहीं रहती ।

प्रश्नः—मिथ्यात्वको दूर करूँ और सम्यक्त्व प्रगट करूँ—
ऐसा विचार करे तो ?

उत्तरः—यह ठीक है, लेकिन उसकी रीति क्या है वह समझना चाहिये न ? “मिथ्यात्वको दूर करूँ”—ऐसे लक्षणे क्या मिथ्यात्व दूर होता है ? और “सम्यक्त्व प्रगट करूँ”—ऐसे विकल्पसे क्या सम्यक्त्व प्रगट होता है ?—ऐसा तो नहीं होता । शुद्ध विद्वान्द स्वभाव अनादि—अनन्त एकरूप है उसमें मिथ्यात्वको दूर करूँ और सम्यक्त्व प्रगट करूँ—ऐसे श्रेय नहीं है, उस स्वभावकी शक्ति और महिमा करके उसमें एकाग्र होगैसे पर्यायमें मिथ्यात्वका अर्थ और सम्यक्त्वका उत्पन्न हो जाता है । इसलिये ऐसे एकरूप स्वभावको जानकर उसमें दृष्टि और एकाग्रता करना वह धर्मकी रीति है ।

अज्ञानो बीच देहके संशोषको और रावणके ही आत्मा मान रहे हैं, परन्तु आत्मा तो आनादि अनन्त गुणोंका विश्व है; रावणकी

उपाधि या देहका सयोग वह सच्चा स्वरूप नहीं है,—ऐसे आत्माको अज्ञानी नहीं पहिचानता, इसलिये यहाँ आत्माके स्वभावका वर्णन करके उसकी पहिचान कराते हैं। हे भाई ! राग तेरा असली-नित्य (स्थायी) स्वरूप नहीं है किन्तु क्षणिक उपाधिभाव है; वह राग छूट जानेसे तेरे स्वभावमेंसे कुछ भी काम नहीं हो जाता, और पर्यायमे ज्ञानादिकी वृद्धि होती है वह तेरे स्वरूपमेंसे आती है, वह कही बाहरसे नहीं आती, इसलिये उस शुद्धताकी बुद्धि होनेसे द्रव्यमें कुछ वृद्धि हो गई ऐसा नहीं है।

आत्मा परके ग्रहण—त्यागसे रहित अपने एकरूप स्वरूपमें निश्चल है। यदि आत्मा परका ग्रहण करे तो बढ जाये, और यदि अपने ज्ञानादि गुणोको छोड दे तो कम हो जाये,—ऐसा कभी नहीं होता। आत्माने अपने स्वभावको कभी छोडा नहीं है और न परको कभी ग्रहण किया है। समाधितन्त्रमे श्री पूज्यपाद स्वामी भी कहते हैं कि —

यदग्राह्य न गृह्णाति गृहीत नापि मुचति ।

जानाति सर्वथा सर्वं तत्स्वसवेद्यमस्म्यहम् ॥ २० ॥

जो अग्राह्यको अर्थात् ग्रहण न होने योग्य—ऐसे पर पदार्थको और विकारको ग्रहण नहीं करता, और गृहीतको अर्थात् ग्रहण किए हुए ऐसे अपने शाश्वत स्वभावको छोडता नहीं है, सर्वको सर्वप्रकारसे जानता है, ऐसा स्वसवेद्य तत्त्व में है। आत्मा सदैव अपने एकरूप स्वरूपमें निश्चल है, उसकी दृष्टि और उसका अनुभव वह मोक्षमार्ग है।

अनेक लोग ऐसा कहते हैं कि “जैनधर्म तो त्याग—प्रधान धर्म है,” परन्तु यहाँ आचार्यदेव कहते हैं कि आत्मा परको ग्रहण करे या छोडे यह बात ही जैनधर्ममें नहीं है। जैनधर्म तो अनेकान्त मार्ग है और उसमें स्वभावकी अस्तिकी प्रधानता है, रागके त्यागकी प्रधानता नहीं, क्योंकि रागका त्याग तो “नास्ति” है, परन्तु किसकी “अस्ति”

क वन पर रामको नास्ति करेया ? स्वभावकी अस्तित्के अवसम्बन्धसे पर्यायमें रामकी नास्ति हो जाती है, इसलिये जैनधर्ममें सुतार्थस्वभावकी अस्तित्की प्रधानता है ।

आत्माकी अस्तित्में परकी तो नास्ति है, इसलिये परका त्याग करू — यह बात तो वस्तुमें है ही नहीं । और रागका त्याग सत् वस्तुके अवसम्बन्धके बिना नहीं हो सकता इसलिये द्रुववस्तुका अवसम्बन्ध ही जैनधर्म है । जैनमार्ग कहो, शीतराग मां कहो अनेकान्तमार्ग कहो मोक्षमार्ग कहो अथवा अहिंसाधर्म कहो — अपने आत्मस्वभावके अवसम्बन्धमें ही उन सबका समावेश हो जाता है ।

'त्यागोपादान्शुभ्य' कहकर आत्माके विकास अस्तित्स्वभावकी स्थापना की है । परकी ग्रहण करू या छोड़ू वह तो आत्मामें नहीं है और अपनी पर्यायमें अशुद्धताको छोड़कर शुद्धता ग्रहण करना वह भी व्यवहार है । निद्वयसे तो वस्तु अपने स्वरूपमें ही विकास एकस्व है उसमें कहीं ग्रहण या त्याग नहीं है उसमें कुछ न्यूनाधिक नहीं होता । अज्ञानीके भी ऐसा ही स्वभाव है परन्तु उसे अपने स्वभावका ज्ञान नहीं है । अपने ऐसे स्वभावका ज्ञान होनेसे पर्यायमें मोक्षमार्ग प्रकट होता है ।

वस्तु अक्षय्य परिपूर्ण है, उस अक्षय्य वस्तुकी दृष्टि करनेसे अवस्थामें निर्मलता होती है और अशुद्धता दूर होती है । जमी बोधकी दृष्टिके विषयमें अक्षय्य निर्मल तत्व है, इसलिये वस्तुमें न्यूनाधिकता नहीं है—ऐसा कहकर यहाँ वस्तुस्वभावकी दृष्टि कटायी है । परन्तु अपनी अवस्थामें विकार है उसका जिसकुछ स्वीकार ही न करे तो उसे दूर करनेका उद्यम कहसि करेया ? और विकार रहित अपने शुद्ध स्वभावको न पहिचाने तो विकारको किसके अवसम्बन्धसे दूर करेया ? इसलिये द्रव्य और पर्याय दोनोंको यथावत् ज्ञानना चाहिये । द्रव्य—पर्यायकी संमि किए बिना एकान्तको पकड़ के तो कहीं धर्म नहीं हो सकता ।

सम्यग्दृष्टि ज्ञानिमाको अपने स्वरूपका ज्ञान है । उस स्वरूपमें

निर्विकल्प एकाग्रता न रह सके उस समय वे शुभ विकल्पमे भी युक्त होते हैं, परन्तु वास्तवमें शुभराग कहीं मोक्षमार्ग नहीं है । कोई अज्ञानी प्राणी भी व्यवहारमे तीव्र कषायभाव छोड़कर रागको कम करता हो, तो वहाँ वह मन्द राग कहीं धर्म नहीं है, तथापि उसे राग कम करनेको मना नहीं किया जा सकता । जब धर्मकी दृष्टिमे पुण्यभावका भी आदर नहीं है तब फिर पापभावको बढानेकी तो बात ही कहाँसे हो सकती है ? परन्तु कोई पापभावको कम करके पुण्यभावमें धर्म मानकर सतोष मान ले, तो उससे कहते हैं कि भाई ! यह धर्म नहीं है, धर्म तो अन्तरमे तेरे सहज स्वभावकी वस्तु है । परके ग्रहण—त्यागसे रहित अखण्ड एकरूप वस्तु तेरे अन्तरमे विराजमान है, उसकी दृष्टिके बिना तुझे सच्ची स्थिरता नहीं होगी, और स्थिरताके बिना चारित्र्य अथवा केवलज्ञान नहीं होगा, इसलिये प्रथम यथार्थ वस्तुकी महिमा समझकर उसमे दृष्टि कर ।

आत्मामें अनन्त शक्तियाँ हैं वे सब एकसाथ ही बतं रही हैं, उनमे यह शक्ति पहली और यह दूसरी—ऐसे नबर नहीं लिखे हैं, परन्तु भाषामें तो क्रमसे ही आती हैं । और आत्माकी अनन्त शक्तियोमे एक ही महिमा अधिक और दूसरीकी महिमा कम—ऐसे भेद नहीं हैं, सर्व शक्तियाँ अपनी अपनी पूर्ण महिमा धारण करती हैं । ज्ञानकी महिमा अधिक और दर्शनकी महिमा कम—ऐसा नहीं है । अमेद आत्मद्रव्यमे सर्व शक्तियाँ एक साथ ही प्रवर्तमान हैं, उनमें कालभेद या क्षेत्रभेद नहीं है ।

आत्मामें त्यागोपादानशून्यत्व स्वभाव है इसलिये आत्माके द्रव्य—गुण—पर्याय तीनों परके ग्रहण—त्यागसे रहित हैं । आत्माकी चारित्र्यदर्शा—मुनिदशा प्रगट हो वहाँ ब्रह्मोका सयोग देखा ही नहीं—यह बराबर है, तथापि ब्रह्मादिको छोड़े या निर्दोष आहारको ग्रहण करे—ऐसा चारित्र्यका स्वभाव नहीं है, चारित्र्यका स्वभाव तो आत्मामें लीन होनेका है । उसी प्रकार ज्ञान गुणमे जाननेका स्वभाव है परन्तु परज्ञेयोको ग्रहण करे या

छोड़े ऐसा उसका स्वभाव नहीं है। इस प्रकार धर्मनाके सर्व गुण—पर्यायों परके ग्रहण—त्यागसे रहित हैं। ऐसा स्वरूप समझे उसका परिणामन परसे विमुख होकर स्वद्रव्योन्मुख हुए बिना नहीं रहता। मुझमें परका ग्रहण—त्याग तो है ही नहीं मेरे भ्रष्टा—ज्ञान—चारित्र्य—सुख इत्यादि किन्हीं भी गुणोंका परमेसे ग्रहण नहीं होता इसलिये मुझे परसम्मुख रहना नहीं रहता और मुझमें हीनाधिक पर्यायके समय भी मेरा द्रव्यतो अपने एक रूप स्वरूपमें ही निश्चयसकसे स्थित है।—इस प्रकार द्रव्यस्वभावकी दृष्टिमें पर्यायकी मुख्यता नहीं रहती अर्थात् द्रव्यके भाव्यसे मोक्षमार्गस्वरूपपरिणामन हो जाता है।

आत्माके अपने स्वरूपको सूझकर अनादिसे बाद मयियोंमें परिभ्रमण किया परन्तु वहाँ उसने अपने द्रव्यस्वभावको कभी छोड़ा नहीं है और जड़ घटोरादिको वास्तवमें कभी ग्रहण नहीं किया है। जड़से तो वह सर्वत्र पृथक् ही रहा है। आत्माके द्रव्यमें कुछमें अथवा पर्यायमें परद्रव्यका ग्रहण है ही नहीं। अर्थात् जीवकी दृष्टिमें मात्र अपने कुछ विद्वान्त्व आत्मा ही है। अज्ञानी जीव अर्थात् विकारको ग्रहण करता है, परन्तु परद्रव्यका ग्रहण या त्याग तो ज्ञानी या अज्ञानी किसीके नहीं है। 'अरिहंत' अर्थात् कर्मरूपी घटुका हनन करने वाले—ऐसा उपचारसे कहा जाता है, परन्तु वास्तवमें अरिहंत अथवा ज्ञानके आत्मामें जड़कर्मका ग्रहण या त्याग नहीं है। जड़—चेतनकी भिन्नताको भी न समझे और ऐसा माने कि आत्मा जड़का ग्रहण—त्याग करता है, तो उसे धर्म कहेंगे होना ? ऐसा जीव अपनी मिथ्याकल्पनासे अपनेको धर्मो द्रव्यधारी या धुनि भले मानता हो परन्तु धर्म कितने कहेंगे हैं इसकी भी उसे खबर नहीं है।

आत्माका अपना जो असली स्वरूप है उसे आत्मा कभी छोड़ता नहीं है, और परद्रव्योंका आत्मामें अभाव है इसलिये उन्हें वह कभी ग्रहण नहीं करता है। अज्ञानी मानते हैं कि बाह्य त्याग वह धर्म है; परन्तु भगवान् कहते हैं कि अरे भाई ! बाह्य वस्तुका त्याग

आत्मा कभी करता ही नहीं, आत्मामें बाह्य वस्तु हो तब तो वह उसे छोड़े न ? 'मैंने बाह्य वस्तुका त्याग किया'—ऐसा जिसका अभिप्राय है उसने बाह्य वस्तुको आत्मामे प्रविष्ट हुआ माना है, उसकी उस मान्यतामे स्व-परकी एकत्वबुद्धिका मिथ्यात्व है ।

भगवान आत्मा तो अखण्ड विज्ञानघन है, उसमें बीचमे ऐसी पोल नहीं है कि परवस्तु उसमें प्रविष्ट हो जाये ।

धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष—ऐसे चार प्रकारके पुरुषार्थ कहे हैं, वे चारो प्रकार जीवकी पर्यायमें ही हैं, कही पर द्रव्यमे आत्माका पुरुषार्थ नहीं है । धर्म अर्थात् लक्ष्मी आदि प्राप्त कर लूं ऐसी इच्छारूप विपरीत पुरुषार्थ करता है और वह जीवकी पर्यायमे उस प्रकारका पापभाव होता है उसे अर्थपुरुषार्थ कहा है, परन्तु कही जड लक्ष्मीका ग्रहण आत्मामे नहीं है । धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष—ऐसे चार प्रकारके पुरुषार्थ कहे, उनमे धर्म पुरुषार्थ वह पुण्यभाव है, अर्थपुरुषार्थ अर्थात् धनप्राप्तिका पुरुषार्थ और काम पुरुषार्थ अर्थात् विषय—वासनाका भाव—वे दोनो पापभाव हैं, चौथा मोक्ष पुरुषार्थ वह आत्मस्वभावके श्रद्धा—ज्ञान—चारित्र्यरूप पवित्रभाव है ।—इनमे पहले तीन प्रकारका पुरुषार्थ जीव ने पूर्वकालमे अनन्तबार किया है, परन्तु मोक्षका पुरुषार्थ पहले कभी क्षणमात्र भी नहीं किया है, इसलिये वह अपूर्व है । पूर्व अनन्तकालमें जीवने अपनी पर्यायमें पुण्य—पापका पुरुषार्थ किया, परन्तु परद्रव्यका ग्रहण—त्याग तो किसी जीवने कभी किया ही नहीं है ।—ऐसी ही वस्तुस्थितिकी मर्यादा है ।

(छह बहिनोंके ब्रह्मचर्य—ग्रहण का दिन)

[वीर सं. २४७५, कार्तिक शुक्ला १३, रविवार]

यह आत्माके स्वभावकी बात चल रही है । भगवान आत्मामें त्रिकाल अनन्त शक्तियाँ हैं, जितनी शक्ति सिद्ध भगवानमे है उतनी ही शक्ति प्रत्येक आत्मामें है, प्रत्येक आत्मा अपनी प्रभुताका पिण्ड है ।

आत्मामें त्यागोपादान्धुस्यत्वरक्ति नामकी शक्ति है इसलिये जो कमी स्मृमाधिक नहीं होती ऐसे अपने निश्चित स्वरूपमें आत्मा विद्यमान है । पहले धनादिकाल नियोज इसमें रहा इसलिये कहीं द्रव्य कम नहीं हो गया है और सिद्धब्रह्मा प्रयत्न होनेसे द्रव्य बढ़ नहीं जाता उसीप्रकार जब अल्पवशा प्रयत्न हो उस समय द्रव्यमें बहुत शक्ति शेष रही और परिपूर्ण सिद्धब्रह्मा प्रयत्न होनेसे द्रव्यमें कम शक्ति रही—ऐसा भी नहीं है । द्रव्य सामर्थ्य सर्वत्र उर्ध्वोका र्थों है, वह कमी स्मृमाधिक नहीं होता । ऐसे द्रव्यको लक्षमें लेकर उसमें पर्यायको एकाग्र करनेसे आनंदका अनुभव होता है ।

आत्मा चैतन्यमूर्ति है और शरीर—मन—बाणी तो मृत कक्षेत्रमें हैं, उस शरीर मन बाणीको आत्माने कमी ग्रहण नहीं किया है और न उन्हें आत्मा कमी छोड़ता है । और पर्यायमें जो पुण्य पापादि विकार होते हैं, वे भी विकाली स्वभावमें नहीं हैं; इसलिये उस विकार को छोड़ और निर्मल ब्रह्माको ग्रहण कर—ऐसा भी विकाली स्वभाव की दृष्टिमें नहीं है । पर्यायमें बेसा होता प्रवक्ष्य है, किन्तु विकाली द्रव्यकी दृष्टिसे देखें तो आत्मा स्मृमाधिक नहीं होता । ऐसे आत्माको दृष्टिमें लेना वह धर्म है । दृष्टि स्वयं पर्याय है, परन्तु वह द्रव्यमें प्रयत्न मुक्त होकर अमेर होती है ।

परके ग्रहण—त्यागकी बात आत्माके द्रव्य—गुणमें तो नहीं है और एक समय पर्यंतकी पर्यायमें भी परका ग्रहण या त्याग नहीं है । एक समयपर्यंतकी अवस्थामें पुण्य—पाप है परन्तु विकाली स्वभावमें तो उनका भी ग्रहण—त्याग नहीं है ।—ऐसे एकरूप स्वभावकी दृष्टि वह द्रव्यदृष्टि है और वह द्रव्यदृष्टि ही सम्मगृह्णति है ।

केवलज्ञान पर्याय विकाली ज्ञान गुणमेंसे प्रयत्न होती है तथापि गुण कम होकर वह पर्याय नहीं होती गुणका सामर्थ्य तो उर्ध्वोका र्थों परिपूर्ण रहकर पर्याय होती है । जिस प्रकार पत्नीमें सौ रुपये हैं उसमेंसे एक रुपया निकाल लेने पर एक रुपया कम हो जाता है,

वैसा यहाँ गुणमे नही है, पर्याय प्रगट होनेसे गुणका सामर्थ्य कम नही हो जाता ।—ऐसा ही अचित्त्य स्वभाव है । केवलज्ञान और सिद्धदशा आये कहींसे? तो कहते हैं कि द्रव्यमेंसे; द्रव्यमे कुछ कम हुआ ? .तो कहते हैं कि नही । देखो, यह वस्तुस्वभाव । ससारदशा हो, साधकदशा हो या सिद्धदशा हो—परन्तु द्रव्य-गुणमें कुछ न्यूनाधिकता नही होती । अल्प-अधिकदशा होती है वह पर्यायदृष्टिका विषय है, यहाँ द्रव्य-स्वभावकी प्रधानता है, क्योंकि द्रव्यको दृष्टिपूर्वक ही पर्यायका यथार्थ ज्ञान होता है ।

बाह्यका ग्रहण-त्याग तो आत्मामे नही है, अंतरमे निर्मल दशाका ग्रहण और विकारका त्याग वह पर्याय अपेक्षासे है, किंतु त्रिकाली द्रव्यकी अपेक्षासे तो वह भी नही है । आत्मा अपनी पर्यायमें पुण्य पाप करे अथवा वीतरागता करे, तो भी ऐसी शक्ति नही है कि परका ग्रहण या त्याग करे । राग करके दूसरेको सहायता दे सके या द्वेष करके दूसरेको हानि पहुँचा सके—ऐसी उसकी शक्ति नही है । आत्मा अपनेमें सच्चे श्रद्धा ज्ञान प्रगट करे, किन्तु उससे कही वह सच्चे देव-गुरु-शास्त्र निकट लाये या कुदेव-कुगुरु-कुशास्त्रको दूर करे—ऐसी शक्ति उसमे नही आजाती । आत्माके द्रव्य-गुण या पर्यायमें परको ग्रहण करने या छोड़नेकी शक्ति नही है । परकी बात तो दूर रही, किन्तु अपनी पर्यायमे विकारका त्याग या अविकार भावका ग्रहण, वह भी एक समय पर्यन्तकी पर्याय का—अशका ही स्वभाव है, अशी ऐसे त्रिकाली द्रव्यके स्वभावमें कुछ नया ग्रहण-त्याग नही है—ऐसा आत्माका त्यागोपादानशून्य स्वभाव है । आत्माका ऐसा स्वभाव पूर्व अनन्त कालमें जीव ने एक क्षण भी नही जाना है, यदि उसे जानले तो अल्पकालमें मुक्ति हुए बिना न रहे । जिसको इस ससार परिभ्रमणसे थकान मालूम हुई हो और मुक्तिकी आवश्यकता हो उसे मुक्ति कहीं ढूँढ़ना चाहिए ?—आत्माकी मुक्ति परमें ढूँढे तब तो नही मिल सकती, पुण्य-पापमें भी नही मिल सकती, वर्तमान अपूर्ण पर्यायमे नही मिल सकती, विकारको छोड़ूँ और निर्मलता प्रगट करूँ—ऐसे लक्ष्यसे भी मुक्ति प्राप्त नही हो सकती,

किन्तु जिसमें विकारका भी ग्रहण त्याग नहीं है ऐसे द्रुव-एकस्य इन्द्र स्वभावमें हूँ तो उसमेंसे मुक्तिकी प्राप्ति हो सकती है। द्रुवस्वभाव सम्मुख होकर उसका अवसम्बन्ध सेनेसे पर्यायमें मुक्ति हो जाती है।

परका ग्रहण-त्याग तो बिकासी इन्द्रमें भी नहीं है और अवस्थामें भी नहीं है; अब अपनेमें देखना रहा। अपनी पर्यायमें भी विकारको दूर करके—इस प्रकार पर्याय सम्मुख सख करनेसे विकार दूर नहीं होता परन्तु विकल्पकी उत्पत्ति होती है फिर भी जो पर्यायके सखसे विकारका छूटना मानता है उसके अभिप्रायमें मिथ्यात्व है। पर्यायके सखसे विकार नहीं छूटता परन्तु इन्द्रके सखसे एकाग्र होनेसे विकार दूर होकर निर्विकारी ब्रह्मा प्रपट हो जाती है इसलिये यहाँ एक समयकी अवस्था गीण करके—उसपर भार न देकर बिकासी इन्द्रकी मुख्यता करके उसीके अवसम्बन्धका उपदेश है यही मोक्षमार्गकी रीति है। इसके अतिरिक्त अवस्थाकी मुख्यता करके उसी पर हृदि रहनेसे बर्न नहीं होता। इन्द्रस्वभाव सम्मुख हृदिके बिना सम्बन्धसंग नहीं हो सकता और मिथ्यात्व दूर नहीं होता। सबेरे प्रबचनसारकी ८ वीं भाषामें ऐसा कहा था कि जो अरिहंतके इन्द्र-गुण-पर्यायको जानता है वह भीव अपने आत्माको जानता है और उसका मोह क्षय हो जाता है;—उसमें भी इन्द्रहृदिकी यही बात है। वही अरिहंतके इन्द्र-गुण-पर्याय बतसाकर आत्माका बिकासी स्वभाव बतसाया है। विकार छोड़े और निर्विकार रूपसे परिणमित हो ऐसे जो भेद बिकासी स्वभावमें नहीं है; पर्यायमें वे भेद हैं परन्तु साधककी हृदिके वे गीण हैं, क्योंकि पर्यायके विकारका त्याग पर्यायके सखसे नहीं होता परन्तु इन्द्रके सखसे ही विकारका त्याग होता है, इसलिये मोक्षमार्गमें सबैव निवचय की ही मुख्यता है और कभी कभी पर्यायकी मुख्यता भी साधककी हृदिके हो जाती है—ऐसा नहीं है। बिकासके साधक बीबीठी हृदिके इन्द्रके ही मुख्यता है साधककी हृदिके से इन्द्रकी मुख्यता एक समय भी नहीं छूटती। विकारका त्याग और निर्विकारका ग्रहण पर्यायमें होता है, परन्तु वह कब होता है?—जब बिकासी इन्द्र पर हृदि करे तब

वैसा होता है, इसलिये आत्माके स्वभावमे विकारका भी ग्रहण—त्याग नहीं है, इसलिये उसमें कुछ कम—अधिक नहीं होता—ऐसा कहकर यहाँ एकरूप त्रिकाली द्रव्यकी दृष्टि करायी है ।

अज्ञानी जीवोको ऐसा लगता है कि हम यह सब लेते और छोड़ते हैं, परन्तु अरे भाई ! तू तो आत्मा है, पर द्रव्य तुझसे भिन्न हैं, तेरा स्वभाव उन परद्रव्योके ग्रहण—त्यागसे रहित है, पर द्रव्यको ग्रहण करे या उसका त्याग करे ऐसी शक्ति आत्मामे है ही नहीं । क्या आत्मा है इसलिए जगतके पदार्थ हैं ?—ऐसा नहीं है । और आत्माकी पर्याय है इसलिये जडकी पर्याय है ऐसा भी नहीं है जगतका प्रत्येक तत्त्व अपने—अपनेसे स्वतंत्र है, परके ग्रहण त्यागसे रहित और पर्यायकी हीनाधिकताके भेदोंको गौण करके आत्माके एकरूप निश्चल स्वरूपको देखना वह इन शक्तियोंके वर्णनका सार है ।

[—इस प्रकार त्यागोत्पादानशून्यत्व नामकी १६वीं शक्तिका वर्णन पूरा हुआ ।]



किन्तु जिसमें विकारका भी ग्रहणा त्याग नहीं है ऐसे भ्रुव-एकरूप इन्द्र स्वभावमें हूँ तो उसमेंसे मुक्तिकी प्राप्ति हो सकती है। भ्रुवस्वभाव सम्मुख होकर उसका अक्षसम्बन्ध लेनेसे पर्यायमें मुक्ति हो जाती है।

परका ग्रहण-त्याग तो विकारी इन्द्रमें भी नहीं है और प्रवस्थामें भी नहीं है, प्रव अपनेमें देखना रहा। अपनी पर्यायमें भी विकारको दूर करके—इस प्रकार पर्याय सम्मुख सक्ष करनेसे विकार दूर नहीं होता परन्तु विकल्पकी उत्पत्ति होती है फिर भी जो पर्याय के सक्षसे विकारका छूटना मानता है उसके अभिप्रायमें मिथ्यात्व है। पर्यायके सक्षसे विकार नहीं छूटता परन्तु इन्द्रके लक्षसे एकाग्र होनेसे विकार दूर होकर निर्विकारो वसा प्रयत्न हो जाती है इसलिये यहाँ एक समयकी प्रवस्था गौण करके—उसपर धार न देकर विकारी इन्द्रकी मुख्यता करके उसीके अक्षसम्बन्धका उपदेश है यही मोक्षपार्यकी रीति है। इसके अतिरिक्त प्रवस्थाकी मुख्यता करके उसी पर हृदि रखनेसे बर्मे नहीं होता। इन्द्रस्वभाव सम्मुख हृदिके बिना सम्प्रादर्शन नहीं हो सकता और मिथ्यात्व दूर नहीं होता। सबेरे प्रवचनसारकी ८०वीं शायामें ऐसा कहा था कि जो अरिहृत्के इन्द्र-गुण-पर्यायकी जानता है वह भीव अपने आत्माको जानता है और उसका मोह क्षय हो जाता है;—उसमें भी इन्द्रहृदिकी यही बात है। वहाँ अरिहृत्के इन्द्र-गुण-पर्याय बतसाकर आत्माका विकारी स्वभाव बतसाया है। विकार छोड़े और निर्विकार रूपसे परिणामित हो ऐसे दो भेद विकारी स्वभावमें नहीं है; पर्यायमें वे भेद हैं परन्तु साधककी हृदिके वे बीज हैं, क्योंकि पर्यायके विकारका त्याग पर्यायके लक्षसे नहीं होता परन्तु इन्द्रके सक्षसे ही विकारका त्याग होता है, इसलिये मोक्षमार्गमें सदैव निरवपकी ही मुख्यता है और कभी कभी पर्यायकी मुख्यता भी साधककी हृदिके हो जाती है—ऐसा नहीं है। विकारके साधक जीवोंकी हृदिके इन्द्रकी ही मुख्यता है साधककी हृदिके वे इन्द्रकी मुख्यता एक समय भी नहीं छूटती। विकारका त्याग और निर्विकारका ग्रहण पर्यायमें होता है, परन्तु वह कब होता है?—जब विकारी इन्द्र पर हृदि करे तब

१-अनंतगुणवृद्धि	१-अनतभागहानि
२-असख्यगुणवृद्धि	२-असख्यभागहानि
३-सख्यातगुणवृद्धि	३-सख्यातभागहानि
४-सख्यातभागवृद्धि	४-सख्यातगुणहानि
५-असख्यभागवृद्धि	५-असख्यातगुणहानि
६-अनतभागवृद्धि	६-अनतगुणहानि

—उपरोक्तानुसार छह प्रकारसे वृद्धि तथा छह प्रकारसे हानि होती है, उसरूप अगुरुलघुगुणका कोई सूक्ष्मपरिणामन होता है वह केवलीगम्य है ।

और इस अगुरुलघुत्वशक्तिके कारण द्रव्य अपने स्वरूपमें ही प्रतिष्ठित रहती है, वस्तु अपने स्वरूपमें स्थिर रहती है । अनतगुणोका भङ्गार आत्मा कदापि अपने स्वरूपको छोडकर पररूप नहीं होता, उसके अनतगुण विखरकर छिन्नभिन्न नहीं हो जाते । यह अगुरुलघु स्वभाव द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंमें व्याप्त है, इसलिये द्रव्य अपने स्वभावको छोडकर अन्यथा नहीं हो जाता, द्रव्यका कोई भी गुण अपने स्वरूपको छोडकर अन्य गुणरूप नहीं हो जाता, और द्रव्यकी कोई भी पर्याय दूसरी पर्यायरूप नहीं हो जाती,—सब अपने अपने स्वरूपमें स्थित रहते हैं । द्रव्य अनादि-अनत अपने स्वरूपमें स्थित है, उसीसे उसकी शोभा है । अपने द्रव्यकी त्रैकालिक शोभाको भूलकर परसे अपनी शोभा मानकर जीव ससार-परिभ्रमण कर रहा है । उसे यहाँ आचार्यदेव स्वभावकी शोभा बतलाते हैं—अरे जीव ! सुन्दर-शरीरादि जडमें तो तेरी शोभा नहीं है, और जीव ससारमें भटका—ऐसी वधनकी बात करनेमें भी तेरी शोभा नहीं है, तेरा आत्मा अपने एकत्व शुद्धस्वरूपमें प्रतिष्ठित है, उसीमें तेरी त्रिकाली शोभा है, और उसकी पहिचानसे पर्यायमें शोभा प्रगट होती है । पर्याय तो नवीन प्रगट होती है, यहाँ द्रव्यकी बात है । अपने स्वरूपमें प्रतिष्ठासे आत्मा त्रिकाल शोभायमान ही रहा है—ऐसा उसका अगुरुलघुत्व स्वभाव है । जोग बाह्य प्रतिष्ठा

[१७]

० अगुरुत्वशक्ति ०

अगुरुत्वशक्तिके कारण स्वरूपमें प्रतिष्ठित एसा
आत्मा स्वयम् शोभायमान है । दूसरेके कारण उसकी शोभा
नहीं । आत्मा परमात्मा बने इसके जैसी शोभा कौनसी ?
व जिसमेंसे अनंतकालतक परमात्मदशा प्रगट होती
रह—ऐसे आत्मस्वभावकी शोभाकी तो क्या बात ?

यह आत्माकी अंतर्लक्षितियोंमें 'अगुरुत्वशक्ति' नामकी शक्ति
है—उसका वर्णन करते हैं । पदस्वान पठित बुद्धि—हानिकरूपसे
परिणामित धीर स्वरूपप्रतिष्ठितपनेके कारणरूप जो विशिष्ट पुण्य है
उस स्वरूप अगुरुत्वशक्ति है । आत्माकी पर्यायमें यह प्रकारकी
बुद्धि—हानि होने पर भी वह अपने स्वरूपमें ज्योंका त्यों स्थित रहता
है—ऐसा उसका अगुरुत्वशक्तिस्वभाव है । यह सूक्ष्म स्वभाव किनकी-
नस्य है ।

आत्माकी अगुरुलघुशक्ति वस्तुको त्रिकाली स्वरूपमें स्थिर रहनेका कारण है। पूर्वकालमें निगोद अवस्था थी उससमय, साधक अवस्थाके समय या सिद्धदशाके समय—सदैव आत्मा अपने स्वरूपमें ही स्थित है। आत्माके अनंतगुण हैं वे सब अगुरुलघु स्वभाववाले हैं। पर्यायमें हानिवृद्धि भले हो, परन्तु अनंतगुण अपने स्वरूपमें ज्योके त्यो स्थित हैं।—ऐसी स्वरूपप्रतिष्ठा अनादि अनंत है। जिसप्रकार जिनविम्ब प्रतिष्ठा नवीन भी होती है और अनादिकालीन जिनविम्ब भी जगतमें है, उसी प्रकार भगवान आत्मा चैतन्य जिनविम्ब अनादिसे अपने स्वरूपमें ही प्रतिष्ठित है और उसके अवलम्बनसे पर्यायमें नवीन प्रतिष्ठा (निमलतारूपी शोभा) प्रगट होती है। इसप्रकार आत्माका अगुरुलघु स्वभाव सदैव स्वरूपमें प्रतिष्ठित रहनेका है। यह अगुरुलघु-स्वभाव सम्पूर्ण द्रव्यमें उसके अनंत गुणोंमें और समस्त पर्यायोंमें विद्यमान है। प्रत्येक पर्याय भी अपने-अपने स्वभावसे अगुरुलघु है।

त्रिकाल ज्योका त्यो ध्रुव, स्वरूपप्रतिष्ठाका कारण, सर्व गुणोंको समतोल रखनेका कारण, सर्व गुण-पर्यायोंके आधारभूत ऐसा एक स्वभाव अनादि-अनंत है, वह समस्त गुण-पर्यायोंमें अमेद है, उसकी शोभाकी अपार महिमा है। अहो ! ऐसी महिमासे जिसे सम्यग्दर्शन हुआ, सम्यग्ज्ञान हुआ, वह जीव अकेली पर्यायकी शोभामें ही सब-कुछ अर्पण नहीं कर देता, परन्तु द्रव्य-गुणको भी साथ ही साथ रखता है। अपूर्व, सम्यग्दर्शन-ज्ञान हुए, परन्तु वे कहाँसे हुए ? त्रिकाली द्रव्यमें सामर्थ्य था, उसमेंसे हुए हैं। इसलिये उस त्रिकाली सामर्थ्यका अपार माहात्म्य है। इसप्रकार त्रिकाली द्रव्य पर दृष्टि रखकर धर्मी जीव पर्यायका समतोलपना बना रखता है। अज्ञानी जीव अकेली पर्यायकी महिमामें अटक जाता है, द्रव्यकी ध्रुव महिमाकी उसे खबर नहीं है। श्री आचार्य कहते हैं कि हे भाई ! अपने त्रिकाली स्वरूपसे ही तेरी शोभा है—ऐसा हमने बतलाया है, उसे समझकर तू अकेली पर्यायके बहुमानमें न रखकर त्रिकाली द्रव्यका बहुमान कर, ऐसा करनेसे द्रव्यदृष्टिमें सम्यग्दर्शनादि निर्मल पर्यायों सहज ही प्रगट हो जायेंगी

घौर घोमासे बढ़पन मानते हैं, यहाँ धार्धार्यभगवान् धात्माकी स्वरूप-प्रतिष्ठा बतलाकर उसकी महिमा समझाते हैं यह समझनेसे पर्याय भी द्रव्योन्मुख होकर निर्मलरूपसे सोमित हो उठती है। इसके अतिरिक्त वेसेसे चरीरसे बहसे या महनोंसे—अरे ! पुष्पसे भी आत्माकी घोमा मानना वह सच्ची घोमा नहीं है किन्तु कसक है। स्वरूप प्रतिष्ठित आत्मा स्वयं घोमायमान है किसी दूसरेसे उसकी घोमा नहीं है। आत्मा परमात्मा हो—इससे बढ़कर दूसरी कौन-सी घोमा होयी। घौर जिसमेंसे अर्न्तकास तक परमात्मदशा प्रगट होती रहे—उस द्रव्यसामर्थ्यकी घोमाकी तो क्या बात की जाये ॥ महान् घोमा विकामी द्रव्यमें है, उसीके आधारसे पर्यायमें घोमा प्रगट हो जाती है। सिद्धवशा—वह पर्यायकी घोमा है वह एक समय पर्यंतकी है घौर द्रव्यकी घोमा विकास है। एक समयकी पर्यायमें घोमा कब प्रगट होती है ? विकास घोमायमान द्रव्यके सम्मुख इष्टि करे तब ! जो ऐसा समझे उसकी उन्मुखता द्रव्यस्वभावकी ओर हो जाती है वह परसे अपनी घोमा नहीं मानता इसलिये उसकी दृष्टिमें परके प्रति बीतरान भाव हो जाता है—इसप्रकार इसमें धम घाता है।

आत्माका ज्ञानपरिणामन बटते—बटते उस ज्ञानका सर्वथा अभाव होकर आत्मा अज्ञ हो जाये—ऐसा कभी नहीं हो सकता घौर ज्ञानपरिणामन बढ़कर केवलज्ञान होनेके पश्चात् ज्ञान बढ़ता ही रहे—ऐसा भी नहीं हो सकता। और आत्मामें जो अर्न्तगुण हैं उनमेंसे एक भी गुण कभी न्यूनाधिक नहीं होता। पर्यायमें न्यूनाधिकता होने पर भी विकामी द्रव्य—गुण न्यूनाधिक नहीं होते। हीन अवस्थाके समय आत्माके कुछ गुण कम हो गये—ऐसा नहीं है और पूर्ण अवस्था प्रगट होनेसे आत्माके गुण बढ़ गये ऐसा भी नहीं है। एकस्य स्वरूपमें प्रतिष्ठिते अथवा आत्मा विकामी महिमावन्त रूपसे सुधोमित हो रहा है। ऐसे घोमायमान द्रव्यकी दृष्टि करनेसे पर्यायमें बीतरामी घोमा प्रगट हो जाती है परन्तु उस पर्याय—मेद पर दृष्टि नहीं है क्योंकि वह पर्याय स्वयं अन्तरोन्मुख होकर विकामी द्रव्यकी घोमामें समा गई है।

आत्माकी अगुरुलघुशक्ति वस्तुको त्रिकाली स्वरूपमें स्थिर रहनेका कारण है। पूर्वकालमें निगोद अवस्था थी उससमय, साधक अवस्थाके समय या सिद्धदशाके समय—सदैव आत्मा अपने स्वरूपमें ही स्थित है। आत्माके अनतगुण हैं वे सब अगुरुलघु स्वभाववाले हैं। पर्यायमे हानिवृद्धि भले हो, परन्तु अनतगुण अपने स्वरूपमें ज्योके त्यो स्थित हैं।—ऐसी स्वरूपप्रतिष्ठा अनादि अनत है। जिसप्रकार जिनविम्ब प्रतिष्ठा नवीन भी होती है और अनादिकालीन जिनविम्ब भी जगतमे है, उसी प्रकार भगवान आत्मा चैतन्य जिनविम्ब अनादिसे अपने स्वरूपमे ही प्रतिष्ठित है और उसके अवलम्बनसे पर्यायमे नवीन प्रतिष्ठा (निमलतारूपी शोभा) प्रगट होती है। इसप्रकार आत्माका अगुरुलघु स्वभाव सदैव स्वरूपमें प्रतिष्ठित रहनेका है। यह अगुरुलघु-स्वभाव सम्पूर्ण द्रव्यमें उसके अनत गुणोमे और समस्त पर्यायोमें विद्यमान है। प्रत्येक पर्याय भी अपने-अपने स्वभावसे अगुरुलघु है।

त्रिकाल ज्योका त्यो ध्रुव, स्वरूपप्रतिष्ठाका कारण, सर्व गुणोको समतोल रखनेका कारण, सर्व गुण-पर्यायोके आधारभूत ऐसा एक स्वभाव अनादि-अनत है, वह समस्त गुण-पर्यायोमे अमेद है, उसकी शोभाकी अपार महिमा है। अहो ! ऐसी महिमासे जिसे सम्यग्दर्शन हुआ, सम्यग्ज्ञान हुआ, वह जीव अकेली पर्यायकी शोभामें ही सब-कुछ अप्रण नहीं कर देता, परन्तु द्रव्य-गुणको भी साथ ही साथ रखता है। अपूर्व सम्यग्दर्शन-ज्ञान हुए, परन्तु वे कहाँसे हुए ? त्रिकाली द्रव्यमें सामर्थ्य था, उसमेंसे हुए हैं। इसलिये उस त्रिकाली सामर्थ्यका अपार माहात्म्य है। इसप्रकार त्रिकाली द्रव्य पर दृष्टि रखकर धर्मी जीव पर्यायका समतोलपना बना रखता है। अज्ञानी जीव अकेली पर्यायकी महिमामे अटक जाता है, द्रव्यकी ध्रुव महिमाकी उसे खबर नहीं है। श्री आचार्य कहते हैं कि हे भाई ! अपने त्रिकाली स्वरूपसे ही तेरी शोभा है—ऐसा हमने बतलाया है, उसे समझकर तू अकेली पर्यायके बहुमानमें न रखकर त्रिकाली द्रव्यका बहुमान कर, ऐसा करनेसे द्रव्यदृष्टिमें सम्यग्दर्शनादि विमल पर्यायों सहज ही प्रगट हो जायेंगी

धीर तेरा आत्मा पर्यायसे भी सुसोमित हो उठेगा ।

प्रत्येक आत्मा अनंतशक्तिसंपन्न चैतन्य परमेश्वर है । ऐसा मकाब—स्त्री परब्रह्म अथवा पुष्य आत्माकी सच्ची सम्पत्ति नहीं है—चक्रवर्तिका बँसब या इन्द्रपर्वकी विभूतिके द्वारा आत्माकी महत्ता नहीं है—अपनी अनंत शक्तिकय साक्षर सम्पत्ति—जो कि आत्माके कभी पुषक न हो—वही आत्माकी सच्ची सम्पत्ति है । वही आत्माका सच्चा बँसब है और उसीसे आत्माकी महत्ता है । ऐसे स्वभावके बहुमानसे पर्यायमें ज्ञानादि प्रमट हों उनका अभिमान नहीं होता जिसे चतुर्थकी महत्ताका मान नहीं है और जो तुच्छबुद्धि है उसीको बल्प पर्यायका और परका अभिमान होता है । पक्षीस पचास बर्य तक शरीरका संयोग रहे उसी को अज्ञानी अपनी सारी जिव्यगी मानते हैं परन्तु आत्मा तो अपनी अनंतशक्तिके अनादि—अनंत जीवन जीता है यही उसकी सारी जिव्यगी है । और बाह्यमें सक्षमी आविका संयोग आये वहाँ अपनी सम्पत्ति मानकर अज्ञानी अभिमान करता है किन्तु वह संयोग तो प्रत्यक्षान रहकर छूट जानेवासा है, वह आत्माके साथ स्वायीरूपसे रहनेवासा नहीं है इसलिये वह आत्माकी सम्पत्ति नहीं है अनंतबुद्धीका निधान जीवर विकास बरा हुआ है उस साक्षर सम्पदाको अज्ञानी नहीं पहिचानता । यदि उस निधानको पहिचाने तो परका अभिमान छूट जाये और अनादिकासीन हीनताका अन्त होकर सिद्धपर्वके निधान प्रमट हों । इसलिये विकासो शक्तिकी शोभाकी महिमा करना ही सम्पत्तिजन और सिद्धपर्वका उपाय है ।

आत्माके अनंत गुणोंमें एक ज्ञानबुद्धि है, वह भी विकास है, उसकी एक समयकी पूर्ण निर्मल केवलज्ञान अवस्थामें तीनकास—तीन सोकके समस्त ब्रह्म—बुद्धि—पर्याय जात होते हैं—ऐसा उसका अनंत सामर्थ्य है । प्रहो ! अचित्त सामर्थ्यवान और विकल्प रहित ऐसा पूर्ण सुदृशस्वभावक्य जो केवलज्ञान है उसकी महिमा कितनी ? और जिस ब्रह्मके आधयसे वह केवलज्ञान प्रमट हुआ उसके अपार सामर्थ्यकी

महिमाकी तो क्या बात ॥ केवलज्ञान होनेके पश्चात् ज्योकी त्यो पर्याय प्रति समय होती रहती है । केवलज्ञानकी एक पर्यायकी अपेक्षा दूसरी पर्यायमें जाननेका सामर्थ्य न्यूनाधिक नहीं होता, सामर्थ्य ज्योका त्यो रहता है तथापि उसमें भी अगुरुलघुगुणका सूक्ष्म परिणामन तो प्रति समय होता ही रहता है—ऐसा ही कोई अचित्य स्वभाव है, वह केवलीगम्य है । देखो, यह केवलज्ञानकी गंभीरता । छद्मस्थके ज्ञानमे ही यदि सब कुछ ज्ञात हो जाये तब फिर केवलज्ञानका माहात्म्य ही कहाँ रहा ? केवलज्ञानमें जो ज्ञात होता है वह सब छद्मस्थ नहीं जान सकता; परन्तु अपने आत्महितके लिये जो प्रयोजनभूत हो, उसे तो सम्यग्ज्ञानी छद्मस्थ भी बराबर नि सन्देहरूपसे जान सकता है । आत्माके अगुरुलघु स्वभावका कोई ऐसा अचित्य सूक्ष्म परिणामन है वह केवलीगम्य है ।

[—यहाँ सत्रहवीं अगुरुलघुत्व शक्तिका वर्णन पूरा हुआ ।]



[१८]

● उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्वशक्ति ●

वस्तुके स्वभावका यह वर्णन है । वस्तुके स्वभावका जो निर्णय करे उसको अपनेमें स्वभावके भावसे निर्मल पर्याय दुरु हो जाती है । किसी भी शक्तिसे आत्मस्वभावका निर्णय करते समय ज्ञान अंतर्मुख होकर परिणामता है अर्थात् उस ज्ञानमें आत्माकी प्रसिद्धि होती है यही उसका फल है ।

आत्मामें अनंत धर्म होने पर भी उसे "ज्ञानस्वरूप" कहा है क्योंकि ज्ञान उसका लक्षण है ।—कौन-सा ज्ञान ?—कहते हैं कि जिस ज्ञानने अन्तमु ख होकर सत्यको लक्षमें लिया वह ज्ञान लक्षण हुआ और उस लक्षणने अनेकान्त स्वरूप अगवानमात्माको प्रसिद्ध किया । ज्ञानने अन्तमु ख होकर आत्माको पकड़ लिया इसलिये उसके साथ अज्ञान-मातृ-सुख-जीवन-अधुता-स्वच्छता-वीर्य-कर ल्यादि अनंत शक्तियाँ भी निर्मलत्वरूप परिष्कृत हो रही हैं; किन्तु ज्ञानमें ज्ञान ही स्व-परप्रकाशकस्वसे प्रसिद्ध होनेके कारण ज्ञानलक्षण द्वारा आत्माकी पहिचान करवाई है । अतएव इसलिये अनंतधर्मस्वरूप

आत्माको ज्ञानमात्र कहनेसे एकान्त नहीं हो जाता, किन्तु ज्ञानके साथ दूसरी अनंत शक्तियाँ उल्लसित होती हैं इसलिये अनेकान्त है। ज्ञान-परिणामनके साथ निर्मलरूपसे उल्लसित होनेवाली शक्तियोंका यह वर्णन चल रहा है। उनमेंसे सत्रह शक्तियोंका विवेचन हो गया है, अब अठारहवीं उत्पाद-व्यय-ध्रुवशक्तिका विवेचन होता है। यह शक्ति मुख्यरूपसे समझने योग्य है।

क्रम प्रवृत्तिरूप और अक्रमप्रवृत्तिरूप वर्तन जिसका लक्षण है ऐसी उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्व नामकी शक्ति है, यह शक्ति भी आत्मामे त्रिकाल है।

देखो, अभी हाल क्रमबद्धपर्यायकी बात स्पष्टरूपसे प्रगट होने पर कोई ऐसा कहे कि—“पर्याय क्रमबद्ध ही हो ऐसी कोई शक्ति आत्मामें नहीं है।” किन्तु यहाँ तो स्पष्ट कहते हैं कि सारा द्रव्य ही क्रमबद्धपर्यायरूपसे परिणमित होनेके स्वभाववाला है। द्रव्यकी उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्व-शक्ति ही ऐसी है कि क्रमबद्ध पर्यायरूपसे ही परिणमित होती है और गुण अक्रम एकसाथ वर्तते हैं। पर्यायको क्रमबद्ध न माने तो उसने उत्पाद-व्यय-ध्रुवशक्तिको ही नहीं माना है। और यह शक्ति अनंतगुणोमे व्यापक होनेसे अनंतगुण भी अपनी-अपनी क्रमबद्धपर्यायरूपसे ही परिणमित होते हैं। अज्ञानी तो कहते हैं कि—“आत्मामें क्रमबद्धपर्याय हो ऐसी एक भी शक्ति नहीं है,” जबकि यहाँ कहते हैं कि द्रव्यके समस्त गुणोंका स्वभाव क्रमबद्धपर्यायरूपसे ही परिणामन करनेका है।

पर्यायें उत्पाद-व्ययरूप हैं और गुण ध्रुवरूप हैं, उत्पाद-व्ययरूप पर्यायें क्रमवर्ती हैं और ध्रुवरूप गुण अक्रमवर्ती हैं। सभी गुण एकसाथ अक्रमसे वर्तते हैं इसलिये उन्हें अक्रमवर्ती कहा है; किन्तु समस्त गुणोंकी पर्यायें तो क्रमबद्ध ही हैं। क्रमबद्धपर्यायका जो सिद्धांत है उसके समक्ष अज्ञानी ऐसी दलील करते हैं कि—“पर्यायें क्रमबद्ध ही हो ऐसा कोई गुण आत्मामें नहीं है।” किन्तु यहाँ उसका स्पष्टीकरण

या जाता है कि द्रव्यके समस्त गुणोंमें ऐसा स्वभाव है कि गुणरूपसे द्रुव रहकर क्रमबद्धपर्यायोंरूपसे परिणमित होते हैं। इसप्रकार उत्पाद-व्यय-द्रुवत्व यत्किसे सारा द्रव्य क्रम-अक्रम स्वभाववासा है।

सर्वविशुद्धज्ञान अधिकारके प्रारम्भमें गाथा ३०८ से ३११ में आशयदेवने यह बात स्पष्ट की है कि जोब ओर प्रतीक समस्त द्रव्य अपने क्रमबद्धपर्याय परिणामरूपसे परिणमित होते हैं। अज्ञानी कहते हैं कि क्रमबद्ध परिणमित होनेका कोई गुण नहीं है, आशयदेव कहते हैं कि सारा द्रव्य ही ऐसा है। द्रव्यके प्रत्येक गुणमें भी द्रुवरूप रहने और क्रमरूप परिणमित होनेका स्वभाव है। इस एक उत्पाद-व्यय-द्रुव यत्किसे बराबर जान ले तो — पर्याय उस्टो-सीधी या निमित्तके अरुण होती है—ऐसी विपरीत दृष्टि न रहे।

पुनरप द्रुव उपादान और क्षणिक उपादानकी बात भी इसमें आ जाती है। त्रिकासी स्वभाव यह द्रुवउपादान है और एक-एक समयकी पर्यायकी योग्यता यह क्षणिक उपादान है। प्रत्येक समयकी क्रमबद्धपर्याय स्वयं अपना क्षणिक उपादान है, इसलिये निमित्त के कारण पर्याय ही यह बात नहीं रहती। आत्माके गुणका द्रुवत्व होनेसे यह द्रुवउपादान है और यह अक्रमवर्ती है तथा पर्यायों उत्पाद-व्ययरूप होनेसे क्षणिक उपादान है और क्रमवर्ती है। इसप्रकार आत्मा के उत्पाद-व्यय-द्रुवत्वस्वभावमें द्रुव उपादान और क्षणिक उपादान दोनों आ जाते हैं।

द्रुवउपादान अक्रमवर्ती है पर्याय समस्त गुण द्रुवरूपसे एकसाथ सहवर्ती हैं पहले ज्ञान फिर दर्शन फिर सुख—ऐसा क्रम सममें नहीं है। और क्षणिक उपादान क्रमवर्ती है इसलिये पर्यायों एकके बाद एक होते हैं। सिद्धपर्यायके समय संसारपर्याय नहीं होती- संसार पर्यायके समय सिद्धपर्याय नहीं होती- मतिज्ञानके समय केवसज्ञान नहीं होता केवसज्ञानके समय मतिज्ञान नहीं होता;—इसप्रकार पर्यायों क्रमवर्ती हैं, किन्तु गुण तो सब एकसाथ ही वर्तते हैं। संसारवस्थाके समय या सिद्धवस्थाके समय उतनेके उतने

गुण सदैव एकसाथ वर्तते हैं। इसप्रकार क्रम और अक्रमवर्तीरूप वस्तु स्वभाव है। गुणरूपसे सदैव अचल रहनेकी और पर्यायरूपसे प्रतिसमय पलटनेकी वस्तुकी शक्ति है; उसका नाम उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्व शक्ति है। ज्ञानस्वभावी आत्माके परिणामनमे यह उत्पाद-व्यय-ध्रुवशक्ति भी साथ ही परिणामित होती है।

ज्ञानी अपनी ऐसी शक्तिवाले आत्माको पहिचानकर उसके आश्रयसे निर्मलरूपसे परिणामित होते हैं, इसलिये उनके शक्ति निर्मलरूपसे उद्वलती है। यद्यपि अज्ञानीके भी ऐसी शक्तियोंका परिणामन है, परन्तु उसे उसकी पहिचान नहीं है, इसलिये वह शक्तिस्वभावका आश्रय करके परिणामित नहीं होता और अकेले परके लक्षसे ही परिणामन करता है, इसलिये उसके विपरीत परिणामन होता है। यहाँ तो ऐसी बात है कि—अन्तरमें अनन्त शक्तिके पिण्डरूप आत्मस्वभावका अवलम्बन लेकर, उसके सन्मुख एकाकार अभेद होकर निर्मल पर्यायरूपसे परिणामित हो वही आत्माका सच्चा परिणामन है, उसीमे भगवान् आत्मा प्रसिद्ध होता है। स्वभावसे च्युत होकर, एकान्त पराश्रयसे विकाररूप परिणामित हो उसमें वास्तवमे आत्माकी प्रसिद्धि नहीं है इसलिये सचमुच वह आत्मा नहीं है, और इसीसे अज्ञानीके आत्माकी प्रसिद्धि नहीं होती।

पर्यायमें क्रमवर्तीपना तो ज्ञानी और अज्ञानी—दोनोंको है, किन्तु ज्ञानीके स्वभावोन्मुखताके कारण क्रमवर्ती पर्यायें निर्मल होती हैं और अज्ञानीको परोन्मुखताके कारण क्रमवर्ती पर्यायें मलिन होती हैं। विभावरूप परिणामन वह शक्तिका यथार्थ परिणामन नहीं है, शक्तिमें अभेद होकर निर्मलस्वभावरूप परिणामन हो वही उसका यथार्थ परिणामन है। अक्रमरूप गुण और कर्मरूप पर्यायें,—ऐसे गुण-पर्यायोंके पिण्डरूप आत्मस्वभावका आश्रय करके जीव परिणामित हुआ तब उत्पाद-व्यय-ध्रुव इत्यादि शक्तियोंका यथार्थ भान हुआ और तभी शक्तियोंका सच्चा परिणामन प्रगट हुआ। इसप्रकार साधकदशाकी यह

या जाता है कि द्रव्यके समस्त गुणोंमें ऐसा स्वभाव है कि मुख्यरूपसे ध्रुव रहकर क्रमबद्धपर्यायोंरूपसे परिणामित होते हैं। इसप्रकार उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्व शक्तिसे सारा द्रव्य क्रम-बद्ध स्वभाववाला है।

सर्वविधुदज्ञान प्रतिकारके प्रारम्भमें माया ३ प ३ ११ में आचार्यदेवने यह बात स्पष्ट की है कि बीज और धर्मीय समस्त द्रव्य अपने क्रमबद्धपर्याय परिणामरूपसे परिणामित होते हैं। अज्ञानी कहते हैं कि क्रमबद्ध परिणामित होनेका कोई गुण नहीं है, आचार्यदेव कहते हैं कि सारा द्रव्य ही ऐसा है। द्रव्यके प्रत्येक गुणमें भी ध्रुवत्व रहने और क्रमरूप परिणामित होनेका स्वभाव है। इस एक उत्पाद-व्यय-ध्रुव शक्तिको बचाकर जान ले तो — पर्याय उन्नी-सीधी या निमित्तके कारण होती है—ऐसी विपरीत दृष्टि न रहे।

पुनश्च ध्रुव उपादान और अणिक उपादानकी बात भी इसमें आ जाती है। भिन्नाधी स्वभाव वह ध्रुवउपादान है और एक-एक समयकी पर्यायकी योग्यता वह अणिक उपादान है। प्रत्येक समयकी क्रमबद्धपर्याय स्वयं अपना अणिक उपादान है इसलिये निमित्त के कारण पर्याय हो यह बात नहीं रहती। आत्माके मुख्यका ध्रुवत्व होनेसे वह ध्रुवउपादान है और वह अक्रमवर्ती है तथा पर्याय उत्पाद-व्ययरूप होनेसे अणिक उपादान है और क्रमवर्ती है। इसप्रकार आत्मा के उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्वस्वभावमें ध्रुव उपादान और अणिक उपादान दोनों आ जाते हैं।

ध्रुवउपादान अक्रमवर्ती है अर्थात् समस्त गुण अ क्रमरूपसे एकसाथ सहवर्ती हैं पहले ज्ञान फिर दर्शन फिर सुख—ऐसा क्रम उनमें नहीं है। और अणिक उपादान क्रमवर्ती है इसलिये पर्याय एकके बाद एक होती है। चिदपर्यायके समय संसारपर्याय नहीं होती संसार पर्यायके समय चिदपर्याय नहीं होती मतिज्ञानके समय केवलज्ञान नहीं होता केवलज्ञानके समय मतिज्ञान नहीं होता—इसप्रकार पर्याय क्रमवर्ती है, किन्तु मुख्य तो सब एकसाथ ही वर्तते हैं। संसारवशाके समय या चिदवशाके समय उतनेके उतने

गुण सदैव एकसाथ वर्तते हैं। इसप्रकार क्रम और अक्रमवर्तीरूप वस्तु स्वभाव है। गुणरूपसे सदैव अचल रहनेकी और पर्यायरूपसे प्रतिसमय पलटनेकी वस्तुकी शक्ति है, उसका नाम उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्व शक्ति है। ज्ञानस्वभावी आत्माके परिणामनमे यह उत्पाद-व्यय-ध्रुवशक्ति भी साथ ही परिणामित होती है।

ज्ञानी अपनी ऐसी शक्तिवाले आत्माको पहिचानकर उसके आश्रयसे निर्मलरूपसे परिणामित होते हैं, इसलिये उनके शक्ति निर्मल-रूपसे उछलती है। यद्यपि अज्ञानीके भी ऐसी शक्तियोका परिणामन है, परन्तु उसे उसकी पहिचान नहीं है, इसलिये वह शक्तिस्वभावका आश्रय करके परिणामित नहीं होता और अकेले परके लक्षसे ही परिणामन करता है, इसलिये उसके विपरीत परिणामन होता है। यहाँ तो ऐसी बात है कि—अन्तरमें अनन्त शक्तिके पिण्डरूप आत्मस्वभाव-का अवलम्बन लेकर, उसके सन्मुख एकाकार अभेद होकर निर्मल पर्यायरूपसे परिणामित हो वही आत्माका सच्चा परिणामन है, उसीमे भगवान् आत्मा प्रसिद्ध होता है। स्वभावसे च्युत होकर, एकान्त पराश्रयसे विकाररूप परिणामित हो उसमें वास्तवमें आत्माकी प्रसिद्धि नहीं है इसलिये सचमुच वह आत्मा नहीं है, और इसीसे अज्ञानीके आत्माकी प्रसिद्धि नहीं होती।

पर्यायमे क्रमवर्तीपना तो ज्ञानी और अज्ञानी—दोनोंको है, किन्तु ज्ञानीके स्वभावोन्मुखताके कारण क्रमवर्ती पर्यायें निर्मल होती हैं और अज्ञानीको परोन्मुखताके कारण क्रमवर्ती पर्यायें मलिन होती हैं। विभावरूप परिणामन वह शक्तिका यथार्थ परिणामन नहीं है, शक्तिमें अभेद होकर निर्मलस्वभावरूप परिणामन हो वही उसका यथार्थ परिणामन है। अक्रमरूप गुण और कर्मरूप पर्यायें,—ऐसे गुण-पर्यायो-के पिण्डरूप आत्मस्वभावका आश्रय करके जीव परिणामित हुआ तब उत्पाद-व्यय-ध्रुव इत्यादि शक्तियोका यथार्थ भान हुआ और तभी शक्तियोका सच्चा परिणामन प्रगट हुआ। इसप्रकार साधकदशाकी यह

बात है। एक्ति तो विकार है; किन्तु पहले अमानद्वयमें उसका विभाव-परिणमन या घोर मान होने पर उसका स्वभावपरिणमन प्रारम्भ हुआ। इसप्रकार स्वभावके आधयसे निर्मल परिणमन होता है वह इन एक्तियोंकी पहिचानका फल है।

आत्मामें एक्तियाँ घोर उनका परिणमन तो सबैब है; किन्तु अनादिकालसे वह परिणमन पराश्रित होनेसे संसार है। यदि वह परिणमन स्वाश्रित हो तो संसार न रहे। आत्माकी अन्त एक्तियोंमेंसे प्रत्येक एक्तिको पुरुषक सक्षमें लेनेसे एक्तिका निर्मल परिणमन नहीं होता किन्तु विकार होता है। आत्मा एकसाय अन्तएक्ति सम्पन्न है अन्तएक्तिके पिण्डरूप जो स्वभाव है उसके अवलम्बनसे परिणमित होने पर मोक्षमार्गरूप परिणमन होता है उस परिणमनमें अन्तएक्तियाँ निर्मलरूपसे उच्छ्रित होती हैं और बही एक्तियोंका यथार्थ परिणमन है। विभाव आत्माका यथार्थ परिणमन नहीं है—ऐसा कहकर उसकी बात उड़ा दी यानो अज्ञानियोंको उस एक्तिका निर्मल—मोक्षमार्गरूप परिणमन नहीं होता। यहाँ जो बात पस रही है वह तो एक्तियोंके निर्मल परिणमनकी बात है। ज्ञानको अन्तमु ख करके अनेकाल ज्ञापन जितने भयवान आत्माको प्रसिद्ध किया है उसके अनेक परिणमनमें वह समस्त एक्तियाँ निर्मलरूपसे उच्छ्रित होती हैं।

उत्पार-भ्यय-भ्रुवत्तर तो समस्त जीवोंको अनादिकालसे ही उत्पार-भ्यय-भ्रुवत्तर रहित कोई जीव एक क्षण भी नहीं हो सकता। किन्तु ज्ञानी अपने ऐसे स्वभावको जानता हुआ उसके आधयसे निर्मलरूप उत्पन्न होता है और अज्ञानी उस स्वभावको नहीं जानता इसलिये पराश्रयसे विकाररूप उत्पन्न होता है—बस ! इसीमें धर्म-अधर्मका समावेश हो जाता है। स्वाश्रित निर्मल परिणमन वह धर्म और मोक्षमार्ग है तथा पराश्रित विकारो परिणमन वह अधर्म और संसार है। अधर्म जीवके भी ज्ञानपुण्य तो अनादि—अन्त परिणमित होता है; ज्ञानपरिणमनके बिना एक समय भी नहीं होता किन्तु उसे अपने ज्ञानस्वभावको खबर नहीं है इसलिये वह ज्ञानएक्ति का आधय करके

परिणामित नहीं होता, इसी कारण उसे ज्ञानशक्तिका यथार्थ परिणामन नहीं होता । ज्ञानशक्तिके साथ अभेद होकर परिणामित न होकर परके साथ एकता मानकर परिणामित होता है वह ज्ञानका यथार्थ परिणामन नहीं है । ज्ञानशक्तिके साथ एकता करके परिणामित हो वही ज्ञानका यथार्थ परिणामन है । उसीप्रकार यह उत्पाद-व्यय-ध्रुवशक्ति भी समस्त जीवोमें त्रिकाल है, और उसका परिणामन भी हो रहा है, किन्तु अज्ञानीको स्वभावमें अभेद परिणामन नहीं है इसलिये अकेला विभावरूप परिणामन है, वह विभावरूप परिणामन भी उसकी अपनी शक्तिका विपरीत परिणामन है, वह परके कारण नहीं है । यदि विभावरूप परिणामन परके कारण होता हो तो उससमय उसकी शक्तिका अपना तो कोई कारणपना ही न रहा, इसलिये शक्ति ही नहीं रही, और शक्तिके बिना आत्मा भी नहीं रहा ! इसलिये यह दृष्टि विपरीत है । विभावपरिणामन भी उसका अपना है, किन्तु वह स्वभावके साथ एकमेक नहीं है इसलिये वह शक्तिका यथार्थ परिणामन नहीं है—ऐसा ज्ञानी जानते हैं । जो अकेले विभावके ही क्रमरूप परिणामित हो उसे वास्तवमें आत्मा ही नहीं कहते । यद्यपि “आत्मा” मिटकर वह कही जड़ नहीं हो गया है, किन्तु उसे स्वयं कहीं आत्माकी खबर है ? उसे स्वयं आत्माकी खबर नहीं है इसलिये उसकी दृष्टिमें तो आत्मा है ही नहीं । क्रम और अक्रमरूपसे वर्तनेके स्वभाव-वाला आत्मद्रव्य है, उसका आश्रय (सचि और लीनता) करके जो परिणामित हुआ उसीको आत्माकी प्रसिद्धि हुई है, यानी जो स्वाश्रय करके निर्मलतारूपसे परिणामित हुआ वही वास्तवमें आत्मा है ।

“आत्माका क्रम-अक्रम स्वभाव है, इसलिये उसकी पर्यायों क्रमबद्ध भी होती हैं और अक्रमबद्ध भी,”—ऐसा कोई कहे तो उसकी बात भ्रूठ है, आत्माके क्रम अक्रम स्वभाव (उत्पाद-व्यय-ध्रुवशक्ति) को वह समझा नहीं है । भाई ! अक्रमपना तो गुणोकी ध्रुवता अपेक्षा से है, पर्याय अपेक्षासे कही अक्रमपना नहीं है, पर्यायों तो क्रमवर्ती स्वभाववाली ही हैं ।

वस्तुके समस्त गुण सहभावी हैं अर्थात् एकसाथ सब प्रवेशमें

बात है। शक्ति तो विकास है। किन्तु पहले जमानतकालमें उसका विभाव परिणामन या धीरे धीरे होने पर उसका स्वभावपरिणामन प्रारम्भ हुआ। इसप्रकार स्वभावके आश्रयसे निर्मल परिणामन होता है वह इन शक्तियोंकी पहिचानका फल है।

आत्मामें शक्तियाँ धीरे धीरे परिणामन तो सदैव हैं; किन्तु अनादिकाससे वह परिणामन पराश्रित होनेसे संसार है। यदि वह परिणामन स्वाश्रित हो तो संसार न रहे। आत्माको अर्न्त शक्तियोंमेंसे प्रत्येक शक्तिको प्रयुक्त सङ्घमें लेनेसे शक्तिका निर्मल परिणामन नहीं होता किन्तु विकार होता है। आत्मा एकसाथ अर्न्तशक्ति सम्पन्न है अर्न्तशक्तिके पिच्छक्य को स्वभाव है उसके अवनम्बनसे परिणमित होने पर मोक्षमार्गरूप परिणामन होता है उस परिणामनमें अर्न्तशक्तियाँ निर्मलरूपसे उच्छ्रित होती हैं और वही शक्तियोंका मन्वार्थ परिणामन है। विभाव आत्माका मन्वार्थ परिणामन नहीं है—ऐसा कहकर उसकी बात बका दो यानो अज्ञानियोंको उस शक्तिका निर्मल—मोक्षमार्गरूप परिणामन नहीं होता। यहाँ जो बात चल रही है वह तो शक्तियोंके निर्मल परिणामनकी बात है। ज्ञानको अन्तर्मुख करके अनेकान्त द्वारा बिसने भगवान् आत्माको प्रसिद्ध किया है उसके अन्तर् परिणामनमें यह समस्त शक्तियाँ निर्मलरूपसे उच्छ्रित होती हैं।

उत्पत्ति-व्यय-ध्रुवत्व तो समस्त जीवोंको अनादिकाससे ही उत्पत्ति-व्यय-ध्रुव रहित कोई जीव एक क्षण भी नहीं हो सकता। किन्तु ज्ञानी अपने ऐसे स्वभावको जानता हुआ उसके आश्रयसे निर्मलता रूप उत्पन्न होता है और अज्ञानी उस स्वभावको नहीं जानता, इसलिये अश्रयसे विकाररूप उत्पन्न होता है—बस। इसीमें अर्थ-धर्मका समावेश हो जाता है। स्वाश्रित निर्मल परिणामन वह धर्म धीरे धीरे मोक्षमार्थ है, तथा पराश्रित विकारी परिणामन वह धर्म धीरे संसार है। अर्थ अर्थके भी ज्ञानबुद्ध तो अनादि-अनन्त परिणमित होता है; ज्ञानपरिणामनके बिना एक समय भी नहीं होता किन्तु उसे अपने ज्ञानस्वभावकी खबर नहीं है इसलिये वह ज्ञानशक्तिप्र आश्रय करके

स्वभावके साथ सबन्ध रखनेवाली है न !

—उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्वशक्ति तो प्रत्येक आत्मामें सदैव है, किन्तु जो जीव उत्पाद-व्यय-ध्रुव स्वभावी आत्माका लक्ष करके परिणामित हो उसे इस शक्तिका भान हुआ कहा जाता है, और उसीको इसका यथार्थ परिणामन होता है। इसीप्रकार सभी शक्तियोंमें समझना चाहिये। जैसे कि प्रभुत्व शक्ति तो समस्त आत्माओंमें त्रिकाल है, किन्तु अज्ञानदशामें उसका भान न होनेसे उसका विकारी परिणामन है। जब प्रभुत्वस्वभावका भान करके उसके आश्रयसे परिणामित हुआ तब प्रभुताका यथार्थ परिणामन हुआ। और उसी प्रकार अकार्य-कारणशक्ति भी प्रत्येक आत्मामे त्रिकाल है, उसका परिणामन भी सदैव होता ही रहता है; किन्तु अज्ञानीको उस शक्तिका भान नहीं है इसलिये उसे उसका वास्तविक परिणामन नहीं होता। ज्ञानीको अपने अकार्यकारण-स्वभावका (—विकारका कार्य नहीं और विकारका कारण नहीं— ऐसे ज्ञानस्वभावका) भान होनेसे पर्याय भी उस स्वभावरूप परिणामित हो गई, इसलिये पर्यायमें भी अकार्यकारणपना व्याप्त है और इसप्रकार सभी शक्तियाँ द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंमे व्याप्त होती हैं। यह मुख्य समझने योग्य बात है। कोई ऐसा कहे कि अकार्यकारणपना पर्यायमें नहीं होता—तो उसने वास्तवमे अकार्यकारणशक्तिको जाना ही नहीं है। अकार्यकारणशक्तिको यथार्थरूपसे जान ले और पर्यायमे उसका निर्मल परिणामन न हो ऐसा नहीं हो सकता।

यहाँ उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्व शक्तिका वर्णन चल रहा है। उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्व शक्ति तो जडमे भी है; किन्तु उसकी शक्ति उसीमें है, आत्मामे उसका नास्तित्व है। यहाँ तो आत्माके ज्ञान मात्र भावके साथ रहनेवाली शक्तियोंका यह वर्णन है। यह शक्तियाँ ज्ञान मात्र भावके साथ परिणामित होती हैं; जिसे ज्ञान मात्र भावकी खबर नहीं है और अकेले विभावका ही परिणामन वर्तता है, उसके शक्तिका यथार्थ परिणामन नहीं है। पर्यायके क्रमको इधर-उधर मोड़ देनेकी बात तो दूर रही, किन्तु अपनी पर्यायके क्रममे जिसके अकेले विभावका ही

है; एक-दूसरेका साथ नहीं छोड़ते इसलिये उनसे क्षेत्रमेव या कासमेव नहीं है। और पर्यायों क्रमभावी हैं इसलिये एकके बाद दूसरी होती है, वो पर्यायों एकसाथ नहीं होतीं इसलिये उनमें कासमेव है।

पर्यायों क्रमवर्ती होने पर भी उस्ती-सीधी नहीं हैं किन्तु नियत हैं। जिसप्रकार वस्तुके सब गुण एकसाथ ही वस्तुमें सर्व प्रदेशोंमें व्याप्त हैं; उनमेसे कभी कोई गुण कम या अधिक नहीं होता उसीप्रकार वस्तुके अनादि-अनंत प्रवाह-क्रममें तीनकालकी पर्यायों अपने-अपने समयमें व्याप्त हैं। तीनकालकी पर्यायोंका प्रवाह नियत विद्यमान है, पर्यायोंकी क्रमबद्धधाराकी संधि कभी नहीं टूटती। इसप्रकार पर्यायोंको 'क्रमवर्ती' कहनेसे उसका अर्थ 'निश्चित क्रमबद्ध' होता है—उसका स्पष्टीकरण किया। कोई ऐसा कहे कि 'क्रमवर्ती' का अर्थ सिर्फ "एकके बाद एक" —इतना ही करना चाहिये एकके बाद एक होने वाली पर्यायोंमें अमुक समय अमुक ही पर्याय होगी—ऐसा नहीं मानना चाहिये—किन्तु उसकी यह बात सिद्ध है। क्रमवर्ती पर्याय कहनेसे एकके बाद एक तो ठीक किन्तु किससमय कौन पर्याय होना है उसका क्रम भी निश्चित है। प्रमेय कयस मार्तण्ड (३ २८) में "क्रमभाव" के अर्थमें लक्षणोंका उद्घाटन किया है।

जिसप्रकार २८ लक्षण निश्चित क्रमबद्ध हैं ७ बार निश्चित क्रमबद्ध हैं; उसीप्रकार द्रव्यको लोगों कासकी पर्यायों भी निश्चित क्रमबद्ध हैं। पर्यायोंको क्रमबद्ध न माने तो वस्तुमें उत्पाद-व्यय सिद्ध नहीं होते उत्पाद-व्ययके बिना द्रुवता भी नहीं रह सकती और उत्पाद-व्यय-द्रुवताके बिना वस्तु ही 'सद्' सिद्ध नहीं होती क्योंकि "सद्" सर्वत्र उत्पाद-व्यय द्रुवयुक्त ही होता है; उत्पाद-व्यय-द्रुव रहित कोई भी वस्तु सद् नहीं हो सकती। अहो! एक उत्पाद-व्यय द्रुवराशिके वर्णनमें ही कितना रहस्य धरा है।

यहाँ २८ लक्षणोंका उदाहरण देते समय २८ सूत्र पुस्तक वाच्य था। वेदों प्राकृतिके लक्षण २८ हैं और मुनिमोंके सूत्रपुस्तक भी पूरे २८ हैं—ऐसा प्राकृतिक भेद है। मुनिवच्य भी अहं ही प्राकृतिक

स्वभावके साथ सबन्ध रखनेवाली है न !

—उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्वशक्ति तो प्रत्येक आत्मामे सदैव है, किन्तु जो जीव उत्पाद-व्यय-ध्रुव स्वभावी आत्माका लक्ष करके परिणामित हो उसे इस शक्तिका भान हुआ कहा जाता है, और उसीको इसका यथार्थ परिणामन होता है। इसीप्रकार सभी शक्तियोमे समझना चाहिये। जैसे कि प्रभुत्व शक्ति तो समस्त आत्माओमे त्रिकाल है, किन्तु अज्ञानदशामें उसका भान न होनेसे उसका विकारी परिणामन है। जब प्रभुत्वस्वभावका भान करके उसके आश्रयसे परिणामित हुआ तब प्रभुताका यथार्थ परिणामन हुआ। और उसी प्रकार अकार्य-कारणशक्ति भी प्रत्येक आत्मामें त्रिकाल है, उसका परिणामन भी सदैव होता ही रहता है, किन्तु अज्ञानीको उस शक्तिका भान नहीं है इसलिये उसे उसका वास्तविक परिणामन नहीं होता। ज्ञानीको अपने अकार्यकारण-स्वभावका (—विकारका कार्य नहीं और विकारका कारण नहीं— ऐसे ज्ञानस्वभावका) भान होनेसे पर्याय भी उस स्वभावरूप परिणामित हो गई, इसलिये पर्यायमें भी अकार्यकारणपना व्याप्त है और इसप्रकार सभी शक्तियाँ द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंमे व्याप्त होती हैं। यह मुख्य समझने योग्य बात है। कोई ऐसा कहे कि अकार्यकारणपना पर्यायमें नहीं होता—तो उसने वास्तवमे अकार्यकारणशक्तिको जाना ही नहीं है। अकार्यकारणशक्तिको यथार्थरूपसे जान ले और पर्यायमे उसका निर्मल परिणामन न हो ऐसा नहीं हो सकता।

यहाँ उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्व शक्तिका वर्णन चल रहा है। उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्व शक्ति तो जडमे भी है; किन्तु उसकी शक्ति उसीमे है, आत्मामें उसका नास्तिकपना है। यहाँ तो आत्माके ज्ञान मात्र भावके साथ रहनेवाली शक्तियोका यह वर्णन है। यह शक्तियाँ ज्ञान मात्र भावके साथ परिणामित होती हैं, जिसे ज्ञान मात्र भावकी खबर नहीं है और अकेले विभावका ही परिणामन वर्तता है, उसके शक्तिका यथार्थ परिणामन नहीं है। पर्यायके क्रमको इधर-उधर मोड़ देनेकी बात तो दूर रही, किन्तु अपनी पर्यायके क्रममे जिसके अकेले विभावका ही

परिणमन है उसे भी वस्तुके क्रम-अक्रमस्वभावकी धार नहीं है। वस्तुके क्रम-अक्रम स्वभावको जाने तो स्वसम्मुख परिणमन हुए बिना न रहे। धीरे उसके क्रममें अकेला विभावपरिणमन सहज नहीं किन्तु साधकवदा हो जाये। विभावपरिणमनमें क्रमपना होने पर भी वह आत्माकी वैकल्पिक शक्तिके प्रबलम्यनसे हुआ परिणमन नहीं है इसलिये वास्तवमें वह आत्मा ही नहीं है।

उत्पाद-व्यय-द्रुवत्व नामकी शक्ति एक है और क्रम-अक्रमरूप वर्तन उसका काय है किन्तु उसका यह धर्म नहीं है कि क्रम-अक्रमपना अकेला उत्पाद-व्यय-द्रुवत्व शक्तिमें ही है और दूसरे गुणोंमें नहीं है। उत्पाद-व्यय-द्रुवत्वशक्ति ब्रह्मकी है, इसलिये ब्रह्मके सर्व गुणोंमें भी वह व्यापक है इसीसे प्रत्येक गुण गुणरूपसे द्रुव रहकर क्रमवर्ती पर्यायरूपसे परिणमित होता है—ऐसा क्रम-अक्रमपना प्रत्येक गुणमें भी है। और ऐसे ब्रह्मका प्राथम्य लेकर परिणमित होनेसे शक्तिका पर्याय (सम्यक निर्मल) परिणमन होता है।—इसप्रकार ब्रह्म-गुण-पर्याय अनेक होकर परिणमित हुए उसीको वास्तवमें आत्मा कहा जाता है। उत्पाद-व्यय-द्रुवस्वरूपको समझने पर द्रुवके प्राथम्यसे पर्यायका निर्मल परिणमन होने सपता है।

ब्रह्म द्रुवरूप रहकर पर्याय प्रतिसमय बदलती है, प्रत्येक गुण भी द्रुव रहकर बदलता है धीरे पर्याय नियमित क्रमानुसार वर्तती है। इसप्रकार क्रम-अक्रमरूपसे प्रवर्तन करनेके स्वभाववासी है। क्रम अक्रमरूप वर्तन कहो या उत्पाद व्यय-द्रुवता कहो, क्रम तो उत्पाद-व्ययको सूचित करता है और अक्रम द्रुवताको। विकारी पर्याय या निर्मल पर्याय—प्रत्येक अपने अपने क्रममें वर्तती है; उनमेंसे जो किसी भी पर्यायके निश्चितक्रमको उधर-उधर करनेमें मानता है उसे वस्तुस्वरूपकी धार नहीं है—आयकस्वभावकी धार नहीं है। इसमें मुख्य विशेषता यह है कि वस्तुके ऐसे स्वभावका जो निर्णय करता है वह वस्तुस्वभावका आता हुआ इसलिये उसके अपनेमें निर्मल पर्यायका

क्रम प्रारम्भ हो जाता है। स्वभाव शक्तिकी प्रतीति होने पर उसके आश्रयसे निर्मलपर्याय परिणामित होने लगती है। फिर साधकदशामें अल्प विकारका परिणामन रहा उसका वह ज्ञाता है। विकारका वास्तवमे कर्ता नहीं है और न उस पर्यायके क्रमको इधर-उधर करनेकी बुद्धि है। देखो, किसी भी शक्तिमे आत्माका निर्णय करने पर ज्ञान अन्तर्मुख होकर परिणामन करता है—यही उसका फल है।

आत्माकी उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्वशक्तिका वर्णन चल रहा है। आत्मामे ज्ञानके साथ उत्पाद-व्यय-ध्रुवता भी प्रतिसमय हो रही है। आत्मामें अनन्त गुण हैं, वे सब गुणरूपसे ध्रुव रहकर प्रतिसमय एक अवस्थासे दूसरी अवस्थारूप परिवर्तित हो जाते हैं। सिद्धके आत्मामें भी आनन्दका अनुभव प्रतिसमय परिवर्तित होता रहता है, आनन्द भले ही ज्योका त्यों रहता है, किन्तु जो पहले समयका आनन्द था वही दूसरे समय नहीं रहता, दूसरे समय आनन्दकी नई अवस्थाका उत्पाद और पहली अवस्थाका व्यय होता है, तथा आनन्द गुणकी अखण्डरूप से ध्रुवता बनी रहती है।—इसप्रकार पर्याय उत्पाद व्ययसे क्रमवर्ती है, और गुण ध्रुवरूपसे अक्रमवर्ती हैं ऐसा वस्तुस्वभाव है।

“उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्त सत्”—ऐसा सूत्रका वचन है, अर्थात् प्रत्येक वस्तु उत्पाद-व्यय-ध्रुवता युक्त है। प्रतिसमय नई पर्यायकी उत्पत्ति, पुरानी पर्यायका नाश, और द्रव्य-गुणकी स्थिरता समस्त वस्तुधर्मों में होती है। उनमे उत्पाद-व्ययरूप पर्यायों क्रमवर्ती है, एक साथ समस्त पर्यायों नहीं वर्ततीं, किन्तु एकके बाद एक वर्तती है, और ध्रुवरूप गुण अक्रमवर्ती हैं, समस्त गुण त्रिकाल एक साथ ही वर्तते हैं।

देखो, यह वस्तुस्वरूप ! अपने उत्पाद व्यय-ध्रुव अपनेसे ही हैं। आत्मा स्वयं अपने स्वभावसे ही एक अवस्था बदलकर दूसरी अवस्थारूप होता है। यह बात समझे तो, मेरी अवस्था दूसरा कोई बदल देता है—ऐसी पराश्रयबुद्धि छूट जाये और अपने ध्रुवस्वभावकी ओर उन्मुखता हो, ध्रुवके साथ पर्यायकी एकता होनेसे निर्मल पर्याय-

व्यय मोक्षमात्र प्रगट होता है ।

जिससमय अपूर्व सिद्धदशाका उत्पाद, उसीसमय संसारदशाका व्यय और आत्मद्रव्यकी द्रुवता; जिससमय सम्मग्नदशाका उत्पाद, उसी-समय मिथ्यात्वदशाका व्यय और भ्रष्टा-गुणकी द्रुवता—इसप्रकार एक ही समयमें उत्पाद-व्यय-द्रुवपना है । ऐसा उत्पाद-व्यय-द्रुवपना वस्तुमें विक्रास है, किन्तु जब उसका भान करके स्वाभावसे परिष्कृत हो जब निर्मलताका उत्पाद और मखिनताका व्यय होता है ।

आत्माके उत्पाद-व्यय अपनेसे ही है इसलिये विकार भी अपनेसे ही होता है—यह तो ठीक किन्तु अपनी पर्यायमें जिसे मात्र विकारकी ही उत्पत्ति भासित होती है, उसने वास्तवमें आत्माके स्वभाव को नहीं जाना । 'मेरे उत्पाद-व्यय-द्रुव मुझमें ही हैं'—ऐसा जिसने निर्णय किया वह किसकी ओर देखकर किया ? मेरे स्वभावसे ही मेरे उत्पाद-व्यय-द्रुव हैं—ऐसा निर्णय करनेवालेकी दृष्टि तो अपने स्वभाव पर धाये इसलिये उसके मात्र विकारकी ही उत्पत्ति नहीं रह सकती उसके तो स्वभावदृष्टिमें निर्मल पर्याय प्रगट होकर साधकदशा प्रारम्भ हो जाती है । जिसे ऐसी साधकदशा होती है उसीको पर्यायके विकार का अपार्षज्ञान होता है,—यह सूक्ष्म सूत्र भ्याय है ।

अपने कारणसे क्रमबद्ध 'विकार' होता है—इसप्रकार मात्र विकारदृष्टिवालेको वास्तवमें क्रमबद्धपर्यायकी प्रकृति उत्पाद-व्यय-द्रुवत्वसिद्धिकी प्रतीति नहीं है; क्योंकि यदि सत्त्वकी प्रतीति हो जाये तो सत्त्वानके अवसम्बन्धसे निर्मल परिणाम प्रारम्भ हुए बिना न रहे । जिसकी बुद्धीके साथ अमेव होकर पर्यायका परिणाम हो वह बर्न है ।

'सर्वज्ञ मनवानने क्रमबद्धपर्यायमें देखा है, इसलिये मुझमें मिथ्यात्वादि विकार होते हैं—इसप्रकार मात्र विकारके क्रमको देखने-वालेकी दृष्टि महान विपरीत है । आचार्यदेव कहते हैं कि धरे सूक्ष्म । तू सर्वज्ञका मात्र न सि तूने सबज्ञदेवको माना ही नहीं है । तू सर्वज्ञको

नहीं मानता किन्तु मात्र विकार ही देखता है, तुझे क्रमवद्धपर्यायकी भी खबर नहीं है। जो सर्वज्ञदेवकी प्रतीतिमें ले, उसके तो अपनी साधकदशाका क्रम प्रारम्भ हो जाता है, मात्र विकारका क्रम उसके नहीं रहता। जिसे स्वभावके आश्रयसे अमुक निर्मल परिणामन हुआ है और शेष अल्प विकार रहा है—ऐसे साधक जीवकी यह बात है। उसीको अपने क्रम-अक्रम स्वभावकी (उत्पाद-व्यय-ध्रुवरूप स्वभावकी) तथा सर्वज्ञदेवकी सच्ची प्रतीति हुई है। अकेले विकारके वेगमें बढ़ता हुआ आत्मा स्वभावशक्तिकी प्रतीति कहाँसे करेगा ? जो विकारके प्रवाहमें बह रहा है वह जीव किसके आधारसे स्वभावकी प्रतीति करेगा, और किसके आधारसे सर्वज्ञको मानेगा ? स्वभावोन्मुख जीव विकारको भी यथावत् जानेगा और वही सर्वज्ञताको यथार्थतया मानेगा।

(१) जिसप्रकार कर्मका उदय हो उसीप्रकार विकार होता है—ऐसा माननेवालेकी मान्यता महान विपरीत है।

(२) कोई दूसरा ऐसा कहे कि सर्वज्ञभगवानने अपनी पर्यायमें विकारका होना ही देखा है इसलिये विकार होता है—तो उसकी दृष्टि भी विपरीत है।

(३) तीसरा कोई ऐसा कहे कि पर्यायका क्रमवद्ध होनेका स्वभाव है इसलिये विकार होता है, तो उसकी दृष्टि भी विपरीत है, वास्तवमें उसने क्रमस्वभावको जाना ही नहीं। जिसके मात्र विकारका ही क्रम वर्तता है उसे वास्तवमें क्रमवद्धपर्यायकी श्रद्धा नहीं हुई है।

(४) चौथा कोई ऐसा कहे कि विकार होता है उतना ही आत्मा है, अथवा शुभराग वह धर्मका कारण है,—तो उसकी मान्यता भी विपरीत है।

(५) मेरा आत्मा उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्व आदि अनतशक्तियोंका पिण्ड है—इसप्रकार अनतगुणोंके पिण्डरूप ज्ञानस्वभावकी दृष्टि करनेसे, गुणोंमें अक्रमता और पर्यायमें निर्मल क्रम—ऐसे आत्माका अनुभव

हुआ और उसीको शक्तियोंका सञ्चा परिणामन हुआ उसीने यथार्थ रीतिसे सबशरीरको जाना उसीको कमबल-पर्यायका भाव हुआ, वह कर्मसे बिकार होना नहीं मानता और बिकारसे साध नहीं मानता । हृदिये ज्ञानात्मस्वभावकी मुख्यता रखकर, प्रस्थिरताके पल्पबिकारको वह ज्ञाता यथावत् ज्ञेयरूपसे जानता है ।

पर्याय अन्तरोन्मुख होकर त्रिकाशी ब्रह्मगुणके साथ अमेव होकर परिष्कृत हुई तभी सचमुच 'आत्माको' माना है और तभी आत्माकी प्रसिद्धि हुई है । उत्पाद-व्यय-ध्रुवरूप अथवा गुणपर्यायरूप स्वभाव है, उसकी सच्ची प्रतीति कब हुई कहमाती है ? तो कहते हैं, कि पुण्यीके अवलम्बनसे निर्मल पर्याय प्रगट करे तब । जो माध बिकारको ही देखते हैं और उसीमें तन्मय होकर परिष्कृत होते हैं उन्हींनि वास्तवमें बनत व्यक्ति सम्पन्न आत्माको स्वीकार नहीं किया है । यदि अनंतशक्ति सम्पन्न आत्माको माने तो उसके आश्रयसे सम्पन्ननादि निर्मल परिणामन हुए बिना न रहे । किसी भी व्यक्तिको प्रतीति ध्रुव स्वभावके आश्रयसे ही होती है । अमेव आत्मस्वभावका आश्रय नित्ये बिना उसकी एक भी शक्तिकी यथार्थ पहिचान नहीं होती ।

* * * *

आत्माके अनंतस्वभावोंमेंसे एक उत्पाद-व्यय-ध्रुवस्वभाव है, उसका यह वर्णन बस रहा है । आत्मा वस्तुरूपसे नित्यस्थायी रखकर, उसमें प्रतिसमय नई-नई अवस्थाएँ होती रहती हैं—ऐसा उसका स्वभाव है । वह अवस्था यदि अपने स्वभावके साथ एकता करके परिष्कृत हो तो निर्मल होती है, और यदि परके साथ एकता मानकर परिष्कृत हो तो मलिन होती है ।

यहाँ तो उत्पाद-व्ययरूप पर्यायको कमबलती कहा है, उसमेंसे "कमबलपर्याय" की बात निकालना है । इस कमबलपर्यायरूप स्वभाव के निर्णयमें बिकारकी बात नहीं है किन्तु निर्मलपर्यायकी ही मुख्य बात है तथापि उसका अर्थ ऐसा नहीं है कि बिकारपर्याय उन्नीसीवी

हो जाती है ! परन्तु कमबद्ध स्वभावका निर्णय करनेवालेकी दृष्टि साधकस्वभाव पर होती है इसलिये वह दृष्टि विकारको स्वीकार नहीं करती, इसलिये निर्मलपर्यायकी ही मुख्यता है ।

एक समयमें उत्पाद-व्यय-ध्रुवता यह तो जैनशासनकी मुख्य बात है, उत्पाद-व्यय और ध्रुवता तीनों एक समयमें ऐसे वस्तुस्वभावकी प्रतीति करें तो बीतरागी दृष्टि हो जाये । जिसप्रकार रवि-सोम-मंगल सातों वार एकके बाद क्रमशः होते हैं, उसी प्रकार पर्यायों क्रमशः होती हैं । पहले समयकी अवस्था दूसरे समय नहीं रहती किन्तु उसका व्यय हो जाता है । कोई जीव एक पर्यायको दूसरे समय रखना चाहे तो भी नहीं रह सकती—ऐसा ही स्वभाव है । इसलिये क्या करना चाहिये ?—कि ध्रुवस्वभाव जो नित्य स्यायी शुद्ध ज्योका रयो है, उसके सम्मुख देख, और उसमें दृष्टिकी एकाग्रता कर तो उस ध्रुवके आधारसे पर्यायका निर्मल परिवर्तन हो जायेगा । वहाँ भी प्रतिसमय परिवर्तन तो होगा, किन्तु वे पर्यायों निर्मल ज्ञानभ्रानन्दस्वरूप होती जायेंगी ।

एक समयकी पर्याय दूसरे समय नहीं रहती, दूसरे समय नई पर्याय हो—ऐसा उत्पाद-व्यय स्वभाव है, और द्रव्यका कभी विनाश न हो ऐसा ध्रुवस्वभाव है, उत्पाद-व्यय और ध्रुव पृथक् पृथक् नहीं है किन्तु एक ही वस्तुका वैसा स्वभाव है । ज्ञानी या अज्ञानी सभी आत्माओंको उत्पाद-व्यय-ध्रुव प्रतिसमय वर्तते ही हैं, किन्तु उनमें अन्तर इतना है कि ज्ञानीके तो स्वभाव दृष्टिसे निर्मल पर्यायोंकी उत्पत्ति होती जाती है और अज्ञानीके विकारमें ही आत्मबुद्धि होनेसे विकारी पर्यायोंकी उत्पत्ति होती है । वस, यही घर्म-अघर्म है, मोक्षमार्ग और ससार-मार्ग इसीमें पा जाते हैं ।

मेरे आत्मामें एकसाथ अक्रमरूपसे अनंतगुण प्रवर्तमान हैं और पर्याय प्रतिसमय मेरे उत्पाद-व्यय-ध्रुव स्वभावसे बदलती है, —इसप्रकार उत्पाद-व्यय-ध्रुवस्वभावी आत्माको पहिचानकर उसकी श्रद्धा-ज्ञान करे वहाँ मिथ्यात्वका उत्पाद रहता ही नहीं ।

आत्माका कौन-सा समय पर्याय रहित होता है ? उत्पाद-व्यय-द्रुवशक्ति आत्मामें अनादि अर्न्त है, इसलिये तीन कासमें एक भी समय पर्याय रहित नहीं है, उत्पाद-व्यय-द्रुवस्वभावसे प्रतिसमय पर्यायमें होती ही रहती हैं । इसलिये निमित्त आये तो पर्यायहोती है और न आये तो नहीं होती—यह बात नहीं रहती । ऐसे स्वभावकी अठा होने पर आताहृष्टापनेका शीतराजभाव प्रगट होता है, पर्यायके क्रमको बदलनेकी या रागके कर्तृत्वकी बुद्धि नहीं रहती । उत्पाद-व्यय-द्रुवत्वशक्तिमें क्रम-प्रक्रमता घाती है उस क्रम-प्रक्रमताकी प्रतीति अकेसी पर्यायको देखनेसे मही हो सकती अर्न्तशक्तितान स्वभावकी ओर देखनेसे ही क्रम-प्रक्रमपनेकी प्रतीति होती है और ऐसी प्रतीति करनेवालेको पर्याय बुद्धि नहीं रहती । इसप्रकार पर्याय बुद्धिका नाश और स्वभाव बुद्धिकी उत्पत्ति इन शक्तियोंको समझनेका फल है ।

उत्पाद-व्यय-द्रुवत्वशक्ति आत्मामें भी है और अङ्गमें भी है । आत्माके उत्पाद-व्यय-द्रुवमें शरीरकी क्रिया नहीं है शरीरकी क्रिया तो अङ्गके उत्पाद-व्यय-द्रुवमें है । प्रत्येक इन्द्रियके उत्पाद-व्यय-द्रुव वृत्तरेखे भिन्न हैं । मन-बाणी-देह-सकमी आदिके उत्पाद-व्ययका आत्मामें अभाव है उन अङ्गके उत्पाद-व्यय आत्मामें भिन्न हैं इसलिये उनसे आत्मामें कुछ नहीं होता और न आत्मा उनका कुछ करता है । शरीर-सकमी आदि अङ्गका सदुपयोग करके मैं धर्म प्राप्त करू यह बात भी नहीं रहती । कोई ऐसा विचार करे कि शरयोषके शीर्षों पर मैं अष्टाङ्गी विष्णुकाटी करू ।—तो वह उसको भ्रमणा है क्योंकि शरयोषके शीर्षोंका अभाव है । जिसप्रकार शरयोषके शीर्षोंका अभाव है उसी प्रकार आत्मामें देहादि अङ्गका अभाव है इसलिये उन देहादिके सदुपयोग द्वारा भय करू—यह भी अज्ञानीकी भ्रमणा ही है ।

अपने ज्ञानस्वभावके उत्पाद-व्यय-द्रुवमें आत्मा वर्तता है अकेसा पुण्य-पापमें प्रवर्तमान हो वह वास्तवमें आत्मा नहीं है, और अङ्गकी क्रियामें तो आत्मा कभी वर्तता ही नहीं है अङ्गके उत्पाद-

व्यय-ध्रुवमे जड वर्तता है । अज्ञानी परकी क्रियाका अभिमान करके, अपने अनतगुणोका अनादर करता हुआ अनादिकालसे विकारमे ही प्रवर्तमान है, उसमे आत्माकी प्रसिद्धि नहीं है । अपने गुणपर्यायोमे अभेद होकर वर्ते वह आत्मा है । आत्मा और उसके गुणपर्यायोमे सचमुच भेद नहीं है, अनादिसे अपने गुण-पर्यायोमे उत्पाद-व्यय-ध्रुवरूपसे आत्मा प्रवर्तमान ही है, किन्तु अज्ञानी उस ओर नहीं देखता इसलिये विकाररूप परिणामित होता है । अपने स्वभाव सन्मुख होकर निमल दशारूप परिणामित होना और मलिनताका नाश करना तथा ध्रुवरूपसे स्थित रहना—वह आत्माका कर्तव्य है । कर्तव्य कहो, या मोक्षका उपाय कहो । अज्ञानी अपने ऐसे कर्तव्यसे च्युत होकर विकाररूप परिणामित होता है, किन्तु परमे तो वह भी किंचित् कर्तव्य नहीं कर सकता । वस्तुके उत्पाद-ध्रुवस्वभावको बराबर समझे तो सब गुत्थियाँ सुलभ जायें । वस्तु स्वभावको स्वीकार किये बिना किसी प्रकार धर्म नहीं हो सकता और न मिथ्यात्वादि पाप मिट सकते हैं ।

जिसने ज्ञानानन्दस्वभाव—सन्मुख होकर उसका स्वीकार किया उसे आत्माके अनत गुणोका आदर है, और क्षणिक विकारका आदर नहीं है । जहाँ अनत गुणोका आदर है वहाँ चारित्र्य दोषकी आसक्तिके अल्प पापपरिणाम हो, तथापि वे बहुत मद हैं, अनत गुणोके आदरके निकट उनकी कोई गिनती नहीं है, और अज्ञानी जीव आत्मस्वभावके अनत गुणोका अनादर करके क्षणिक विकारका आदर करता है,— वह जीव पुण्यपरिणाम करता हो, तथापि उससमय भी धर्मके अनादरके अनत पापका सेवन कर रहा है । मूल धर्म क्या है और मूल पाप क्या है उसे समझे बिना जीवोका अधिकांश भाग पुण्यमे या बाह्यक्रियामे ही धर्म मानकर अटक रहा है । यहाँ आचार्यदेव समझाते हैं कि भाई ! अनत गुणोका आधार ऐसा तेरा आत्मस्वभाव है, उसका आदर करना ही मुख्य धर्म है, और उस स्वभावका अनादर ही महान पाप है । स्वभावके आदरसे विकार दूर होता है, उसके बदले जो विकारके

आधारसे विकारको दूर करना चाहता है वह निम्न्याहति जोष अपने स्वभावका तिरस्कार कर रहा है ।

उपर-मन-बाह्योके परिवर्तनकी क्रिया (उत्पाद-व्यय) धारमा के स्वल्पमें नहीं है, इसलिये वह क्रिया धारमाकी नहीं है और न धारमाको उससे बर्न होता है ।

पुष्प-पापके उत्पाद-व्ययरूप क्रिया जोषकी पर्यायमें होती है, किन्तु वह विकारी क्रिया है, वह भी जीवको हितका कारण नहीं है उसके सखसे हित नहीं होता ।

जीवकी पर्यायमें निर्मलताके उत्पादरूप क्रिया हो वह बर्न है; किन्तु उस निर्मलताकी उत्पत्ति किसके सखसे होती है ? पर्याय सम्मुख सख रहनेसे तो विकारकी उत्पत्ति होती है निर्मल पर्यायके सखसे भी निर्मलताकी उत्पत्ति नहीं होती इसलिये पर्यायका सख भी हितकारी नहीं है । पूर्ण सत्त्वसम्पन्न ध्रुवस्वभाव है उसीके सखसे सम्बन्धनादि निर्मल पर्याय प्रमट होती है और वही हितरूप है । यहाँ आचार्यभगवान धारमाको सत्त्विया बतलाकर उन्हीका आशय करना चाहते हैं ।

धारमाका एक ऐसा स्वभाव है कि कम-अकमरूपसे प्रवर्तमान हो । समस्त गुण एक साथ बनादि-मनत अकम विद्यमान हैं और बनादि अनंतकालकी पर्यायें कमवर्तीरूपसे स्थित हैं वे अपने व्यवस्थित क्रमानुसार एकके बाद एक वर्तते हैं—ऐसा कमवर्ती स्वभाव है । ऐसे स्वभावको स्वीकार करने पर एक-एक पर्याय या एक-एक गुण परसे हृदि हटकन अनंत गुणोंके पिच्छरूप अकण्ड स्वभाव पर हृदि स्थिर हो जाती है और उस हृदिमें कमल निर्मल पर्यायोंको उत्पत्ति होती है ।
—इसका नाम साधकदया और यही मोक्षका मार्ग ।

अपने ऐसे स्वभावका यथार्थ अवलोकन करके उसका प्रहृण और कारण पूर्ण अनंतकालमें एक अक्ष भी नहीं किया है । जो जीव एक बार भी आत्मीके पाससे ऐसे स्वभावकी बात सुनकर अंतरन अस्वास्-पूर्वक उसे प्रहृण कर ले तो अल्पकाल में उसकी मुक्ति हुए बिना न

रहे । मेरा स्वभाव क्या है ?”—ऐसा लक्ष करके जीवने कभी सच्चा श्रवण नहीं किया । पूर्वकालमें कभी सुननेको मिला और धारणा भी की किन्तु आत्मामें उसे अपना बनाकर नहीं ज़माया ।

देखो, यह आत्मा अनादि-अनंत ज्ञानस्वभावी वस्तु है; उसके ज्ञानादि गुण नये बनाये गये हैं या अकृत्रिम हैं ? यदि नये बनाये गये हो तो वे क्षणिक होंगे और उनका नाश हो जायेगा, इसलिये आत्माका ही नाश हो जायेगा ।—किन्तु ऐसा कभी नहीं होता । “पर्यायि” नवीन उत्पन्न होती हैं और उसका नाश होता है, किन्तु गुण कभी नये उत्पन्न नहीं होते और न उनका कभी नाश होता है । गुण तो वस्तुनिष्ठ हैं, वस्तुमें अनादि-अनंत स्थित हैं । वस्तु या उसके गुण नवीन उत्पन्न नहीं होते, किन्तु उसकी अवस्था नई होती है, और वस्तु या उसके गुणोंका नाश भी नहीं होता, किन्तु उसकी पर्यायि नष्ट होती हैं । जैसे कि-जीवमें सिद्ध-पर्यायिकी उत्पत्ति नवीन होती है और ससारपर्यायि नष्ट हो जाती है, किन्तु कही जीव द्रव्य या उसके ज्ञानादि गुण नये उत्पन्न नहीं होते, और न उनका नाश होता है,—वे तो सिद्धदशा या ससारदशाके समय एकरूप ध्रुव रहते हैं ।—ऐसा उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्वस्वभाव है ।

वस्तुके समस्त गुण ध्रुवरूपसे एक साथ रहते हैं, किन्तु पर्यायि एक साथ प्रवर्तमान नहीं होतीं—एकके पश्चात् एक वर्तती है । जिसप्रकार सुवर्णमें उसका पीलापन, वजन आदि एक साथ रहते हैं, किन्तु उसकी हार, मुकुट आदि अवस्थाएँ एक साथ नहीं वर्तती—ऐसा ही उसका पर्यायि-स्वभाव है । हार टूटकर मुकुट हुआ, वहाँ वह अवस्था स्वर्णकारने नहीं की है, किन्तु सुवर्णके ही उत्पाद-व्यय-ध्रुवस्वभावके कारण उसमें मुकुट अवस्थाकी उत्पत्ति और हारअवस्थाका व्यय तथा सुवर्णकी ध्रुवता है । जो वस्तुके उत्पाद-व्यय-ध्रुव-स्वभावको नहीं जानता वही दूसरेके कारण अवस्थाका होना मानता है, उसकी मान्यता वस्तुस्वभावसे विपरीत अर्थात्

मिथ्या है ।

पुनश्च उत्पाद-व्यय ध्रुवत्वभावके सखसे बीतरायता होती है-उत्पाद-व्ययके सखसे राग-द्वेष होता है । जिसप्रकार सुबलमें हार-भवस्याका नाश होकर मुकुट-भवस्याकी उत्पत्ति हुई, वही जो पुंस्य हार-भवस्याकी इच्छा रखता उसे उस अवस्थाका व्यय होनेसे द्वेष होता है जो पुंस्य मुकुट-भवस्याकी इच्छा रखता है उसे उस अवस्थाकी उत्पत्ति होनेसे राग होता है-किन्तु जो पुंस्य सुबलकी ध्रुवताको देखता है उसे तत्सम्बन्धी राग-द्वेष नहीं होता क्योंकि सुबल तो हार या मुकुट-भवस्याके समय उर्वोत्तरयो ध्रुव है । उची-प्रकार आत्माके ध्रुव ज्ञानान्धस्वभावके आश्रयसे बीतरायता होती है घोर खणिक पर्यायके उत्पाद-व्ययके सखसे तो राग द्वेष होता है ।

परसे उत्पाद-व्यय हो ऐसी बात तो है ही नहीं । जिसप्रकार सुबलमें तबिका जो भाग होता है वह उसका मूलस्वभाव नहीं है उसी प्रकार आत्माकी पर्यायमें राग-द्वेष हो वह आत्माका मूल स्वभाव नहीं है इसलिये आत्माके स्वभावको देखनेवाला राग-द्वेषसे उत्पन्न नहीं होता किन्तु बीतरायता—निर्मलतारूपसे उत्पन्न होता है । यही स्वभावहृदिमें निर्मलरूपकी बात है । वस्तुका ऐसा स्वभाव है कि क्रमबद्धपर्यायरूपसे उत्पन्न हो उस स्वभावको जो बदलना चाहे वह मिथ्याहृदि होती है । क्रम-प्रक्रमरूप प्रवर्तमान जो ज्ञायकस्वभाव है उसमें एकाग्र होनेवाला जो ब्रह्महृदि होकर निर्मलपर्यायमें क्रमव्यय-ध्रुवता-बद्धता केवलज्ञान प्राप्त करता है ।

वस्तुका स्वभाव जो धर्म है उसका यह वर्णन है । उत्पाद-व्यय-ध्रुवतारूप जो वस्तुस्वभाव है, उसका भान होने पर पर्यायम-धर्मका प्रारंभ होता है । मेरा ज्ञानस्वभाव धर्मतत्त्वोंका भंडार है—ऐसी जहाँ खड़ा हुई वही क्रम-प्रक्रम वर्तनरूप उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्व-शक्तिकी प्रतीति भी घाय हो या आती है-घोर ऐसी स्वभावकी प्रतीति होने पर शक्तिके भंडारमेंसे निर्मलपर्यायोंका क्रम भी प्रारम्भ हो गया ।—

इसप्रकार शक्तिके साथ पर्यायको सम्मिलित करके यह बात कही है ।

क्षणिकपर्यायके लक्षसे रागकी उत्पत्ति होनेसे हानि होती है, उसके बदले पर्यायके लक्षसे लाभ होना (—सम्यग्दर्शनादि होना) माने वह मिथ्यादृष्टि है । पर्यायके आश्रयसे लाभ माननेवाला क्षणिकपर्यायको ही वस्तुका सर्वस्व मानता है, इसलिये वह पर्यायको दृष्टि छोड़कर द्रव्य स्वभावमें दृष्टि नहीं करता, इसलिये उसे सम्यग्दर्शनादिका लाभ नहीं होता । ध्रुवस्वभावके आश्रयसे ही सम्यग्दर्शनादिका लाभ होता है । ध्रुवस्वभाव अर्थात् परमज्ञायकस्वभाव उसका विश्वास करके उसमें एकाग्रता करनेसे वीतरागीसमभाव रहता है—मात्र पर्यायके विश्वाससे कदापि वीतरागीसमभाव नहीं रह सकता ।

आत्माका स्वभाव वीतरागी ज्ञाता है, उसी स्वभावकी ओर ढलकर ज्ञाता रहे तो क्रमवद्धपर्यायोका वीतरागभावसे यथावत् ज्ञाता रहता है, किन्तु जो ज्ञातृत्वसे च्युत होकर फेरफार करना चाहता है वह मिथ्यादृष्टि होता है । जिसप्रकार प्रकृतिक्रममें सात दिन या अट्ठाईस नक्षत्रोका जो क्रम है वह कभी बदल नहीं सकता, तथापि जो उसमें फेरफार होना मानता है उसके ज्ञानमें भूल होती है । उसी प्रकार पदार्थोंकी समस्त पर्यायोका जो क्रम है वह कभी परिवर्तित नहीं होता, तथापि जो उसमें फेरफार होना मानता है उसके ज्ञानमें भूल होती है, इसलिये वह ज्ञाता न रहकर मिथ्यादृष्टि होता है । ज्ञानी अपने ज्ञायक-स्वभावकी प्रतीति करके क्रमवद्ध-पर्यायका ज्ञाता ही रहता है, साधकदशाके क्रममें बीचमें अस्थिरताका जो राग होता है उसका भी वह ज्ञाता है ।

देखो यह “क्रमवद्धपर्याय” की अटपटी बात है किन्तु सरल होकर ज्ञानस्वभावकी महिमा लाकर समझना चाहे तो विलकुल सीधी है, यह अपने स्वभावके घरकी बात है । यह अंतरमें जमे बिना किसी प्रकार मार्ग हाथ नहीं आ सकता । सबका ज्ञाता स्वयं है, स्वयं अपने

मिथ्या है ।

पुनश्च उत्पाद-व्यय-द्रुवत्वभावके सक्षसे बीतरामता होती है; उत्पाद-व्ययके सक्षसे राम द्वेष होता है । जिसप्रकार सुबखमें हार अबस्थाका नाश होकर मुकुट अबस्थाकी उत्पत्ति हुई वहाँ जो पुरुष हार-अबस्थाकी इच्छा रखता उसे उस अबस्थाका व्यय होनेसे द्वेष होता है जो पुरुष मुकुट-अबस्थाकी इच्छा रखता है उसे उस अबस्थाकी उत्पत्ति होनेसे राग होता है किन्तु जो पुरुष सुबखकी द्रुवताको देखता है उसे तत्सम्बन्धी राग द्वेष नहीं होता क्योंकि सुबख तो हार या मुकुट-अबस्थाके समय ज्योकार्थों का है । उसीप्रकार आत्माके द्रुव ज्ञानानन्दस्वभावके वाक्यसे बीतरामता होती है और शक्ति पर्यायके उत्पाद-व्ययके सक्षसे तो राम द्वेष होता है ।

परसे उत्पाद-व्यय हो ऐसी बात तो है ही नहीं । जिसप्रकार सुबखमें तविका जो भ्रम होता है वह उसका मूलस्वभाव नहीं है उसीप्रकार आत्माको पर्यायमें राग-द्वेष हो वह आत्माका मूल स्वभाव नहीं है इसलिये आत्माके स्वभावको देखनेवाला राग-द्वेषसे उत्पन्न नहीं होता किन्तु बीतरामता—निर्मसत्कारूपसे उत्पन्न होता है । यहाँ स्वभावदृष्टिमें निर्मसकर्मकी बात है । वस्तुका ऐसा स्वभाव है कि कर्मबन्धपर्यायरूपसे उत्पन्न हो उस स्वभावको जो बदलना चाहे वह मिथ्यादृष्टि होती है । कर्म-प्रकर्मरूप प्रवर्तमान जो ज्ञायकस्वभाव है उसमें एकाग्र होनेवाला बीज सम्यग्दृष्टि होकर निर्मसपर्यायमें कर्मघ्न भागे बढ़ता—बढ़ता केवलज्ञान प्राप्त करता है ।

वस्तुका स्वभाव तो धर्म है उसका यह बर्तन है । उत्पाद व्यय-द्रुवत्कारूप जो वस्तुस्वभाव है उसका भ्रम होने पर पर्यायमें धर्मका प्रारंभ होता है । मेरा ज्ञानस्वभाव अनंतगुणाका भंडार है—ऐसी वहाँ भंडा हुई वहाँ कर्म-प्रकर्म वर्तनरूप उत्पाद व्यय-द्रुवत्व शक्तिकी प्रतीति भी साब हो या जाती है; और ऐसी स्वभावकी प्रतीति होने पर शक्तिके भंडारमेंसे निर्मसपर्यायोंका कर्म भी प्रारंभ हो गया ।—

इसप्रकार शक्तिके साथ पर्यायको सम्मिलित करके यह बात कही है ।

क्षणिकपर्यायके लक्षसे रागकी उत्पत्ति होनेसे हानि होती है, उसके बदले पर्यायके लक्षसे लाभ होना (—सम्यग्दर्शनादि होना) माने वह मिथ्यादृष्टि है । पर्यायके आश्रयसे लाभ माननेवाला क्षणिकपर्यायको ही वस्तुका सर्वस्व मानता है, इसलिये वह पर्यायकी दृष्टि छोड़कर द्रव्य स्वभावमें दृष्टि नहीं करता, इसलिये उसे सम्यग्दर्शनादिका लाभ नहीं होता । ध्रुवस्वभावके आश्रयसे ही सम्यग्दर्शनादिका लाभ होता है । ध्रुवस्वभाव अर्थात् परमज्ञायकस्वभाव उसका विश्वास करके उसमें एकाग्रता करनेसे वीतरागीसमभाव रहता है—मात्र पर्यायके विश्वाससे कदापि वीतरागीसमभाव नहीं रह सकता ।

आत्माका स्वभाव वीतरागी ज्ञाता है, उसी स्वभावकी ओर ढलकर ज्ञाता रहे तो क्रमवद्धपर्यायोका वीतरागभावसे यथावत् ज्ञाता रहता है, किन्तु जो ज्ञानृत्वसे च्युत होकर फेरफार करना चाहता है वह मिथ्यादृष्टि होता है । जिसप्रकार प्रकृतिक्रममें सात दिन या अट्ठाईस नक्षत्रोंका जो क्रम है वह कभी बदल नहीं सकता, तथापि जो उसमें फेरफार होना मानता है उसके ज्ञानमें भूल होती है । उसी प्रकार पदार्थोंकी समस्त पर्यायोका जो क्रम है वह कभी परिवर्तित नहीं होता, तथापि जो उसमें फेरफार होना मानता है उसके ज्ञानमें भूल होती है, इसलिये वह ज्ञाता न रहकर मिथ्यादृष्टि होता है । ज्ञानी अपने ज्ञायक-स्वभावकी प्रतीति करके क्रमवद्ध-पर्यायका ज्ञाता ही रहता है, साधकदशाके क्रममें बीचमें अस्थिरताका जो राग होता है उसका भी वह ज्ञाता है ।

देखो यह “क्रमवद्धपर्याय” की अटपटी बात है किन्तु सरल होकर ज्ञानस्वभावकी महिमा लाकर समझना चाहे तो विलकुल सीधी है, यह अपने स्वभावके घरकी बात है । यह अंतरमें जमे बिना किसी प्रकार मार्ग हाथ नहीं आ सकता । सबका ज्ञाता स्वयं है, स्वयं अपने

ज्ञानस्वभावका निर्णय किये बिना ज्ञानका सच्चा कार्य कहसि होना ? श्रीमद् राजचन्द्र भी कहते हैं कि—

अपना ज्ञानस्वभाव सबका ज्ञाता है उस ज्ञानस्वभावका निर्णय किये बिना ज्ञानका सच्चा कार्य कहसि होना ? श्रीमद् राजचन्द्र भी कहते हैं कि—

‘घट पट आदि जाण तु ठेपी ठेने मान’
जाखनारने मान नहि, काहिये केहु ज्ञान?’

अपने ज्ञानमें घट-पटादि ज्ञात होते हैं; उन घट-पटादिको तो माने किन्तु उनका ज्ञान करने वाले अपने ज्ञानस्वभावको न पहिचाने तो वह ज्ञान कैसा ? वह ज्ञान नहीं किन्तु अज्ञान है। धरे भाई! तू परको तो जानता है और जो ज्ञाता स्वयं है उसे नहीं जानता—यह आश्चर्य है। उसीप्रकार यही क्रमबद्धमें भी विकारका घोर परका क्रम माने किन्तु उस क्रमका ज्ञान करनेवाले अपने ज्ञानस्वभावको न जाने तो वह ज्ञान कैसा है ?—कहते हैं कि मिथ्या है।

पहले जस ज्ञान हो और फिर ध्विक हो जाये वहाँ—नैरा ज्ञानस्वभाव बदलकर (परिणमित होकर) यह विद्येय ज्ञान आया है—ऐसा अज्ञानी नहीं जानता किन्तु सास्वादि बाह्य संयोगोंसे ज्ञान प्राप्त हुआ—ऐसा वह सूझ मानता है इसलिये संयोगोंका सख झोड़कर स्वभावोन्मुख नहीं होता। ज्ञानी तो जानते हैं कि मेरे ज्ञानस्वभावका परिणामन होकर उससेसे यह ज्ञान आया है ऐसा जानने पर ज्ञानस्वभावके आश्रयसे सम्यग्ज्ञान होकर परमात्मब्रह्मा प्रगट हो जाती है। यदि रावके आश्रयसे ज्ञानमें वृद्धि होती हो तो राग बढ़नेसे ज्ञान बढ़ता जाये और अतिरागसे परमात्मब्रह्मा प्रगट हो जाये किन्तु ऐसा कभी नहीं होता। रागका सर्वथा प्रभाव होनेके पश्चात् ही केवलज्ञान और परमात्मब्रह्मा प्रगट होती है, इसलिये राग

ज्ञानका कारण नहीं है। और सयोगके लक्षसे ज्ञानमें वृद्धि होती हो तो ऐसा नहीं दिखता परन्तु सयोगका लक्ष छोड़कर ज्ञानानन्दस्वभावमे लक्ष करके लीन होने पर ही केवलज्ञान होता है, इसलिये सयोगके लक्षसे ज्ञान नहीं बढ़ता। सम्यग्दर्शनके लिये, सम्यग्ज्ञानके लिये या सम्यग्चारित्र्यके लिये अपने ज्ञानानन्दस्वभावके अतिरिक्त अन्य कोई आधार है ही नहीं। धर्ममे अपने स्वभावके अतिरिक्त अन्य किसीके आश्रय का अभाव है।

उत्पाद-व्यय-ध्रुवस्वभावसे आत्मा तो अपने गुणोंमें अक्रमरूप वर्तता है और पर्यायोमे क्रमरूप।—इसप्रकार क्रम-अक्रमरूपसे प्रवर्तन ही आत्मा का वर्तन है। इसके सिवा आत्मा कभी अपने गुणपर्यायो से बाहर नहीं वर्तता, इसलिये बाह्यमे आत्माका वर्तन है ही नहीं। अमुक प्रकारसे आहार लेना और अमुक वेशमे रहना—इसप्रकार आहार या वेशमें सचमुच आत्माका वर्तन नहीं है, उसमें तो जडका वर्तन है। प्रत्येक द्रव्य अपने गुण-पर्यायमे वर्तता है वही उसका वर्तन है। आत्माका वर्तन कैसे सुधरे ? अनादिकालसे सयोग और विकारमें अपनत्व मानकर विकारी पर्यायमे वर्तता है वह अशुद्ध वर्तन है, सयोग और रागसे पार, ज्ञानानन्दस्वभावको ही अपना स्वरूप माननेसे निर्मल पर्यायों प्रगट होती हैं, उन निर्मल पर्यायोंके क्रममें वर्तना वह आत्माका शुद्ध वर्तन है, और वही मोक्षका कारण है। स्वभावोन्मुख होने पर ऐसा शुद्ध वर्तन हुआ, उसमे त्याग और प्रतिज्ञा आदि सबका समावेश हो जाता है, जो शुद्ध वर्तन प्रगट हुआ उसमे विपरीतताका (असत्यादिका) त्याग ही वर्तता है, और उसमें असत्का अभाव ही वर्तता है इसलिये न करनेकी प्रतिज्ञा भी उसमें आ ही गई। सर्वे प्रथम स्वभावकी सच्ची समझ करना ही अनादिकालीन असत्यका त्याग है। मिथ्यादृष्टिको अनादिसे “धर्मका त्याग” है, वह अधर्म है, आत्माकी सच्ची समझ होने पर उस अधर्मका त्याग हो जाता है। प्रथम सच्ची समझ द्वारा अनादिकालीन मिथ्यात्वका त्याग किये बिना अव्रत आदिका त्याग कभी हो ही नहीं सकता।

ज्ञानस्वभावका निर्णय किये बिना ज्ञानका सच्चा कार्य कहांसे होगा ? श्रीमद् राजभद्र भी कहते हैं कि—

अपना ज्ञानस्वभाव सबका ज्ञाता है उस ज्ञानस्वभावका निर्णय किये बिना ज्ञानका सच्चा कार्य कहांसे होगा ? श्रीमद् राजभद्र भी कहते हैं कि—

“पट पट आदि जाए तु तेपी तेने मान’
जाणनारने मान नहि काहिये केबु ज्ञान?

अपने ज्ञानमें पट-पटादि ज्ञात होते हैं उन पट-पटादिको तो माने किन्तु उनका ज्ञान करने वाले अपने ज्ञानस्वभावको न पहिचाने तो वह ज्ञान कैसा ? वह ज्ञान नहीं किन्तु अज्ञान है। भरे भाई ! तू परको तो जानता है घोर जो ज्ञाता स्वयं है उसे नहीं जानता—यह आश्चर्य है। उसीप्रकार यही कर्मवृत्तमें भी विकारका घोर परका कर्म मानी किन्तु उस कर्मका ज्ञान करनेवाले अपने ज्ञानस्वभावको न जाने तो वह ज्ञान कैसा है ?—कहते हैं कि मिथ्या है।

पहले अल्प ज्ञान हो और फिर अधिक हो जाये वहाँ—ये प ज्ञानस्वभाव बदलकर (परिष्कृत होकर) यह विशेष ज्ञान आया है—ऐसा अज्ञानी नहीं जानता किन्तु व्याख्यादि बाह्य संयोगोंसे ज्ञान प्राप्त हुआ—ऐसा वह सूझ मानता है इसलिये संयोगोंका लक्ष छोड़कर स्वभावोन्मुख नहीं होता। ज्ञानी तो जानते हैं कि मेरे ज्ञानस्वभावका परिणामन होकर उससे यह ज्ञान आया है—ऐसा जानने पर ज्ञानस्वभावके आश्रयसे सम्यग्ज्ञान होकर परमात्मब्रह्म प्रगट हो जाती है। यदि उसके आश्रयसे ज्ञानमें दृष्टि होती हो तो रात बढ़नेसे ज्ञान बढ़ता जाये और अतिरामसे परमात्मब्रह्म प्रगट हो जाये किन्तु ऐसा कभी नहीं होता। रामका सर्वथा अभाव होनेके पश्चात् ही केवलज्ञान और परमात्मब्रह्म प्रगट होती है इसलिये राम

ज्ञानका कारण नहीं है। और सयोगके लक्षसे ज्ञानमें वृद्धि होती हो तो ऐसा नहीं दिखता परन्तु सयोगका लक्ष छोड़कर ज्ञानानन्दस्वभावमे लक्ष करके लीन होने पर ही केवलज्ञान होता है, इसलिये सयोगके लक्षसे ज्ञान नहीं बढ़ता। सम्यग्दर्शनके लिये, सम्यग्ज्ञानके लिये या सम्यग्चारित्र्यके लिये अपने ज्ञानानन्दस्वभावके अतिरिक्त अन्य कोई आधार है ही नहीं। धर्ममे अपने स्वभावके अतिरिक्त अन्य किसीके आश्रय का अभाव है।

उत्पाद-व्यय-ध्रुवस्वभावसे आत्मा तो अपने गुणोंमें अक्रमरूप वर्तता है और पर्यायोंमें क्रमरूप।—इसप्रकार क्रम-अक्रमरूपसे प्रवर्तन ही आत्मा का वर्तन है। इसके सिवा आत्मा कभी अपने गुणपर्यायों से बाहर नहीं वर्तता, इसलिये बाह्यमे आत्माका वर्तन है ही नहीं। अमुक प्रकारसे आहार लेना और अमुक वेशमे रहना—इसप्रकार आहार या वेशमे सचमुच आत्माका वर्तन नहीं है, उसमें तो जडका वर्तन है। प्रत्येक द्रव्य अपने गुण-पर्यायमे वर्तता है वही उसका वर्तन है। आत्माका वर्तन कैसे सुधरे ? अनादिकालसे सयोग और विकारमें अपनत्व मानकर विकारी पर्यायमे वर्तता है वह अशुद्ध वर्तन है, सयोग और रागसे पार, ज्ञानानन्दस्वभावको ही अपना स्वरूप माननेसे निर्मल पर्यायों प्रगट होती हैं, उन निर्मल पर्यायोंके क्रममें वर्तना वह आत्माका शुद्ध वर्तन है, और वही मोक्षका कारण है। स्वभावोन्मुख होने पर ऐसा शुद्ध वर्तन हुआ, उसमे त्याग और प्रतिज्ञा आदि सबका समावेश हो जाता है, जो शुद्ध वर्तन प्रगट हुआ उसमे विपरीतताका (असत्यादिका) त्याग ही वर्तता है, और उसमें असत्-का अभाव ही वर्तता है इसलिये न करनेकी प्रतिज्ञा भी उसमें आ ही गई। सर्व प्रथम स्वभावकी सच्ची समझ करना ही अनादिकालीन असत्यका त्याग है। मिथ्यादृष्टिको अनादिसे “धर्मका त्याग” है, वह अधर्म है, आत्माकी सच्ची समझ होने पर उस अधर्मका त्याग हो जाता है। प्रथम सच्ची समझ द्वारा अनादिकालीन मिथ्यात्वका त्याग किये बिना असत् आदिका त्याग कभी हो ही नहीं सकता।

यहाँ कहते हैं कि उत्पाद-व्यय-प्रवृत्त शक्तिये द्रव्य अपने गुण-पर्यायोंमें बर्तता है। इसमें बर्तने" पर भार है। गुणमें प्रक्रमरूप बर्तता है और पर्यायमें क्रमरूप बर्तता है,—कौन बर्तता है? आत्मद्रव्य। इसलिये ऐसा निरुत्थ करनेवासेको किसी भी पर्यायमें आत्मद्रव्यकी दृष्टि-प्रतीति नहीं झूटती। प्रत्येक पर्यायमें प्रकृत द्रव्य बर्तता है; इसप्रकार बर्तनेवासे पर (द्रव्य पर) दृष्टि गई वहाँ पर्याय बुद्धि झूटकर पर्यायमें निर्मलता हुए बिना नहीं रहती।

प्रत्येक आत्माका ऐसा स्वभाव है किन्तु यहाँ दूसरे आत्माका काम नहीं है, स्वयं अपने स्वभावका निरुत्थ करके तबोन्मुख होनेकी बात है। जो स्वभावोन्मुख होकर जाता हुआ वह अपने स्व-पर प्रकाशक सामर्थ्यसे परका ज्योंका त्यों जानता है। स्वसन्मुख होकर स्वभाव में बर्तन हो वहाँ विकार या संशयका बतन नहीं रहता और निर्विकार असंशयी रक्षा प्रगट होती है उसका नाम मोक्ष है।

आत्मस्वभावोन्मुख होकर, "आत्मा पवित्र है"—ऐसा त्रिस्र ज्ञानपर्याय में जाना वह पर्याय स्वयं भी पवित्र हुई है, पवित्र स्वभावके प्राभयसे उसमें भी पवित्रताकी बुद्धि होती जाता है।—इसप्रकार स्वभावशक्तिकी प्रतीतिका फल मुक्ति है।

बाह्यमें कृष्ण भोजन करें उसे लोय धर्म मान लेते हैं किन्तु जानो तो कहते हैं कि अरे माई! अड़से और रागसे अपने आत्माकी भिन्नताका तुम्हें भान नहीं है और उसे तू धर्म मानता है, तो तू कृष्ण नहीं किन्तु चिकना हो खाता है, तू रागकी चिकनाईका ही उपयोग कर रहा है, किन्तु रागसे कृष्ण ऐसा जो भीतरामी ज्ञानभाव है उसकी तुम्हें खबर नहीं है। तुम्हमें मिथ्यात्वकामी चिकनाई भरी है वह महान् अपम है। रागको या अड़के संयोगको ज्ञानी अपना आत्मस्वरूप नहीं मानते किन्तु अपने आत्माका रागादिसे त्रिध ही अनुभव करते हैं—ज्ञानानन्दस्वरूपके भ्रष्टा-ज्ञानमें समूहीको कृष्ण-रागरहित-भाव है आत्माकें छांतरसे परिपूर्य और रागके रसे रहित ऐसा जो ज्ञानीका

भाव है वही धर्म है ।

उत्पाद-व्यय-ध्रुवता स्वभावसे आत्मा स्वयं प्रतिक्षण परिणमित होता है और ध्रुवरूपसे स्थित भी रहता है । शब्दोंके कारण ज्ञानकी उत्पत्ति नहीं होती, किन्तु ज्ञानस्वभाव स्वयं ही विशेष ज्ञानरूपसे परिणमित होता है । ध्रुवज्ञानस्वभावके आधारसे अज्ञानका नाश होकर सम्यग्ज्ञानकी उत्पत्ति होती है ।

प्रश्न — यदि सुननेके कारण ज्ञान नहीं होता, तो फिर किसलिये सुनें ?

उत्तर — सुननेके कारण ज्ञान नहीं होता—यह बात सच है, लेकिन वह निर्णय किसने किया ? जिसने ऐसा निर्णय किया है उसके रागकी दिशा बदलकर सत्श्रवणादिकी ओर ढले बिना नहीं रहेगी । जिज्ञासु भूमिकामे मिथ्यात्वके निमित्तकी ओरकी वृत्ति छूटकर सत् निमित्तकी ओर ही वृत्ति जाती है और ज्ञानीके निकटसे सत्श्रवणका भाव, सत्श्रवणका प्रेम और उत्साह आता है । “वाणीसे ज्ञान नहीं होता, इसलिये सुननेका क्या काम है ।”—ऐसा स्वच्छदका भाव उसे आयेगा ही नहीं । सत्श्रवणके समय भी मथन तो अपने ही भावका हो रहा है न ! हाँ श्रवणके समयभी राग पर या पर्याय पर उसका भार नहीं होता, किन्तु ज्ञानी जो स्वभाव समझाना चाहते हैं उस स्वभावकी ओर ही उसका भार होता है जहाँसे ज्ञानका प्रवाह आता है ऐसे द्रव्यस्वभावका अवलम्बन करना ही ज्ञानी बतलाते हैं और सच्चे श्रोताका भार भी उसी पर है । इसके सिवा रागसे या वाणीसे ही लाभ मानकर उस पर जो भार दे वह सच्चा श्रोता नहीं है, क्योंकि ज्ञानी ऐसा नहीं कहते ।

पुनश्च, सत् स्वभावका भान होनेके पश्चात् ज्ञानीको भी वारम्बार सत्श्रवणका भाव आता है, वहाँ सचमुच वाणी सुननेका राग नहीं किया है, किन्तु अपनी निर्मल भूमिका होनेसे राग हो गया है, और उस रागका लक्ष सत् निमित्तकी ओर ही ढलता है । उस राग और श्रवणके समय भी ज्ञानकी रचिका जोर तो अपने सत्

स्वभावकी ओर ही है निमित्त या राग पर उसकी रुचिका ओर नहीं है। रुचिका ओर किस ओर काम कर रहा है उस पर धर्म-ममताका प्राधार है। आत्माका उत्पाद-व्यय-द्रुवत्वभाव है उसे पहिचाने तो परकी या विकारकी ओर रुचिका ओर न रहकर द्रुवत्व-भावोन्मुख ही हो जाये। आत्मामें उत्पाद-व्यय-द्रुवता चादि अनंत शक्तियाँ एक साथ ही परिणामित हो रही हैं।

प्रश्न—आत्मामें अनंत शक्तियाँ हैं ऐसा भगवान ने देखा है इसलिये कहते हो ?—या आत्मामें है उसे जानकर कहते हो ?

उत्तर—वस्तुके स्वभावमें ऐसा है और भगवानने भी ऐसा ही देखा है—लेकिन भगवानकी प्रतीति किसने की ? सर्वत्र भगवानकी प्रतीति करनेवालेके ध्येयमा ज्ञान है न ॥ इसलिये ध्येय ज्ञानस्वभाव की प्रतीति की उसीमें यह सब आ जाता है। ध्येय ज्ञानस्वभावकी प्रतीतिको साध लिये बिना ध्येय भगवानके नामसे माने वह यद्यपि मार्ग नहीं है। यह बात तो ध्येय आत्माको साध लेकर है। ध्येय आत्माकी ओर उन्मुख होकर उसकी प्रतीति किये बिना भगवानकी या भगवानके मागकी सच्ची पहिचान नहीं होती। यहाँ आत्माकी शक्तियों के वर्णनमें भी ध्येय आत्मस्वभावके आश्रयपूर्वक ही उसकी शक्तियोंका निरूपण हो सकता है—ऐसा समझना।

[—आत्माकी अनंत शक्तियोंमेंसे जठारहवीं उत्पाद-व्यय-द्रुवत्वशक्ति वर्णन यहाँ पूरा हुआ।]



[१६]

• परिणाम शक्ति •

महिमावंत् भगवान् आत्मा अनंत धर्मोंसे प्रसिद्ध है । सर्व सन्त व सर्व शास्त्र प्रसिद्धपण्ये उसकी महिमा गाते हैं.....अंतरमें ऐसे आत्माकी प्रसिद्धि किसप्रकार हो उसकी यह बात है । हे जीव ! अनंत शक्तिसंपन्न तेरी आत्माको जानकर तू राजी हो.. खुशी हो . आनंदित हो ।

आत्माके हितकी सच्ची लालायिततावाला जीव उसके प्रयत्नके लिये मुदत न बनावे .अपूर्व अंतर प्रयत्न जागे तब ही आत्माकी प्राप्ति होगी ।

यह आत्माकी शक्तियोका वर्णन चल रहा है । ज्ञानस्वरूप आत्मामे कंसी-कंसी शक्तियाँ उल्लसित होती हैं वह आचार्यदेवने बतलाया है । उन शक्तियोके द्वारा अनंतशक्तिके पिण्ड रूप अनेकान्त मूर्ति आत्माको पहिचान कर उसमें एकाग्र होने पर श्रद्धा—आनन्दादिका निर्मल परिणामन होता है उसका नाम धर्म है ।

श्रद्धाका मूल, ज्ञानका मूल, आनन्दका मूल आत्मा है, वह आत्मा कैसा है ?—इसे जब तक यथारूपसे न जाने—अनुभव न करे

तब तक यदा—ज्ञान आनन्दके संकुर नहीं फूटते । आनन्द कौनसे पदार्थमें मरा है ?—जिसके सम्मुख होनेसे आनन्दका बेदन हो । आत्मा क्या वस्तु है ?—जिसे सखमें लेकर चितवन करनेसे आनन्द हो । उसका जब तक यथायं श्रवण—ग्रहण—धारण और निर्णय भी न हो तब तक चितन कहाँसे करेगा ? तथा उसके आनन्दका अनुभव कहाँसे होना ? अहो ! महिमावर्त मयवान आत्मा अनंत धर्मोंसे प्रसिद्ध है उसकी महिमा प्रसिद्धरूपसे सब संत और शास्त्र गाते हैं किन्तु उस ओर उन्मुख होकर अपनी पर्यायमें जीवने कभी उसकी प्रसिद्धि नहीं की । भयवान आत्माकी प्रसिद्धि कैसे हो अर्थात् पर्यायमें उसका प्रयत्न अनुभव कैसे हो वह यहाँ बतलाते हैं ।

स्वसंवेदन ज्ञानरूप सक्षरण द्वारा भयवान आत्माकी प्रसिद्धि होती है । ज्ञान सक्षरणको अंतरोन्मुख करके आत्माको लक्ष्य बनानेसे अंतर्मूर्ति आत्माका अनुभव होता है । उस अनुभवमें अकेला ज्ञान ही नहीं है किन्तु ज्ञानके साथ यदा आनन्द और प्रसुता स्वच्छता आदि धर्मत शक्तियाँ भी साथ ही उद्भवती हैं । इसलिये आत्मा अनेकान्त स्वरूप है । उस अनेकान्त मूर्ति भगवान आत्माकी अनंत शक्तिमोमेसे कुछ शक्तियोंका यहाँ आभासदेवने बर्णन किया है उनमें जीवत्व से लेकर उत्पाद—व्यय—द्रुवत्व' तककी १८ शक्तियों पर विस्तृत प्रबचन हो चके हैं । जब १२ वी परिष्कामशक्ति है ।

परिष्कामशक्ति कैसी है ? "द्रव्यके स्वभावभूत द्रौम्य—व्यय—उत्पादसे आसिगित सहव और विसहस्र जिसका रूप है ऐसे एक अस्थिरत्व भावमयी परिष्कामशक्ति है । आत्माके ज्ञान भाव भावमें यह शक्ति भी साथ ही परिष्कामित होती है ।

पहले तो ऐसा कहा कि द्रौम्य व्यय और उत्पाद—यह तीनों द्रव्यके स्वभावभूत हैं किसी अल्पके कारण नहीं हैं । जिस प्रकार द्रुव—स्मितपमा अपने स्वभावसे ही है किसी अल्पके कारण नहीं है उसी प्रकार प्रति क्षण नई पर्यायकी उत्पत्ति भी अपने स्वभावसे ही है,

परके कारण नहीं है । जो पर निमित्तके कारण आत्माके परिणामोका उत्पन्न होना मानता है उसने परिणाम शक्तिवाले आत्माको नहीं जाना । उत्पाद-व्यय-ध्रुव वह द्रव्यके स्वभावभूत है और द्रव्यका अस्तित्व ऐसे उत्पाद-व्यय-ध्रुवसे आलिङ्गित है अर्थात् उत्पाद-व्यय-ध्रुवकी भिन्न-भिन्न तीन सत्ताएँ नहीं हैं किन्तु एक ही सत्ता उन तीनों से एक साथ स्पर्शित है; उस सत्ताका अस्तित्व ध्रुवताकी अपेक्षासे तो सदृश है और उत्पाद-व्ययकी अपेक्षासे विसदृश है ।—ऐसे अस्तित्व मात्रमय परिणाम शक्ति है । ध्रुवताके विना परिणाम काहेमें होगा ? और उत्पाद-व्ययके विना परिणाम किसप्रकार होगा ? उत्पाद-व्यय और ध्रुवताके विना परिणाम हो नहीं सकता, इसलिये कहा है कि ध्रुव्य-व्यय-उत्पादसे आलिङ्गित ऐसे एक अस्तित्वमात्रमय परिणाम शक्ति है । “उत्पादव्ययध्रुव्ययुक्त सत्” और “सत् लक्षण द्रव्य” —इन दोनों महत्त्व पूर्ण (तत्त्वार्थ सूत्रके) सूत्रोका इसमें समावेश हो जाता है । अस्तित्व मात्र कहकर सत्पना बतलाना है ।

यद्यपि परिणाम शक्ति तो आत्मा और जड समस्त द्रव्योंमें है, किन्तु इस समय तो आत्माकी बात है । प्रत्येक आत्मामें परिणाम शक्ति त्रिकाल है । अज्ञान दशा, साधक दशा अथवा सिद्धदशा—उस प्रत्येकके समय परिणाम शक्तिका परिणामन तो घट ही रहा है, किन्तु परिणाम शक्ति वाले आत्माका भान करके उसका आश्रय करनेसे परिणाम शक्तिका निर्मल परिणामन होता है । इसप्रकार शक्तियोका निर्मल परिणामन हो वही धर्म है, उसीमें आत्माकी प्रसिद्धि है ।

जिसप्रकार घरमें लाखोके मूल्यका एक आभूषण पडा हो, किन्तु जब तक उसकी प्रसिद्धि नहीं है अर्थात् उसकी खबर नहीं है तबतक तो वह घरमें होने पर भी न होनेके समान ही है । उसी प्रकार यह भगवान आत्मा ज्ञान आनदादि अनंत शक्तियोरूपी आभूषणोसे भरपूर है, किन्तु जब तक उसका भान नहीं है तब तक वह अप्रसिद्ध है अर्थात् अज्ञानीका तो आत्मा विद्यमान होने पर भी अविद्यमान जैसा

ही है, उसे उसकी प्रसिद्धि नहीं है, और अंतमुक्त होकर आत्माकी श्रद्धा-ज्ञान करनेसे उसकी प्रसिद्धि होती है, अर्थात् आत्माकी शक्तियों निर्मल रूपसे परिणामित होकर उसका प्रगट अनुभव होता है। ऐसी आत्माकी प्रसिद्धि ही उसका नाम धर्म है।

जठारहूँ उत्पाद-व्यय-ध्रुवत्व शक्तिके वर्णनमें अनेक स्पष्टीकरण आगये हैं तदनुसार यहाँ भी समझना। जठारहूँ शक्तिमें रूप प्रवृत्ति और अकर्मप्रवृत्ति कहकर उत्पाद-व्यय-ध्रुव बतलाये ये और यहाँ सहस्र तथा विंशत्यक्षर्य अस्तित्व कह कर परिणाम शक्ति बतसाई है। ध्रुव अपेक्षासे सहस्रता है और उत्पाद-व्यय अपेक्षासे विंशत्यक्षर्य है।—ऐसे उत्पाद-व्यय-ध्रुव के बिना परिणाम हो हो नहीं सकता। अकेली ध्रुव रूप नित्यता ही हो और उत्पाद-व्यय न हो तो प्रतिफल नये परिणामकी उत्पत्ति नहीं हो सकती उसोप्रकार यदि सर्वथा अशुद्धता ही हो तथा ध्रुवता न हो तो दूसरे क्षण वस्तुका उत्पत्ता ही न रहे इसलिये नये परिणाम भी काहेमें से होंगे ? इस प्रकार, अज्ञान दूर होकर ज्ञान हुआ दूर होकर आत्मत्व और संसार दूर होकर मोक्ष इत्यादि परिणाम उत्पाद-व्यय-ध्रुवताके बिना नहीं हो सकते। इसलिये कहा है कि यह परिणाम शक्ति उत्पाद-व्यय-ध्रुवसे जुने हुए अस्तित्वमय है। आचार्यदेवने एक एक शक्तिमें गूढ़रूपसे वस्तु स्वरूपको सूच दिया है। अनादिकालीन अज्ञानमेंसे पसट कर अन्त मुक्त होकर नित्य स्थायी ज्ञान स्वभावके साथ एकता करके अनुभव किया वहाँ ज्ञानका निर्मल परिणामन हुआ और उस परिणामनमें ऐसे उत्पाद-व्यय-ध्रुवसे जुना हुआ अस्तित्व भी साथ ही है, अर्थात् ज्ञानके साथ परिणामन शक्ति भी साथ ही उल्लसती है। इसलिये अनेकान्त अबाधितरूपसे बर्तता है।

ध्रुवता तथा व्यय और उत्पाद-यह तीनों मिलकर आत्माका अस्तित्व है। अकेली पर्यायको ही देखे और ध्रुव इत्यको प्रतीतियें न से तो अस्तित्वको प्रतीति नहीं होती। इसलिये मात्र पर्याय इति ज्ञाय

आत्म शक्तिकी प्रतीति नही हो सकती—यह मुख्य रहस्य है ।

पुनश्च कहा कि उत्पाद—व्यय—ध्रुव वह द्रव्यके स्वभावभूत है, वह अपनेसे ही होता है । पर्यायकी उत्पत्ति परके कारण होती है अथवा निमित्त आये वैसी पर्याय होती है—ऐसा जो मानता है उसने उत्पादको स्वभावभूत नही माना, इसलिये उत्पाद—व्यय—ध्रुवरूप अस्तित्व सिद्ध नही हुआ, और ऐसा होनेसे अनत शक्तिवाला आत्मा ही सिद्ध नही हुआ ।—इसप्रकार परके कारण जो पर्यायकी उत्पत्ति मानता है वह मिथ्यादृष्टि है, उसकी पर्यायमे भगवान आत्माकी प्रसिद्धि नहीं होती ।

ज्ञान स्वरूप आत्मामे सदृशपना और विसदृशपना दोनो विद्यमान हैं । गुणोकी ध्रुवता अपेक्षासे सदृशता है अर्थात् एकरूपता रहती है—गुण ज्योके त्यो रहते हैं, और अवस्थाके उत्पाद—व्ययकी अपेक्षासे विसदृशता है, अर्थात् अन्य—अन्यपना है । एक अवस्थाका व्यय होता है और दूसरीकी उत्पत्ति होती है—इसप्रकार उसमे विसदृशपना है, किन्तु गुणोंमेंसे एकका व्यय होकर दूसरेकी उत्पत्ति हो—ऐसा नही है, वे तो ज्योके त्यो रहते हैं, इसलिये उनमे सदृशपना है । पर्यायमें “विसदृशपना” कहा वह कही विकारीपना सूचित नहीं करता परिवर्तनपना सूचित करता है । सिद्ध भगवन्तोको सदैव ज्योकी त्यो निर्मल पर्याय ही होती रहती है, तथापि वहाँ भी पर्यायका विसदृशपना तो है ही । ज्योकी त्यो पर्याय होने पर भी पहली पर्याय दूसरी नहीं है और दूसरी वह तीसरी नही है—इसप्रकार विसदृशपना है ।

ध्रुव शक्तिरूपसे वस्तु एकरूप होती है किन्तु पर्यायरूपसे एकरूप नही होती । यदि ध्रुवरूपसे एकरूप न हो और विसदृश हो तो आत्मा चेतन मिटकर जड हो जाये, किन्तु ऐसा नही होता । चेतन तो चेतनरूपसे ध्रुव रहता है और यदि पर्यायसे भी एकरूपता हो तो ससार पर्याय दूर होकर मोक्ष पर्याय हो ही नही सकती । किन्तु ऐसा

ही है, उसे उसकी प्रसिद्धि नहीं है, और पंतमुँह होकर आत्माकी श्रद्धा-ज्ञान करनेसे उसकी प्रसिद्धि होती है, अर्थात् आत्माकी शक्तिमें निर्मल रूपसे परिणामित होकर उसका प्रमट अनुभव होता है।—ऐसी आत्माकी प्रसिद्धि ही उसका नाम धर्म है।

बठारहवीं उत्पाद-व्यय-द्रुवत्व शक्तिके वर्णनमें अनेक स्पष्टीकरण सामये हैं; तदनुसार यहाँ भी समझना। बठारहवीं शक्तिमें क्रम प्रवृत्ति और धरुमप्रवृत्ति कहकर उत्पाद-व्यय-द्रुवत्व बतसाये ये और यहाँ सहस्र तथा बिसहस्ररूप अस्तित्व कह कर परिणाम शक्ति बतसाई है। द्रुवत्व अपेक्षासे सहस्रता है और उत्पाद-व्यय अपेक्षासे बिसहस्रता है।—ऐसे उत्पाद-व्यय-द्रुवत्व के बिना परिणाम ही ही नहीं सकता। अकेली द्रुवत्वक निरत्यता ही ही और उत्पाद-व्यय न ही तो प्रतिफल नये परिणामकी उत्पत्ति नहीं हो सकती उसीप्रकार यदि सर्वथा शक्तिहीन ही हो तथा द्रुवता न हो तो दूसरे शतक वस्तुका उत्पत्ति ही न रहे इसलिये नये परिणाम भी कैसेमें से होंगे ? इस प्रकार, पञ्चान वृत्त होकर ज्ञान दुःख वृत्त होकर आत्मत्व और संसार वृत्त होकर मोक्ष इत्यादि परिणाम उत्पाद-व्यय-द्रुवताके बिना नहीं हो सकते। इसलिये कहा है कि यह परिणाम शक्ति उत्पाद-व्यय-द्रुवत्वसे जुने हुए अस्तित्वमय है। आचार्यदेवने एक एक शक्तिमें मूद्ररूपसे वस्तु स्वभावको सूच दिया है। अनादिकालीन अज्ञानमेंसे प्रमट कर अन्त मुक्त होकर निरत्य स्थायी ज्ञान स्वभावके साथ एकता करके अनुभव किया वही ज्ञानका निर्मल परिणामन हुआ और इस परिणामनमें ऐसे उत्पाद-व्यय-द्रुवत्वसे जुना हुआ अस्तित्व भी साथ ही है, अर्थात् ज्ञानके साथ परिणामन शक्ति भी साथ ही उत्पत्ति है। इसलिये अनेकान्त अबाधितरूपसे वर्तता है।

द्रुवता तथा व्यय और उत्पाद-यह तीनों मिलकर आत्माका अस्तित्व है। अकेली पर्यायको ही देखे और द्रुवत्व इत्यको प्रतीतिमें न से तो अस्तित्वकी प्रतीति नहीं होती। इसलिये मात्र पर्याय दृष्टि द्वारा

साधक जीवको लक्ष्य करके वह बात कही है। ज्ञानमात्र आत्माके अनुभवमे साधकको अनंत शक्तिया किसप्रकार उछलती हैं वह यहा बतलाना है। अज्ञानीको तो आत्माकी प्रसिद्धि नहीं है, आत्माके ज्ञान लक्षणकी भी उसे खबर नहीं है, वह तो राग लक्षण वाला या शरीर लक्षण वाला ही आत्माको मानता है, आत्माकी या उसकी शक्तिकी उसे खबर ही नहीं है। अहो, इन शक्तियोंका वर्णन करके तो आचार्य-देवने आत्माके स्वभावकी अद्भुत महिमा प्रसिद्ध की है, ज्ञानमात्र आत्मामें कितनी गभीरता भरी है उसे खोलकर बतलाया है।

प्रश्न—यदि एक ज्ञानमात्र भावमे ही इन सब शक्तियोंका समावेश हो जाता है, तो फिर इतनी सारी शक्तियोंका अलग-अलग वर्णन किसलिये करते हो ? इन सब शक्तियोंको समझनेमे तो बड़ी मेहनत होती है।

उत्तर.—अरे भाई ! इन शक्तियोंको समझले तो अंतरमें आनन्दकी तरंगें उछलने लगें। इसे समझनेमे “मेहनत” नहीं है किन्तु अनन्त-कालकी थकावट दूर करनेका यह मार्ग है। और “ज्ञानमात्र भावमे समस्त शक्तियोंका समावेश हो जाता है”—ऐसा कहा वह तो अभेद अनुभवकी अपेक्षासे कहा है अर्थात् ज्ञानको अतरोन्मुख करके जहाँ अभेदआत्माकी अनुभवमें लिया वहाँ कही भिन्न—भिन्न शक्तियोंका विचार नहीं है, वहाँ तो अभेद आत्माके परिणामनमे समस्त शक्तियाँ एक साथ निर्मल रूपसे परिणमित हो रही हैं।—इसप्रकार ज्ञानमात्र भावमे समस्त शक्तियोंका समावेश हो जाता है ऐसा कहा है, किन्तु अकेले ज्ञानगुणमे कही अन्य समस्त गुण नहीं आजाते। यदि एक गुणमे दूसरे समस्त गुण आजायें तब तो एक गुण स्वय ही पूर्ण द्रव्य हो गया।—किन्तु ऐसा नहीं है। “द्रव्याश्रया निर्गुणा गुणा.” द्रव्यके आश्रयसे अनंत गुण विद्यमान हैं, किन्तु एक गुणके आश्रयसे दूसरे गुण नहीं हैं—इसप्रकार अनंतगुणसे अभेदरूप आत्मवस्तुकी दृष्टि करनेके लिये यह वर्णन है। आत्माका स्वभाव अनेकान्तमय किसप्रकार है अर्थात् उसमे अनंतघर्म किसप्रकार हैं

नहीं है। वस्तु द्रुवरूपसे सद्यः—एकरूप रहती है तथापि पर्यायमें उत्पाद—व्ययरूप विद्यमानपना है।—ऐसा वस्तुका स्वभाव है। उत्पाद व्यय यह दोनों एक ही नहीं हैं। उत्पाद तो सद्भाव है और व्यय प्रभाव है। वे दोनों एक ही समयमें होने पर भी उनमें भिन्न—भिन्न पर्यायकी विभक्ता है। जो नष्ट होमई उस पर्यायकी अपेक्षासे व्यय है, वर्तमान वर्तती हुई पर्यायकी अपेक्षासे उत्पाद है और अक्षय्यरूप गुण की अपेक्षासे द्रुवता है।—ऐसा उत्पाद—व्यय—द्रुवका स्वरूप है। उत्पाद—व्यय—द्रुव सहित अस्तित्व है और ऐसे अस्तित्वमम परिष्कार शक्ति है। ज्ञानमात्र आत्माके अनुभवमें यह शक्ति भी साथ ही है। यह शक्ति न हो तो परिष्कार ही कहाँसे होमा ? ज्ञानको अंतरोन्मुख करके पूर्ण आत्माको सक्य बनाकर उसका अनुभव करनेसे एक साथ यह सब शक्तियाँ उसमें परिष्कृत हो रही हैं—निर्मलरूपसे उद्घातित हो रही हैं।

प्रश्नः—पर्यायमें विकार भी है तो सही ?

उत्तरः—विकार है वह सधमुक्त शक्तिका परिष्कार नहीं है, क्योंकि शक्तिका परिष्कार वास्तवमें उसीको कहते हैं जो शक्तिके साथ अमेय होकर निर्मलरूपसे परिष्कृत हो। जो शक्तिका आश्रय छोड़ कर परके आश्रयसे विकाररूप परिष्कृत हो उसे वास्तवमें शक्तिका परिष्कार नहीं कहते। साधकको अतः शक्तिके पिण्डरूप आत्माके आश्रयसे शक्तिका निर्मल परिष्कार होता है और किंचित् अशुद्धता है वह शुद्ध द्रव्यकी दृष्टिमें असुवार्थ है—पीण्ड है, इसलिये उसका अभाव ही भागा है। पर्यायमें अल्प विकार होने पर भी उसका प्रभाव कहना वह अपूर्व अंतर्दृष्टिकी बात है वह उसीकी समझमें आ सकती है जिसकी दृष्टि शुद्ध द्रव्यपर हो।

यहाँ त्रिभ शक्तियोंका वर्णन किया है उनमेंसे कुछ शक्तियाँ ऐसी हैं जो आत्माके अतिरिक्त अङ्गमें भी हैं; किन्तु यहाँ तो आत्माकी ही बात है; और उसमें भी जिसकी पर्यायमें आत्माकी प्रसिद्धि हुई है ऐसे

उस निर्णयके फलको कौन भोगे ? और वह निर्णय किसके आधारसे करे ? इसलिये वस्तुरूपसे आत्मा स्वयं नित्य भी है, सदैव "मैं मैं"—ऐसे सवेदनसे उसकी नित्यताका अनुभव होता है, और पर्यायमें दुःख सुख, अज्ञान-ज्ञान इत्यादि अनेक परिवर्तनोंके अनुभवसे उसकी अनित्यता सिद्ध होती है। हे जीव ! शरीर और रागादिको अलग कर देनेसे अकेला ज्ञान रहा, वह भी स्वतः ऐसे परिणाम स्वभाववाला है, उसमें आनन्द है, प्रभुता है, स्वच्छता है, चैतन्यमय जीवन है।—इत्यादि अनंत शक्तियाँ तेरे ज्ञानमात्र स्वभावका अभिनन्दन करती हैं। इसलिये तू पर की ओर न देखकर अतर्हसि करके ऐसे अपने आत्मस्वभावको देख अपने आत्माके अनंत निधानको देख। उसे देखते ही तुझे अतीन्द्रिय आनन्दका अनुभव होगा और कहीं परके आश्रयसे लाभ होनेको तेरी मिथ्याबुद्धि दूर हो जायेगी।

सदृशता और विसदृशता—ऐसे दोनों स्वभाववाला तेरा अस्तित्व है। अशुभ विचार बदलकर शुभ होते हैं—यह तो सबको अनुभव सिद्ध है, विसदृशताके बिना विचार परिवर्तन नहीं हो सकता। और पहले मैं अशुभ विचारमें था तथा अब शुभविचारमें हूँ—इसप्रकार अपनी अखण्डताका अनुभव होता है वह सदृशताके बिना नहीं हो सकता।—इसप्रकार सदृशता और विसदृशता (अर्थात् उत्पाद-व्यय और ध्रुवता) के बिना परिणामरूप कार्य ही नहीं सकता। एक परिणामशक्तिमें यह सब आजाता है। परिणाम शक्ति आत्माकी है इसलिये अपनी पर्यायके उत्पाद-व्यय (सम्यक्त्वका उत्पाद, मिथ्यात्वका व्यय इत्यादि) अपने स्वभावसे ही होते हैं, किन्हीं कर्म आदि निमित्तोंके कारण आत्माके परिणाम नहीं होते।

आत्मा गुणरूपसे स्थायी रहता है और अवस्थासे बदलता है, उत्पाद-व्ययरूपसे बदलना और ध्रुवरूपसे स्थायी रहना—ऐसा ही उसका स्वभाव है। उत्पाद-व्यय और ध्रुव—यह तीन भिन्न—भिन्न सत्ताएँ नहीं हैं किन्तु तीनोंरूप एक ही सत्ता है। यदि वस्तु स्थित

वह स्पष्ट समझनेके लिये प्राच्यमन्त्रोंके यह वर्णन किया है। इसलिये विज्ञानसुधोको यह बात प्रवचन ही समझना चाहिये।

इस एक आत्माका अन्य पदार्थोंके साथ कोई सम्बन्ध नहीं है, इसलिये यहाँ परके साथ सम्बन्धकी बात ही नहीं है; और विकारकी भी बात नहीं है, क्योंकि परके साथका सम्बन्ध छोड़ देनेसे अकेले आत्मस्वभावमें विकार नहीं है, विकार वह आत्माका स्वभाव नहीं है। यह तो आत्माके स्वभावकी बात है; आत्माके स्वभावमें कंचे-कंचे धर्म विद्यमान हैं वह यहाँ बतलाते हैं। इसप्रकार "धनेकाश" आत्माको परसे अत्यन्त भिन्न और अपने धर्मतः धर्मोक्ति परिपूर्ण बतलाता है।— ऐसे आत्माको जानना उसकी भ्रष्टा करता, अनुभव करना वह मुक्तिमार्ग है।

जगतमें धर्मतः द्रव्य हैं वे सब "सत्" हैं। ज्ञातपायी धर्मतः हैं प्रत्येक आत्मा भिन्न भिन्न स्वतंत्र द्रव्य है; द्रव्यका सत्त्व "सत्" है वह सत्पना उत्पाद-धर्म्य ध्रुवता सहित है; और वह उत्पाद-धर्म्य ध्रुव अपने स्वभावसूत ही है उत्पाद धर्म्य-और ध्रुवता यह तीनों मिलकर द्रव्यका सत्पना है। 'ध्रुवता' अर्थात् वस्तुमें निरम स्वामी रहनेका भी स्वभाव है और "उत्पाद-धर्म्य" अर्थात् बदलनेका भी स्वभाव है। स्वामी रहना और बदलना—यह दोनों एक-दूसरे से विचित्र नहीं हैं किन्तु यह दोनों मिलकर ही द्रव्यका सत्पना है।—ऐसे उत्पाद-धर्म्य-ध्रुवतासूक्त सत्ताके बिना द्रव्यके परिणाम सिद्ध नहीं हो सकते। इसप्रकार ज्ञानस्वरूप आत्माकी परिणाम शक्ति उत्पाद-धर्म्य ध्रुव रूप सत्तामय है। एक परिणाम शक्तिमें नित्यपना और अनित्यपना दोनों का समावेश होता है। नित्यताका निरुपय करनेवासा तो अनित्य है यदि पर्याय बदलती न हो तो अनादिकामीन अज्ञान रसा पसठकर ज्ञानरक्षा हुए बिना आत्मद्रव्यकी नित्यताका निरुपय कौन करेगा? नित्यताका निरुपय तो पर्यायमें होता है और वह पर्याय अनिरम है। तथा, यदि निरुपय करनेवासा आत्मा अज्ञान नित्यस्वामी न हो तो

उस निर्णयके फलको कौन भोगे ? और वह निर्णय किसके आधारसे करे ? इसलिये वस्तुरूपसे आत्मा स्वयं नित्य भी है; सदैव “मैं मैं”—ऐसे सवेदनसे उसकी नित्यताका अनुभव होता है, और पर्यायमें दुःख सुख, अज्ञान—ज्ञान इत्यादि अनेक परिवर्तनोंके अनुभवसे उसकी अनित्यता सिद्ध होती है। हे जीव ! शरीर और रागादिको अलग कर देनेसे अकेला ज्ञान रहा, वह भी स्वतः ऐसे परिणाम स्वभाववाला है, उसमें आनन्द है, प्रभुता है, स्वच्छता है, चैतन्यमय जीवन है।—इत्यादि अनंत शक्तियाँ तेरे ज्ञानमात्र स्वभावका अभिनन्दन करती हैं। इसलिये तू पर की ओर न देखकर अतर्ह्यि करके ऐसे अपने आत्मस्वभावको देख अपने आत्माके अनंत निधानको देख। उसे देखते ही तुझे अतीन्द्रिय आनन्दका अनुभव होगा और कहीं परके आश्रयसे लाभ होनेको तेरी मिथ्याबुद्धि दूर हो जायेगी।

सदृशता और विसदृशता—ऐसे दोनो स्वभाववाला तेरा अस्तित्व है। अशुभ विचार बदलकर शुभ होते हैं—यह तो सबको अनुभव सिद्ध है, विसदृशताके बिना विचार परिवर्तन नहीं हो सकता। और पहले मैं अशुभ विचारमें था तथा अब शुभविचारमें हूँ—इसप्रकार अपनी अखण्डताका अनुभव होता है वह सदृशताके बिना नहीं हो सकता।—इसप्रकार सदृशता और विसदृशता (अर्थात् उत्पाद—व्यय और ध्रुवता) के बिना परिणामरूप कार्य हो ही नहीं सकता। एक परिणामशक्तिमें यह सब आजाता है। परिणाम शक्ति आत्माकी है इसलिये अपनी पर्यायके उत्पाद—व्यय (सम्यक्त्वका उत्पाद, मिथ्यात्वका व्यय इत्यादि) अपने स्वभावसे ही होते हैं, किन्हीं कर्म आदि निमित्तोंके कारण आत्माके परिणाम नहीं होते।

आत्मा गुरारूपसे स्थायी रहता है और अवस्थासे बदलता है, उत्पाद—व्ययरूपसे बदलना और ध्रुवरूपसे स्थायी रहना—ऐसा ही उसका स्वभाव है। उत्पाद—व्यय और ध्रुव—भिन्न—भिन्न सत्ताएँ नहीं हैं किन्तु तीनोंरूप एक ही वस्तु स्थित

बहु स्पष्ट समझनेके लिये प्राचार्यदेवने यह बर्णन किया है। इसलिये जिज्ञासुओंको यह बात प्रबल ही समझना चाहिये।

इस एक आत्माका अन्य पदार्थोंके साथ कोई सम्बन्ध नहीं है, इसलिये यहाँ परके साथ सम्बन्धकी बात ही नहीं है; और बिकारकी भी बात नहीं है, क्योंकि परके साथका सम्बन्ध छोड़ देनेसे अकेले आत्मस्वभावमें बिकार नहीं है, बिकार बहु आत्माका स्वभाव नहीं है। यह तो आत्माके स्वभावकी बात है आत्माके स्वभावमें कंसे-कंसे बर्णन विद्यमान है बहु यही बतलाते हैं। इसप्रकार 'अनेकान्त' आत्माको परसे अत्यन्त भिन्न और अपने अन्तर्गत अर्थोंसे परिपूर्ण बतलाता है।—ऐसे आत्माको जानना उसकी श्रद्धा करना अनुभव करना यह पुष्टिमार्ग है।

जयतमें अन्तर्गत द्रव्य है वे सब सत् है। आत्माभी अन्तर्गत है, प्रत्येक आत्मा भिन्न भिन्न स्वर्तन द्रव्य है द्रव्यका लक्षण "सत्" है बहु सत्पना उत्पाद-व्यय-द्रुवता सहित है और बहु उत्पाद-व्यय द्रुव अपने स्वभावभूत ही है, उत्पाद व्यय—और द्रुवता यह तीनों मिसकर द्रव्यका सत्पना है। "द्रुवता" अर्थात् बस्तुमें नित्य स्थायी रहनेका भी स्वभाव है और 'उत्पाद-व्यय' अर्थात् बदलनेका भी स्वभाव है। स्थायी रहना और बदलना—यह दोनों एक—दूसरे से विरुद्ध नहीं हैं किन्तु यह दोनों मिसकर ही द्रव्यका सत्पना है।—ऐसे उत्पाद-व्यय-द्रुवतायुक्त सत्ताके बिना द्रव्यके परिणाम सिद्ध नहीं हो सकते। इसप्रकार ज्ञानस्वरूप आत्माकी परिणाम शक्ति उत्पाद-व्यय द्रुवरूप सत्तामय है। एक परिणाम शक्तिमें नित्यपना और अनित्यपना दोनों का समावेश होता है। नित्यताका निर्णय करनेवाला तो अनित्य है यदि पर्याय बदलती न हो तो अनादिकालीन अज्ञान क्या पकटकर ज्ञानबन्धा हुए बिना आत्मद्रव्यकी नित्यताका निर्णय कौन करेगा? नित्यताका निर्णय तो पर्यायमें होता है और बहु पर्याय अनित्य है। तथा यदि निर्णय करनेवाला आत्मा अज्ञान नित्यस्थायी न हो तो

उस निर्णयके फलको कौन भोगे ? और वह निर्णय किसके आधारसे करे ? इसलिये वस्तुरूपसे आत्मा स्वयं नित्य भी है; सदैव “में में”—ऐसे संवेदनसे उसकी नित्यताका अनुभव होता है, और पर्यायमें दुःख सुख, अज्ञान—ज्ञान इत्यादि अनेक परिवर्तनोंके अनुभवसे उसकी अनित्यता सिद्ध होती है। हे जीव ! शरीर और रागादिको अलग कर देनेसे अकेला ज्ञान रहा, वह भी स्वतः ऐसे परिणाम स्वभाववाला है; उसमें आनन्द है, प्रभुता है, स्वच्छता है, चैतन्यमय जीवन है।—इत्यादि अनंत शक्तियाँ तेरे ज्ञानमात्र स्वभावका अभिनन्दन करती हैं। इसलिये तू पर की ओर न देखकर अतर्ह्य करके ऐसे अपने आत्मस्वभावको देख अपने आत्माके अनंत निधानको देख। उसे देखते ही तुझे अतीन्द्रिय आनन्दका अनुभव होगा और कहीं परके आश्रयसे लाभ होनेको तेरी मिथ्याबुद्धि दूर हो जायेगी।

सदृशता और विसदृशता—ऐसे दोनों स्वभाववाला तेरा अस्तित्व है। अशुभ विचार बदलकर शुभ होते हैं—यह तो सबको अनुभव सिद्ध है, विसदृशताके बिना विचार परिवर्तन नहीं हो सकता। और पहले मैं अशुभ विचारमें था तथा अब शुभविचारमें हूँ—इसप्रकार अपनी अखण्डताका अनुभव होता है वह सदृशताके बिना नहीं हो सकता।—इसप्रकार सदृशता और विसदृशता (अर्थात् उत्पाद—व्यय और ध्रुवता) के बिना परिणामरूप कार्य ही नहीं सकता। एक परिणामशक्तिमें यह सब आजाता है। परिणाम शक्ति आत्माकी है इसलिये अपनी पर्यायके उत्पाद—व्यय (सम्यक्त्वका उत्पाद, मिथ्यात्वका व्यय इत्यादि) अपने स्वभावसे ही होते हैं, किन्हीं कर्म आदि निमित्तोंके कारण आत्माके परिणाम नहीं होते।

आत्मा गुणरूपसे स्थायी रहता है और अवस्थासे बदलता है, उत्पाद—व्ययरूपसे बदलना और ध्रुवरूपसे स्थायी रहना—ऐसा ही उसका स्वभाव है। उत्पाद—व्यय और ध्रुव—यह तीन भिन्न—भिन्न सत्ताएँ नहीं हैं किन्तु तीनोंरूप एक ही सत्ता है। यदि वस्तु स्थित

रहकर बरसे ठभी गया कार्य होता है। यदि स्थित ही न रहे तो उसका नाश हो जाये और यदि बरसे ही नहीं तो कार्य न हो। जैसे कि-सकड़ीके रबकण बरसें तो वह जसकर राख हो जाती है; यदि वे बरसें ही नहीं तो राख न हो। इसीप्रकार प्रत्येक वस्तुका उत्पाद-व्यय-द्रुव स्वभाव है।

जैसे—इस ठोसा सुबर्णकी वर्तमान में हार अवस्था है, वह बदसकर चूड़ी हुई; वही पुनः इस ठोसा सुबर्ण स्थित रहकर हारमेंसे चूड़ी अवस्त्वरूप परिवर्तित हुआ है। इसीप्रकार प्रत्येक वस्तु उत्पाद-व्यय-द्रुवरूप परिष्कार स्वभाववाली है। यहाँ वस्तुका सूक्ष्म स्वभाव समझनेके लिये सुबर्णका स्पष्ट उदाहरण है। आत्मा तो स्वाभाविक वस्तु है, सुबर्ण कहीं सूक्ष्म—स्वाभाविक वस्तु नहीं है वह तो संयोगी वस्तु है, वह संयोगकी बात स्वभावमें पूरी तरह भाग्य नहीं होती। सुबर्णके भाग करते-करते जिसके किसी प्रकार से भाग न हो सके ऐसा अस्तित्व पोट्ट (—परमाणु) रहे वह सूक्ष्म वस्तु है। सुबर्ण तो मज्ज भी हो सकता है, किन्तु परमाणुका कभी नाश नहीं होता। यहाँ तो इन्द्रास्त रूपसे समझनेके लिये सुबर्णको मूलवस्तु माना जाता है। जिसप्रकार आकार बदलने पर भी सुबर्ण तो सुबर्ण ही रहता है सकड़ी नहीं हो जाता और सुबर्णरूपसे द्रुव रहने पर भी उसके विभिन्न आकार बदलते हैं। सुबर्ण तो संयोगी वस्तु होनेसे अल्पकाल टिकता है; उस अल्पकाल के इन्द्रास्त परसे निकाली वस्तुका स्वभाव समझ लेना चाहिये। आत्मा में मतिज्ञान अतज्ञान केवलज्ञानादि अवस्थाएँ बदलती हैं और ज्ञान स्वभावरूपसे आत्मा ज्यों का त्यों रहता है। यहाँ तो यह विशेष बतसाना है कि स्थित रहकर अवस्था बदलती है वह अपने स्वभावभूत है। किसी अर्थके कारण आत्मा स्थित नहीं रहता और किसी अर्थके कारण उसकी अवस्था नहीं होती। इसीप्रकार अर्थ समस्त परार्थोंमें भी अपने अपने स्वभावसे ही उत्पाद व्यय द्रुवता वर्तती है।

देखो ऐसे वस्तुस्वभावकी प्रतीति वह भीतपपताका कारण

है। किसी दूसरेके कारण सुख-दुःख होते हैं यह बात ही नहीं रहती। जगतमें जो जीव दुःखी हैं वे अपनी पर्यायके ही वैसे उत्पादसे दुःखी हैं और अपनी दुःख पर्यायको बदलकर सुख पर्यायका उत्पाद भी वे स्वयं करें तो होता है; दूसरा जीव उनकी पर्याय नहीं कर सकता। आत्मा स्वयं अनन्तशक्तिका पिण्ड है, किन्तु उसकी सभाल न करके शरीरपर लक्ष रखकर "शरीर ही मैं हूँ"—ऐसा मानता है और शरीरमें कुछ होनेपर मुझे हुआ ऐसा मानकर अपनी भिन्न सत्ताको भूल जाता है इसीलिये जीव दुःखी है। जब तक स्वयं देहसे भिन्न चैतन्यसत्ताकी सभाल न करे तब तक उसका दुःख दूर नहीं होता। यह एक सिद्धान्त है कि दुःख किसी बाह्य सयोगके कारण नहीं हुआ है, इसलिये बाह्य सयोग द्वारा दुःख दूर नहीं होता; किन्तु स्वयं विपरीत भावसे दुःख उत्पन्न करता है वह अपने सीधे भावसे मिटता है। दूसरा कोई न तो दुःख दे सकता है और न मिटा सकता है।

देखो, "मैं दुःख दूर करूँ"—ऐसा विचार आता है, किन्तु "मैं आत्माका ही नाश कर डालूँ"—ऐसा विचार नहीं आता, अर्थात् स्वयं नित्यस्थायी रहकर दुःख अवस्था बदलकर सुख अवस्था करना चाहता है। इसप्रकार "मुझे दुःख दूर करके सुखी होना है"—इसीमें उत्पाद-व्यय-ध्रुवकी ध्वनि आजाती है। आत्मा त्रिकाल है और दुःख क्षणिक है, वह दुःख दूर हो सकता है। दुःख कौन दूर करता है ? जिसने उत्पन्न किया वह, दूसरे देखनेवालेने कही वह दुःख उत्पन्न नहीं किया है इसलिये वह उसे दूर नहीं कर सकता। शरीरमें रोग होने पर, अपना अस्तित्व उससे भिन्न होनेपर भी अपने भिन्न अस्तित्वको चूककर "यह रोग मुझे हुआ"—ऐसी मिथ्या कल्पनासे स्वयं दुःखी होता है। मैं तो चैतन्य हूँ, देहके उत्पाद-व्यय-ध्रुवसे मेरे उत्पाद व्यय-ध्रुव विलकुल भिन्न हैं, मेरे उत्पाद-व्यय-ध्रुव में मेरी अनन्त शक्तियाँ परिणामित होरही हैं—इसप्रकार स्वशक्ति की सभाल करे तो उसमें कही दुःख है ही नहीं।

मैं परका दुःख दूर नहीं कर सकता—ऐसा ज्ञानीको मान होने पर भी रागकी भूमिकामें दुःखी जीवोंके प्रति (उस प्रसंगके कारण नहीं किंतु अपने रागके कारण) कल्याण धार्मिक भाव होता है; केवसी भगवान् आदि नीतरागी जीवोंको ऐसा राग नहीं होता। धर्मात्माको किसी समय रोग होता है और औपधि करनेका राग भी होता है, किन्तु वहाँ विवेक बर्तता है कि—रोगके कारण राग नहीं है और रागके कारण औपधि आदिकी प्रथमा रोम मिटनेकी क्रिया नहीं होती तथा राग या दबा वह कहीं दुःख मिटनेका उपाय नहीं है। मेरी सहज सीसताकी निर्बलताके कारण राग होता है वह राग भी मेरे पिदान्द स्वरूपमें नहीं है पिदान्द स्वरूपके प्राम्भसे राग टासना वह दुःख दूर करनेका उपाय है।—इसप्रकार ज्ञानी यथार्थ उपामको जानते हैं; इसलिये रागकी ओर उसके अभिप्रायका ओर नहीं जाता इसलिये उसका राग अत्यंत मंद है। अज्ञानी तो सब विपरीत मानता है—रोगके कारण राग मानता है, और राग द्वारा औपधि धार्मिक संयोग प्राप्त कर सकता है ऐसा मानता है इसलिये संयोगसे दुःख दूर करनेका उपाय मानता है इसलिये उसका ओर संयोग और रागकी ओर ही जाता है इसलिये उसका राग महान् अस्तिमान है।—इसप्रकार होनेके राग अन्वन्धी अभिप्रायकी विद्यामें महान् पंथर है।

अज्ञानी अनुकूल संयोगसे सुख और प्रतिकूल संयोगसे दुःख ऐसा मानता है इसलिये दुःख दूर करके सुख करनेके लिये वह संयोगको ओर ही देखता रहता है किन्तु संयोगसे विन्न अपने आत्माकी ओर देखना उससे नहीं होता इसलिये उसे संयोगके प्राम्भसे राग देव होते ही रहते हैं, नीतरागी धार्मिक अनुभव नहीं होता।

ज्ञानी अपनेको संयोगसे सुख-दुःख नहीं मानते उन्हें अनुभव है कि सुख अपने स्वभावमें ही है और जितनी बहिष्कृत वृत्ति जाये उतना दुःख है इसलिये वे दुःख दूर करनेके लिए वे परकी ओर नहीं देखते किन्तु अपने स्वभावके आनन्दके अनुभवकी ओर भुङ्कते हैं।

यहाँ आचार्य देव मात्माकी शक्तियाँ बतलाकर स्वद्रव्योन्मुख होना बतलाते हैं ।

जगतके समस्त द्रव्य सत् हैं और उनको परिवर्तन शीलता उनके स्वभावसे ही है, उसके बदले अज्ञानी, उनकी सत्ताको अस्वीकार करके कहता है कि—मैं उन्हें बदल सकता हूँ, यानी वह सचमुच अपनी चैतन्य सत्ताको परसे भिन्न स्वीकार नहीं करता, विपरीत अभिप्राय द्वारा स्वयं अपनी सत्ताका ही घात करता है,—उसका नाम आत्मघात है और उस आत्मघातको महान पाप कहा है । मेरे उत्पाद-व्यय-ध्रुव मेरी सत्तामे ही हैं और परके उत्पाद-व्यय-ध्रुव-परकी सत्तामे ही हैं; दोनोकी सत्ता भिन्न-भिन्न है, स्वसे है परसे नहीं, इसलिये एकके उत्पाद-व्यय-ध्रुवमें दूसरेका कोई हाथ नहीं है ।—ऐसा जानकर स्वयं अपनी शुद्ध चैतन्य सत्ताको श्रद्धा-ज्ञान-चारित्र्यमे अंगीकार करना और परसत्ताको अपनेसे भिन्न यथावत जानना,—ऐसा भेद-ज्ञान आत्माको जीवित रखता है—आत्माको प्रसिद्ध करता है; उसमे आत्मा जैसा है वैसे स्वभावसे प्रसिद्ध होकर मुक्ति होती है ।

‘मैं’ और ‘वह’—ऐसे दो भेद होते हैं वे ही बतलाते हैं कि स्व और पर वस्तुकी सत्ता भिन्न-भिन्न है, यदि भिन्न सत्ता न हो तो “यह मैं” और “यह वह”—ऐसे दो भेद न पड़ें । स्व-परकी सत्ता भिन्न-भिन्न होने पर भी, परवस्तुके कार्यं मुझसे होते हैं—ऐसा जो मानता है वह परवस्तुकी स्वतंत्र सत्ताका अधिकार छीनना चाहता है, परको अपने आधीन मानकर उसकी स्वाधीनताको नष्ट करना चाहता है, किन्तु परवस्तु तो कहीं उसके आधीन होकर परिणामित नहीं होती इसलिये वह अज्ञानी परके आश्रयसे परिणामित होता हुआ आकुल-व्याकुल होकर स्वयं अपनी स्वाधीनताका घात करता है । जिसप्रकार एक राजाकी सत्ता पर—दूसरा राजा अधिकार करने जाये तो वहाँ युद्ध होता है, उसी प्रकार चैतन्य और जड दोनो पदार्थ अपनी-अपनी स्वतंत्र सत्ताके राजा हैं, तथापि आत्मा परको अपना मानकर उसकी,

सत्तामें हस्तक्षेप करने जाये तो वहाँ विचित्राद उत्पन्न हो जाता है अर्थात् आत्माको पर्यायमें धुंधलाका पाठ होकर अधुंधला हो जाती है—डुंध हो जाता है—संसार हो जाता है। परसे प्रत्यन्त विमर्श और अपने ज्ञानादि प्रत्यक्षपुणोंसे एकत्र ऐसी प्रपत्ती वैतन्य सत्ता को जानकर—घटा करके उसमें स्थिर रहनेसे धुंधला होती है—मुझ होता है—मुक्ति होती है, और स्वभावान्वित स्वतंत्रतासे आत्मा सोभा-यमान होता है।

बहो ! जिसे आत्माका कल्याण करना हो उसे इसी समय यह समझने योग्य है। आत्माको सबसे छुड़ाने तथा कल्याण करनेकी जिसे सच्ची लगन लगी हो वह अन्य समस्त कार्योंकी प्रीति छोड़कर आत्महितका उद्यम करता है—यहसे अन्य कार्य कर सें फिर आत्माका हित करेंगे—ऐसी अवधि वह जीवनमें नहीं आसता। और उसे ऐसी कामकी मर्यादाभी नहीं होती कि अमुक दिनोंके भीतर ही आत्मा समझमें आजाये तो समझना है, हमारे पास अधिक समय नहीं है। जहाँ रुचि हो वहाँ कामकी मर्यादा नहीं होती। जिसे आत्माकी रुचि हो—सच्ची लगन हो वह उसके प्रयत्नके लिये कालावधि नहीं बाँधता। और जिसे ऐसी लगन हो वह अवश्यही प्रत्येकसमयमें आत्महित साध लेता है। जिसे संसारमें वैशेषकी प्रीति है वह ऐसी अवधि निश्चित नहीं करता कि अमुक समयमें ही पैसा मिलेगा तो खूया वहाँ तो कामकी चिन्ता किये बिना प्रयत्न करता ही रहता है और उसीमें सारा जीवन व्यर्थ गँवा देता है। जसीप्रकार जिसे आत्माकी रुचि जागृत हुई है वह ऐसी कालावधि नहीं बाँधता कि मैं अमुक समय तकही आत्माको समझनेका प्रयत्न करूँगा वह तो कामकी चिन्ता किये बिना प्रयत्न करता ही रहता है और उसे अवश्य आत्माका अनुभव होता है।

आत्माकी रुचिके अभ्यासमें जो काम व्यतीत हो वह भी सफल है। सभी बाहरके व्यापारादि कार्य कर सें फिर आत्मसे आत्महित करेंगे—इसप्रकार जो अवधि बाँधता है उसे वास्तवमें आत्माकी लगन नहीं लगी है। परे, आत्माकी चिन्ताके बिना अर्न्ततान्त काम व्यतीत हो

गया तथापि मेरे भव भ्रमणका अंत नहीं आया, इसलिये अब तो ऐसा उपाय करना चाहिये जिससे मेरा आत्मा इस भव भ्रमणसे छूट जाये, —इसप्रकार जिसे अंतरसे आत्मार्थ जागृत हो वह आत्महितके प्रयत्न विना एक क्षण भी नहीं गँवाता, और ऐसा अपूर्व आंतरिक प्रयत्न उदित हो तभी आत्माकी प्राप्ति होती है। भाई, कोई दूसरा तेरा हित कर दे ऐसा नहीं है; तू ही अपने स्वभावका उद्यम करके अपना हित कर। स्वभावको भूलकर तूने अभी तक परभावसे अपना अहित किया, अब सत्समागमसे यथार्थ स्वभावको समझ कर तू ही अपना अपूर्व हित कर।

अभी जो परका करनेके भावमें रुकता है वह आत्महितका प्रयत्न कहाँसे करेगा ? यह आत्मा कही पर जीवको बचा नहीं सकता, किन्तु परको बचानेका शुभभाव करे वह पुण्य है। उस भावके कारण पर जीव बच जाये ऐसा नहीं हो सकता, तथा उस भावसे आत्माका कोई हितभी नहीं हो सकता, और वह पाप भाव है—ऐसा भी नहीं है। वह मात्र पुण्य बंधका कारण है। जीवदयाके शुभभावको पाप कहनेवाले तो मूढ़ हैं, उसे धर्म माननेवाले भी मूढ़—अज्ञानी हैं, तथा उस भावसे आत्मा परका कुछ कर सकता है—ऐसा माननेवाले भी मूढ़—अज्ञानी ही हैं। परसे और परकी ओरके शुभभावसे भी पर ऐसे अपने ज्ञानानन्द स्वरूपको पहिचाने वही धर्म है।

कुछ मूढ़ जीव ऐसा भी मानते हैं कि कालके अनुसार धर्म भी बदलना चाहिये, आजकल आत्माको समझनेका काल नहीं है, आजकल तो देश सेवाके कार्यमें लग जाना ही धर्म है।” ज्ञानी उससे कहते हैं कि अरे भाई ! क्या आजकल तेरा आत्मा मर गया है ? आत्मा त्रिकाल है तो उसका धर्म भी त्रिकाल एकरूप वर्तता है। क्या चौथे कालका आत्मा भिन्न प्रकारका और पचम कालका भिन्न प्रकारका होता है ?—नहीं, आत्मा तो वही है, कालके बदलनेसे कही आत्माका स्वरूप नहीं बदल जाता, इसलिये

बीबे कालमें धर्मका जो स्वरूप या बही वर्तमानमें है। "एक होय अणु काल मां परमारबनो पय" — धर्मका स्वरूप विकास एकही है उसमें किसी काल फेरफार नहीं होता। जैनधर्मको कालकी मर्यादामें कैद नहीं किया जा सकता। जैनधर्म तो वस्तुका स्वरूप है अर्थात् आत्माकी शुद्धता वह जैनधर्म है, आत्माको कालकी मर्यादामें नहीं बांधा जा सकता। वस्तु स्वरूपका नियम नहीं बदला जा सकता। वस्तुस्वरूप किसी काल विपरीत नहीं होता। भेतन वस्तु बड़ बन जाये धनना बड़ वस्तु भेतन हो जाये—ऐसा किसी काल नहीं होता तथा जो विकारी भाव है उनसे धर्म हो जाये— ऐसा भी कभी नहीं होता इसलिये वस्तु स्वभावके जैनधर्मको कालकी मर्यादामें कैद नहीं किया जा सकता।

आत्माकी सत्ता विकास है; वह पुण्यसे भ्रुव स्थित रह कर पर्यायसे बदलती है।—ऐसे सत्स्वभावकी विषे भ्रदा हो वह समझता है कि मेरे सत्को परका आशय नहीं है—ऐसा पयार्थ भाग होगै—से परसम्बुद्ध वृत्ति न रहकर स्वभावोम्बुद्ध हो जाती है इसलिये उसे स्वभावके सम्यग्भ्रदा—ज्ञान—आचरणसे धर्म होता है।

झूठ प्राणी कहते हैं कि पहले संसार सुधार लें फिर धर्म करेंगे तो उनसे कहते हैं कि धरे माई। विकारी भाव ही संसार है वह संसार तो काले कोयलेके समान है यदि उसे सफेद करना हो तो सुमगा दे... .. अर्थात् संसार कभी सुधर नहीं सकता इसलिये स्वभावके सम्यग्भ्रदा—ज्ञान—आचरण द्वारा विकारको जलाकर तू संसार से छुट कर मोक्ष प्राप्त करसे।

प्रत्येक वस्तु अपने स्वभावसे ही उत्पाद—अप्य—भ्रुव स्वरूप है इसलिये उसके स्वभावसे ही उसका परिणामन होता है किन्तु अज्ञानी जोन स्वभावको न देखकर संयोगसे ही देखता है इसलिये संयोगके कारण कार्य हुआ—इसप्रकार वह विपरीत देखता है। यह "देखत—भ्रुव" ही संसारका मूल है, और वस्तुके पयार्थ स्वभावको देखना वह मोक्षका मूल है। वस्तु स्वभावको जाने बिना

वाह्यसे ज्ञानीकी पहिचान नहीं होती, और यह भी नहीं जाना जा सकता कि ज्ञानी किसप्रकार धर्म करते हैं। इस सम्बन्धमें बन्दरका दृष्टान्त है कि—एकवार कुछ लोगोंने यात्रा करते समय जगलमें डेरा डाला। जाड़ेके दिन थे, फडाकेकी ठंड पड रही थी, इसलिये आसपास से सूगे पत्ते और घास इकट्ठा करके उसमें चिनगारी रखकर आग जलाई और तापने बैठे। पेड़ों पर बैठे हुए बन्दर यह मय देख रहे थे। उन्हें भी ठंड लग रही थी, इसलिये सोचा कि हम भी इसीतरह आग जलाकर ठंडसे बचें। उन्होंने घास पान तो इकट्ठे कर लिये, लेकिन अब चिनगारी कहाँसे लायें? मनुष्योंने कोई चमचमाती हुई वस्तु रखी थी—ऐसा सोच कर उड़ते हुए जुगनुमोको पकड़ा और घासके ढेरमें रखा। इसप्रकार बहुत परिश्रम किया किन्तु बन्दरोने आग नहीं जला पाई और न उनकी ठंड ही दूर हुई। उसीप्रकार ज्ञानियोंने तो आत्मामें चैतन्य चिनगारी प्रगट की है, अंतरमें अतीन्द्रिय स्वभावकी सम्यक्-श्रद्धा-ज्ञान-रमणता द्वारा उन्हें धर्म होता है और शुभरागके समय वे पूजा-भक्ति-दया दानादिमें भी वर्तते हैं। वहाँ अज्ञानी जीव (बन्दरोकी भाँति) ज्ञानियोंकी चैतन्य चिनगारीको तो नहीं पहिचानते और मात्र पूजा-भक्ति, दया-दानादि शुभक्रियासे ज्ञानियोंको धर्म होता होगा—ऐसा समझकर स्वयं भी उसीको धर्म मानकर पूजा-भक्ति आदिमें वर्तते हैं। ज्ञानीकी मात्र वाह्य शुभ क्रिया देखकर अज्ञानी उसे धर्म मान लेते हैं, किन्तु चैतन्य चिनगारीको नहीं जानते इसलिये उन्हें धर्म नहीं होता। इसप्रकार स्वभावको न देखकर अज्ञानी सयोगको ही देखते हैं। ज्ञानीको उपदेशका भाव आये और हजारों-लाखों जीवोंको हितका उपदेश दें,—वहाँ अज्ञानीको ऐसा लगता है कि यह दूसरोका भला करते दिखाई देते हैं इसलिये यही धर्मका उपाय है! किन्तु भाई, तूने जो देखी, वह क्रिया वास्तवमें ज्ञानीने की ही नहीं है, और ज्ञानीने जो क्रियाकी है उसे तूने देखा ही नहीं है। वास्तवमें वाणी या रागकी क्रियाके कर्ता ज्ञानी नहीं हैं, उन्होंने तो अपने ज्ञानानन्द स्वभावकी सम्यक्श्रद्धा-ज्ञान-रमणता ही की है, और उसीके द्वारा धर्म

और शरीर तुझे धरण नहीं है। तेरी अनन्त शक्तिमें यम नहीं है। राग तेरा कर्तव्य नहीं है, और यम तुझे धरण नहीं है। तेरा आत्मा अनन्त शक्ति सम्पन्न है, वही तेरा स्वरूप है,

उस शक्तिकी सँभाल करके उसमेंसे सम्यग्दर्शन—ज्ञान—चारित्र्य प्रगट करना वह तेरा कर्तव्य है और वह शक्ति ही तुझे धरणपूत है।

इसलिये उसे पहिचानकर उसकी धरण से और अपना कर्तव्य पूरा कर। मैं परका कर हूँ—ऐसी माम्यतामें जो सकता है वह अपना वास्तविक कर्तव्य भूल जाता है। इसलिये हे भय्य ! तू परका करनेकी बुद्धि छोड़ और आत्महितमें अपनी बुद्धि जोड़। आत्माकी सँभाल कर, उसकी धरण से और उसकी धरणमें सम्यग्दर्शन—ज्ञान—चारित्र्य प्रगट करके अपने आत्माको सब भ्रमछसे छुड़ा और इस प्रकार अपना कर्तव्य पूरा कर। यह अनुभयमय पाकर सब आत्माको सब दुःखसे छुड़ाना ही हे धीर ! तेरा कर्तव्य है।

आत्मा अपनी अनन्त शक्तिसे परिपूर्ण है। उसमें कोई शक्ति कम नहीं है कि दूसरेके पाससे ले। और न उसकी कोई शक्ति अधिक है कि दूसरे की है। आत्मा अपनी शक्ति न तो दूसरेको देता है और न दूसरेके पाससे शक्ति लेता है। परकी शक्ति परमें और अपनी शक्ति अपनेमें। समस्त ब्रह्म अपनी—अपनी शक्तिमेंसे परिपूर्ण है। अपने ऐसे स्वभावका निर्णय करे तो परसे साम देनेकी पराभव बुद्धि छूट जाये और अस्तस्वभावके धाम्यकी वृत्ति हो जाये।—इसलिये हे धीर ! तू जब विचार तो कर कि तेरे गुण कइसे आते हैं ? तेरे गुणोंकी स्थिरता सबबा दोष दूर होकर निर्मल पर्यायकी उत्पत्ति किसी दूसरेके कारण नहीं है, किन्तु तेरे आत्माके परिणामस्वभावसे ही है। किसीके धारणसे तेरे गुण—पर्याय नहीं निभ रहे हैं और तू धारण होकर किसीके गुण—पर्यायकी नहीं निभाता है। इसलिये तू किसी बन्धसे संतुल्य हो या किसी बन्धको संतुल्य करदे—ऐसा तेरा स्वभाव नहीं है; अपने

आत्माका अवलम्बन करके तू स्वयं सन्तुष्ट हो (सम्यग्दर्शन-ज्ञान-आनन्दरूप हो) ऐसा तेरा स्वभाव है । इसलिये अपने आत्माकी निज शक्तिको सँभालकर तू प्रसन्न हो । अपने निजवैभवका अतर् अवलोकन करके तू आनन्दित हो । “अहो ! मेरा आत्मा ऐसा परिपूर्ण शक्तिवान् . ऐसा आनन्दस्वभावी है ।”—इसप्रकार आत्माको जानकर सन्तुष्ट हो हर्षित हो आनन्दित हो ॥ जो आत्माको यथार्थरूपसे पहिचान ले उसे अपूर्व आनन्दका अनुभव होता ही है । इसलिये आचार्यदेव आत्माकी अनेक शक्तियोंका वर्णन करके कहते हैं कि हे भव्य ! ऐसे आत्माको जानकर तू आनन्दित हो ।

[—यहाँ उन्नीसवीं परिणाम शक्तिका वर्णन हुआ ।]



मुक्तिके उपायका प्रथम सोपान

अतरके चिदानन्दस्वभावको पहिचान कर उसमें एकाग्रतासे राग दूर करके जिन्होंने सर्वज्ञता प्रगट की, उन सर्वज्ञपरमात्माकी विव्य-ध्वनिमें ऐसा उपदेश निकला कि—अरे आत्मा ! तूने कभी अपने मूल स्वभावकी ओर दृष्टि नहीं की, तेरा आत्मा एक समयमें परिपूर्ण ज्ञान और आनन्दस्वभावसे भरपूर है, उसे पहिचानकर उसकी प्रीति कर । अतर्आत्मामें एकाग्र होनेसे राग दूर होकर सर्वज्ञता प्रगट हो जाती है; इसलिये राग तेरा सच्चा स्वरूप नहीं है किन्तु पूर्णज्ञान तेरा स्वरूप है ।—इसप्रकार रागसे भिन्न ज्ञानस्वरूप आत्माका निर्णय करना वह मुक्तिके उपायका प्रथम सोपान है ।

होता है। इसे समझे बिना मात्र बाह्य क्रियाओं तकस करे वह तो बन्दरकी भाँति 'अकसके बिना तकस है उसमें धर्म या कल्याण नहीं है।

महावीर भगवानने साढ़े बारह वर्ष तक तपश्चर्या की—ऐसा कहे किन्तु यह न जाने कि भगवानके ध्यात्माने अन्तरमें क्या किया—उनकी तपश्चर्याका स्वरूप न जाने और आहार छोड़कर ऐसा मानने कि मैंने भी तपश्चर्या की है तो उसमें किञ्चित् धर्म नहीं है। बहो ! भगवानने तो अंतरके अंतम्य स्वभावमें सीम होकर आनन्दका अनुभव किया था और उस आनन्दकी सीमतामें आहारकी वृत्ति ही नहीं उठती थी—ऐसी उनकी तपश्चर्या थी। वहाँ अंतरमें ध्यानकी सीमता हुई उसे तो सूझ थीक देखते नहीं हैं और मात्र बाह्यके आहार त्यागको ही धर्म मान लेते हैं, वह भी उपरोक्त उदात्तकी भाँति 'अकसके बिना तकस' है उसमें धर्म नहीं है।

धर्मकी सत्ता ध्यात्मानमें है जिसकी वृत्ति ध्यात्मानमें है उसे सर्वत्र धर्म होता है; और जिसकी परस्मानुक्त वृत्ति है वह चाहे वहाँ हो जगमें हो भविरमें हो या साक्षात् भगवानके पास हो.. किन्तु उसे धर्म नहीं होता—किन्तु वहाँ पुण्यमरे हैं उसमें तो वह देखता नहीं है। अपनेमें पुण्यमरे हैं वहाँ जो इच्छि नहीं करता उसे धर्म नहीं होता। अज्ञानीको मिथ्याश्रद्धाके कारण पूर्ण ध्यात्मा डेक गया है, उसे मर्णाई आत्मा बतसाकर आचार्यदेव ध्यात्माकी प्रसिद्धि कराते हैं, इसलिये इस समयसारकी टीकाका नाम भी 'आत्मक्याति' (ध्यात्माकी प्रसिद्धि) रखा है।

माई ! येरा आत्मा ज्ञानसमयसे प्रसिद्ध है, आत्माको ज्ञान सञ्चलवासा करनेसे उस ज्ञानके साथ ध्यात्मादि धर्मत शक्तियाँ साथ ही हैं। उसमें एक परिष्कामशक्ति भी है, एक साथ उत्पाद-अभय भुवता से आसम्बिध सहस्र तथा विषहस्ररूप अस्तित्वको आत्मा अपनी परिष्कामशक्ति द्वारा धारण कर रखता है। इस परिष्कामशक्तिमें "ध्रुव

उपादान" और "क्षणिक उपादान" दोनोंका समावेश हो जाता है । सदृशता अथवा ध्रुवता तो ध्रुव उपादान है और विसदृशता अथवा उत्पाद-व्यय वह क्षणिक उपादान है—ऐसी परिणामशक्तिको पहिचानने पर "निमित्तसे कार्य होता है"—ऐसी पराश्रयबुद्धि छूट जाती है तथा स्वभावाश्रित अनतगुणोंका निर्मल परिणामन होता है ।—यही सिद्धिका साधन है ।

ऐसे अपने आत्माको पहिचाननेका प्रयत्न करना ही प्रत्येकका प्रथम कर्तव्य है । आजकल तो लोग वाह्यमे कर्तव्य-कर्तव्य करते हैं । देशका कर्तव्य, कुटुम्बका कर्तव्य, पुत्रका कर्तव्य, युवकोका कर्तव्य—इस तरह अनेक प्रकारसे वाह्य कर्तव्य मनाते हैं और लम्बे-चौड़े भाषण देते हैं, किन्तु यहाँ तो कहते हैं कि भाई ! यह सब वाह्य कर्तव्य तो निरर्थक हैं—व्यर्थकी परेशानी है । इस आत्माको समझना ही सबका सच्चा कर्तव्य है, उस कर्तव्यका एकवार पालन करे तो मोक्ष प्राप्त हो ।

देखो, यह आत्माका कर्तव्य । वाह्यमे कही आत्माका कर्तव्य है ? कहते हैं—नहीं, वाह्यका तो आत्मा कुछ कर ही नहीं सकता, तथापि कर्तव्य माने तो वह मिथ्याभिमान है । तेरा स्वदेश तो तेरा आत्मा है, अनत गुणोंसे परिपूर्ण असख्यात प्रदेशी आत्मा ही तेरा "स्वदेश" है, उसे पहिचानकर उसकी सेवा कर, वह तेरा कर्तव्य है, इसके अतिरिक्त बाहरका देश तो "परदेश" है, उसमे तेरा कर्तव्य नहीं है । अब, भीतर जो शुभराग होता है वह तो कर्तव्य है न ?—तो कहते हैं कि नहीं, राग भी वास्तवमें कर्तव्य नहीं है । राग करता स्वय है, किन्तु वह कर्तव्य नहीं है, क्योंकि उसमे अपना हित नहीं है । जिसमे अपना हित न हो उसे कर्तव्य कैसे कहा जा सकता है ? अंतरमे अपने चैतन्यमूर्ति आनन्दसे भरपूर आत्माको पहिचानकर उसके आश्रयसे सम्यक्श्रद्धा—ज्ञान—चारित्र्य प्रगट करना और इसप्रकार आत्माको भव-दुःखसे छुड़ा लेना वह प्रत्येक जीवका कर्तव्य है ।

यह शरीर तेरा नहीं है, शरीरमें तेरा कोई कर्तव्य नहीं है,

और धीरे धीरे तुझे धरण नहीं है। तेरी अमल शक्तिमें राग नहीं है। राग तेरा कर्तव्य नहीं है, और राग तुझे धरण नहीं है। तेरा आत्मा अमल शक्ति सम्पन्न है, वही तेरा स्वल्प है,

सस शक्तिकी सँभाल करके उसमेंसे सम्पन्न-ज्ञान-धारिण प्रयत्न करना वह तेरा कर्तव्य है और वह शक्ति ही तुझे धरणसूत है।

इसलिये उसे पहिचानकर उसकी धरण से धीरे अपना कर्तव्य पूरा कर। मैं परका कर हूँ—ऐसी मान्यतामें जो रूढ़ता है वह अपना वास्तविक कर्तव्य भूल जाता है। इसलिये हे भव्य ! तू परका करनेकी बुद्धि छोड़ और आत्महितमें अपनी बुद्धि जोड़। आत्माकी सँभाल कर उसकी धरण से धीरे उसकी धरणमें सम्पन्न-ज्ञान-धारिण प्रयत्न करके अपने आत्माको सब भ्रमणसे छुड़ा .. धीरे इस-प्रकार अपना कर्तव्य पूरा कर। यह मनुष्यभव पाकर सब आत्माको सब दुःखसे छुड़ाना ही है जीव ! तेरा कर्तव्य है।

आत्मा अपनी अमल शक्तिसे परिपूर्ण है उसमें कोई शक्ति कम नहीं है कि दूसरेके पाससे ले। और न उसकी कोई शक्ति अधिक है कि दूसरे को दे। आत्मा अपनी शक्ति न तो दूसरेको देता है और न दूसरेके पाससे शक्ति लेता है। परकी शक्ति परमें धीरे अपनी शक्ति अपनेमें। अमल अमल अपनी—अपनी शक्तियोंसे परिपूर्ण हैं। अपने ऐसे स्वभावका निर्णय करे तो परसे मात्र सेनेकी पद्यमय बुद्धि छूट जाये और अन्तर्दुःखभावके प्राथमिकी वृत्ति हो जाये।—इसलिये हे धीरे ! तू बरा विचार तो कर कि तेरे दुःख कहसि जाते हैं ? तेरे दुःखोंकी स्थिरता अथवा दोष दूर होकर निर्मल पर्यायकी उत्पत्ति किसी दूसरेके कारण नहीं है, किन्तु तेरे आत्माके परिछामस्वभावसे ही है। किसीके आभासे तेरे दुःख—पर्याय नहीं निभ रहे हैं और तू आभास होकर किसीके दुःख—पर्यायको नहीं निभाता है इसलिये तू किसी अन्यसे संतुष्ट हो या किसी अन्यको संतुष्ट करदे—ऐसा तेरा स्वभाव नहीं है अपने

आत्माका अवलम्बन करके तू स्वयं सन्तुष्ट हो (सम्यग्दर्शन-ज्ञान-आनन्दरूप हो) ऐसा तेरा स्वभाव है । इसलिये अपने आत्माकी निज शक्तिको सँभालकर तू प्रसन्न हो । अपने निजवैभवका अतर् अवलोकन करके तू आनन्दित हो । “अहो ! मेरा आत्मा ऐसा परिपूर्ण शक्तिवान् ऐसा आनन्दस्वभावी है ।”—इसप्रकार आत्माको जानकर सन्तुष्ट हो हर्षित हो आनन्दित हो ॥ जो आत्माको यथार्थरूपसे पहिचान ले उसे अपूर्व आनन्दका अनुभव होता ही है । इसलिये आचार्यदेव आत्माकी अनेक शक्तियोंका वर्णन करके कहते हैं कि हे भव्य ! ऐसे आत्माको जानकर तू आनन्दित हो ।

[—यहाँ उन्नीसवीं परिणाम शक्तिका वर्णन हुआ ।]



मुक्तिके उपायका प्रथम सोपान

अंतरके चिदानन्दस्वभावको पहिचान कर उसमें एकाग्रतासे राग दूर करके जिन्होंने सर्वज्ञता प्रगट की, उन सर्वज्ञपरमात्माकी दिव्य-ध्वनिमें ऐसा उपदेश निकला कि—अरे आत्मा ! तूने कभी अपने मूल स्वभावकी ओर दृष्टि नहीं की, तेरा आत्मा एक समयमें परिपूर्ण ज्ञान और आनन्दस्वभावसे भरपूर है, उसे पहिचानकर उसकी प्रीति कर । अन्तर्आत्मामें एकाग्र होनेसे राग दूर होकर सर्वज्ञता प्रगट हो जाती है, इसलिये राग तेरा सच्चा स्वरूप नहीं है किन्तु पूर्णज्ञान तेरा स्वरूप है ।—इसप्रकार रागसे भिन्न ज्ञानस्वरूप आत्माका निर्णय करना वह मुक्तिके उपायका प्रथम सोपान है ।

और शरीर तुम्हें धरण नहीं है। तेरी अनन्त शक्तिमें राग नहीं है; राग तेरा कर्तव्य नहीं है, और राग तुम्हें धरण नहीं है। तेरा आत्मा अनन्त शक्ति सम्पन्न है, वही तेरा स्वरूप है,

उस शक्तिकी सँभास करके उसमेंसे सम्यक्संज्ञ-ज्ञान-चारित्र्य प्रगट करना वह तेरा कर्तव्य है और वह शक्ति ही तुम्हें धरणसूत है।

इसलिये उसे पहिचानकर उसकी धरण से और अपना कर्तव्य पूरा कर। मैं परका कर हूँ—ऐसी माम्यतामें जो रुकता है वह अपना वास्तविक कर्तव्य भूल जाता है। इसलिये हे भव्य ! तू परका करनेकी बुद्धि छोड़ और आत्महितमें अपनी बुद्धि जोड़। आत्माकी सँभास कर उसकी धरण से और उसकी धरणमें सम्यक्संज्ञ-ज्ञान-चारित्र्य प्रगट करके अपने आत्माको सब भ्रमणसे छुड़ा और इस प्रकार अपना कर्तव्य पूरा कर। यह मनुष्यभव पाकर सब आत्माको सब दुःखसे छुड़ाना ही है जीव ! तेरा कर्तव्य है।

आत्मा अपनी अनन्त शक्तिसे परिपूर्य है। उसमें कोई शक्ति कम नहीं है कि दूसरेके पाससे से। और न उसकी कोई शक्ति अधिक है कि दूसरे को से। आत्मा अपनी शक्ति न तो दूसरेको देता है और न दूसरेके पाससे शक्ति लेता है। परकी शक्ति परमें और अपनी शक्ति अपनेमें। समस्त ब्रह्म अपनी-अपनी शक्तियोंसे परिपूर्य है। अपने ऐसे स्वभावका निर्णय करे तो परसे साध सेनेकी पराभव बुद्धि छूट जाये और अन्तःस्वभावके धाभयकी वृत्ति हो जाये।—इसलिये हे भाई ! तू जरा विचार तो कर कि तेरे पुण कहसि जाते हैं ? तेरे पुणोंकी स्थिरता धमना दोष दूर होकर निर्मल पर्यायकी उत्पत्ति किसी दूसरेके कारण नहीं है किन्तु तेरे आत्माके परिणामस्वभावसे ही है। किसीके धाधारसे तेरे पुण-पर्याय नहीं निभ रहे हैं और तू धाधार होकर किसीके पुण-पर्यायको नहीं निभाता है इसलिये तू किसी अम्यसे संतुष्ट हो या किसी अम्यको संतुष्ट करदे—ऐसा तेरा स्वभाव नहीं है। अपने

लक्षित होनेवाले आत्मामें कैसी-कैसी शक्तियाँ हैं उनका यह वर्णन चल रहा है। उन्नीसवीं "परिणाम शक्ति" का वर्णन हो चुका है, अब २० वीं "अमूर्तत्व" नामक शक्तिका वर्णन करते हैं।

"कर्मबन्धनके अभावसे व्यक्त किये गये, सहज, स्पर्शादि रहित ऐसे आत्मप्रदेशोरूप अमूर्तत्वशक्ति है।"—ज्ञानमात्र परिणामनमें यह शक्ति भी साथ ही परिमित होती है।

आत्मा असंख्यप्रदेशी अखंड वस्तु है। आत्माके प्रदेश अमूर्त हैं, उनमें वर्ण, गंध, रस या स्पर्श नहीं है। असंख्य प्रदेशोंमें चैतन्य—सुख—वीर्य और सत्तासे भरपूर तथा जडसे रहित ऐसा अमूर्त आत्मा है। आत्माके असंख्य प्रदेशोंमें काला-लाल-हरा-पीला या सफेद ऐसा कोई वर्ण नहीं है, सुगंध या दुर्गंध ऐसी कोई गंध भी आत्मामें नहीं है। आत्माके असंख्य प्रदेश आनन्दरूपी रससे भरपूर हैं; किन्तु चरपरा—कडवा—कसायला—खट्टा या मीठा—ऐसा कोई रस आत्मामें नहीं है; तथा रूखा, चिकना, ठंडा—गर्म, नर्म—कठोर या हलका—भारी ऐसा कोई स्पर्श भी आत्मप्रदेशोंमें नहीं है। आत्मा वर्ण-गंध-रस-स्पर्शसे शून्य अमूर्तिक प्रदेशोंवाला है।—ऐसा अमूर्तिक आत्मा इन्द्रियों द्वारा दृष्टि-गोचर नहीं होता किन्तु अतीन्द्रिय ज्ञान द्वारा ही अनुभवमें आता है।

यहाँ आचार्यदेवने आत्म प्रदेशोंको "कर्मबन्धके अभावसे व्यक्त किये गये"—ऐसा कहकर निर्मल पर्यायको भी साथ मिलाकर अमूर्तत्व शक्तिका वर्णन किया। इसप्रकार प्रत्येक शक्तिके साथ उस-उस शक्तिका निर्मल परिणामन भी बतलाते जाते हैं। शक्तिको पहिचानकर उसका सेवन करनेसे उस शक्तिका निर्मल परिणामन होता है।

मूर्त कर्म और शरीरके सम्बन्धमें विद्यमान होने पर भी आत्मा कहीं मूर्त नहीं हो गया है, इससमय भी आत्मा अमूर्त स्वभावी ही है। भाई, मूर्त ऐसे कर्म या शरीर तेरे अमूर्त आत्मामें साथ किंचित् एक-मेक नहीं हो गये हैं। अमूर्त ऐसा तेरा चैतन्य आत्मा और मूर्त ऐसे जड कर्म—दोनों एकक्षेत्रमें होने पर भी स्वभावसे सर्वथा पृथक् हैं। सिद्धदशा-

[२०]

० अमूर्तत्व शक्ति ०

माई ! एकबार तेरे स्वभावका दर्प तब घबरा
मत इलाज न हो । स्वभावका उत्साह लाकर तेरी
शक्तिको उभाल !

महो ! भानन्दस्वभावी चैतन्य भावान स्वयम्
विराज रहा है किन्तु अपन सन्मुख न देखकर
बिफारके ही सन्मुख देखता है, उससे बिफारका ही वेदन
होता है । अपन स्वभावसन्मुख देख तो भानन्दका
वेदन हो ।

समयसारमें आचार्यदेवने आत्माको 'ज्ञायकभाव' कहा है ।
ज्ञायकभाव कहा उसका यह दर्प नहीं है कि आत्मामें एक ज्ञानगुण
ही है और दूसरे कोई गुण है ही नहीं । ज्ञानके अतिरिक्त दूसरे भी
अनन्त गुण आत्मामें अनादि अनन्त विद्यमान हैं, परन्तु ज्ञानादि गुणोंसे
बिच्य ऐसे रामादि बिफारसे और अकृपे आत्मत्वभावकी धिम्पटा
बतसानेके लिये उसे ज्ञानभाव कहा है और इसप्रकार ज्ञानको लक्ष्य
बनाकर अनन्तगुणोंसे अचेद आत्मा सक्षित कराया है । ज्ञान सखलसे

शरीर—कर्मादिके प्रदेश मूर्त हैं । आत्मा अमूर्तिक होनेसे उसका ज्ञान भी अमूर्त है, उसका सम्यग्दर्शन भी अमूर्त है, उसका आनन्द भी अमूर्त है,—इसप्रकार अतोन्द्रिय ज्ञानका ही विषय होनेका उसका स्वभाव है । ऐसे अमूर्त चिदानन्द स्वभावकी दृष्टि करने पर जहाँ उसके अवलम्बनसे मूर्त कर्मादि समस्त पदार्थोंके साथका निमित्त—नैमित्तिक सम्बन्ध टूटा वहाँ साक्षात् अमूर्त ऐसी सिद्ध दशा हुए बिना नहीं रहती ।

प्रत्येक शक्तिका वर्णन करते हुए उस शक्तिकी निर्मल पर्यायको तथा सम्पूर्ण आत्म द्रव्यको साथ ही साथ रखकर यह बात है । द्रव्यकी दृष्टिसे ही इन शक्तियोंकी यथार्थ पहिचान होती है, और इसप्रकार शक्तिकी यथार्थ पहिचान होनेसे उसकी निर्मल पर्याय होती है ।—इसप्रकार द्रव्य, गुण और निर्मलपर्यायकी सधि है कोई कहे कि द्रव्य-गुणको माना किन्तु निर्मल पर्याय नहीं हुई; तो ऐसा होता ही नहीं, उसने वास्तवमे द्रव्य गुणको माना ही नहीं है । निर्मल पर्यायके बिना द्रव्य गुणको माना किसने ?—माननेवाली तो पर्याय ही है । जो पर्याय द्रव्योन्मुख होकर द्रव्यको मानती है वह तो द्रव्यके साथ अभेद हुई निर्मल पर्याय ही है ।

यहाँ अमूर्तत्व शक्तिमें भी “कर्मबधके अभावसे व्यक्त किये गये आत्मप्रदेश”—ऐसा कहकर शक्तिकी निर्मलपर्याय बतलाई है, तथा पहले संसार दशामें कर्मबध निमित्तरूपसे है—ऐसा भी बतलाया है । आत्माको संसार पर्याय है और उसके निमित्तरूप कर्मका सम्बन्ध भी है—उसका अस्वीकार करनेवाला उसके अभावका प्रयत्न नहीं करेगा । यदि जीव अवस्थाकी अशुद्धताको तथा उसके निमित्तकी यथावत् जान ले तथा अपनी शुद्धशक्तिकी पहिचान ले तभी शुद्धशक्तिका अवलम्बन करके पर्यायमेंसे अशुद्धता दूर करके शुद्धता प्रगट करे । आत्माको कर्मोंका सम्बन्ध तो कृत्रिम—उपाधिरूप है, और कर्म बधके अभावसे व्यक्त हुए आत्मप्रदेश सहज स्वाभाविक हैं । ऐसे सहज आत्म-प्रदेशरूप अमूर्तिकपना है—वह आत्माका त्रिकाल स्वभाव है, इसलिये

में कर्म बचका संबंधा समाप्त होने पर साक्षात् अमूर्तपना प्रगट हुआ वह ब्रह्माकार आचार्यदेव कहते हैं कि ऐसा तेरा अमूर्त स्वभाव है । सिद्ध भगवन्तोंको जो अमूर्तपना प्रगट हुआ वह कहाँसे प्रगट हुआ है ?—यहसेही ही आत्माका अमूर्त स्वभाव था वही प्रगट हुआ है । पहले आत्मा मूर्त था और फिर कर्म टमनेसे अमूर्त हुआ—ऐसा कुछ नहीं है । पर्यायमें मूर्तके सम्बन्धसे आत्माको मूर्त कहना वह तो उपचार ही है वास्तवमें आत्मा कहीं मूर्त नहीं है । कर्मोपाधिकी ओर न देखनेसे सहज आत्म प्रवेश अमूर्त है । आत्माके अमूर्तपनेका नियंत्रण करे तो मूर्तिक पदार्थों (शरीर—कर्मादि) के साथ एकत्र बुद्धि छूट जाये और रागादि विकार यद्यपि अक्षयी हैं तथापि वह कर्म सम्बन्धकी अपेक्षा रहता है; इसलिये जहाँ कर्मका सम्बन्ध तोड़ दिया वहाँ विकारके साथकी एकत्र बुद्धि भी छूट जाती है । अज्ञानीको ऐसा सम्यता है कि मेरा ज्ञान अक्षय्य ब्रह्म है अथवा तो अक्षय्य रस (गुणव्याप्तमूल का स्वाद आदि) मेरे ज्ञानमें आजाता है किन्तु वास्तवमें कहीं अमूर्तिक ज्ञान मूर्त पदार्थमें नहीं आजाता और मूर्त पदार्थका रस कहीं अमूर्तिक ज्ञानमें नहीं आजाता किन्तु उस स्वाद आदिको जाननेपर वहाँ राग करके उसमें घटक जाता है और ज्ञानके वास्तविक स्वादको भूल जाता है—भिन्न ज्ञानको भूल जाता है । इसप्रकार अज्ञानसे उसे अक्षय्यके साथ एकत्रपनेकी बुद्धि हो गई है । ज्ञानी तो जानते हैं कि—हमारा अमूर्तिक ज्ञान अक्षय्य पृथक् ही है और रागसे भी पृथक् है । मेरा ज्ञान तो अतीन्द्रिय आनन्दके स्वादवशात् है ।

पेठल या अक्षय्य अमूर्त या मूर्त—जैसी वस्तु हो वैसे ही उसके गुण-पर्याय होती हैं । आत्मा अमूर्तिक वस्तु है वह ब्रह्म अमूर्त उसके सब गुण अमूर्त तथा उसकी पर्याय भी अमूर्त हैं । अक्षय्य अमूर्त है वह ब्रह्म मूर्त उसके गुण मूर्त तथा उसकी पर्याय (कर्मशरीरादि) भी मूर्त हैं । इसप्रकार अमूर्तिक और मूर्तिक दोनों वस्तुओंके ब्रह्म-श्रेय-काष्ठ-भाव त्रिकाल भिन्न भिन्न हैं । एकश्रेयवाचीपना होने पर भी दोनोंके प्रवेश भिन्न-भिन्न हैं । आत्माके प्रवेश अमूर्तिक है और

द्रव्यका आश्रय किया इसलिये विकारकी उत्पत्ति हुई, इसलिये उस समयका पराश्रय भाव स्वय ही विकारका उत्पादक है। शुद्ध उपादान-रूप शक्तिके आश्रयसे विकार नहीं होता इसलिये शक्ति विकारकी उत्पादक नहीं है।—इसप्रकार जो आत्माके स्वभावके साथ एकता करे उसीको (निर्मल पर्यायको ही) यहाँ आत्माकी पर्याय माना है, जो पर्याय आत्माके साथ एकता न करे उसे (—मलिन पर्यायको) वास्तवमें आत्माकी पर्याय मानते ही नहीं। यद्यपि वह होती है आत्मामे, किन्तु आत्माके शुद्ध स्वभावकी मुख्यतामे वह अभाव समान ही है।

अपनी पर्यायमें अशुद्धता है उसे यदि स्वीकार ही न करे तो दूर करनेका उद्यम कैसे करेगा ? और यदि उतना ही अपनेको मान ले तो भी उसे टालनेका उद्यम कहाँसे करेगा ? मेरे त्रिकाली स्वभावमे यह अशुद्धता नहीं है—ऐसा जानकर शुद्ध स्वभावका आदर करनेसे अशुद्धताका अभाव होकर शुद्ध सिद्ध पद प्रगट होता है। अभी तो अमूर्त आत्माकी श्रद्धा करनेसे भी जो इन्कार करे और मूर्त कर्मवाला ही आत्माको माने तो उसे सिद्ध पद कहाँसे प्रगट होगा ?

आत्माकी पर्यायमे विकार है, कर्मका सम्बन्ध है—उसका स्वीकार वह व्यवहार है, और आत्मा त्रिकाली शक्तिसे परिपूर्ण है, शुद्ध है, उसमें विकार या बधक नहीं है—ऐसे आत्म-स्वभावका स्वीकार सो निश्चय है। वहाँ जो जीव अकेले व्यवहारका ही स्वीकार करके उसके आश्रयमे रुकता है वह तो मिथ्यादृष्टि—अधर्मी है। जो जीव शुद्ध आत्म स्वभावको दृष्टिमे लेकर उसका आश्रय करता है वह सम्यग्दृष्टि—धर्मात्मा है, उसे शुद्ध द्रव्यके आश्रयसे पर्याय भी निर्मल होती जाती है और कर्मके साथका निमित्त सम्बन्ध छूटता जाता है।

मूर्त कर्मके अभावरूप अमूर्त शक्ति आत्मामे त्रिकाल है, किन्तु कर्मके साथ सम्बन्ध बना रखे ऐसी कोई शक्ति आत्मामें नहीं है। कर्मके साथ सम्बन्ध बाँधे ऐसी योग्यता एक समय पर्यंत विकारकी है,

आत्मा विकृत बल्य—गंध—रस—स्पर्श रहित है ।

हे भाई ! यह शरीर तो बड़—मूर्तिक है बल्य—गंध—रस—स्पर्श वाला है वह तेरा नहीं है तू तो चैतन्यस्वरूप—अमूर्त है बल्य—गंध—रस—स्पर्शरहित है । तेरे अमूर्त आत्मप्रवेशोंमें शरीर मन—बाणी अथवा राग—द्वेष नहीं मरे हैं किन्तु ज्ञान—अज्ञान—सुख बोर्य आदि अमूर्त शक्तियाँ मरी हैं । जिसप्रकार गुड़में मिठास भरी है किन्तु कहीं उसमें कड़वाहट नहीं मरी है, उसीप्रकार आत्मामें ज्ञानादि अमूर्त शक्तियाँ मरी हैं किन्तु विकार नहीं मरा है । विकार तो ऊपरी भाग है प्रथम के गहरे स्वभावमें विकार नहीं है । आत्माकी स्वभावशक्तिको पकड़कर उसके आत्मत्वके अनुभवमें सोन रहनेसे आहारकी घोर वृत्ति ही न जाये उसका नाम उपवास है और ऐसा तप वह धर्म है । 'आत्मा आहार भेता है—वह उसने छोड़ दिया उसका नाम उपवास'—ऐसा अज्ञानी मानत हैं । किन्तु भाई, आत्मा तो अमूर्त है वह मूर्तिक आहार को ग्रहण नहीं करता और न छोड़ता ही है । आत्माके कहीं हाथ—पैर नहीं हैं कि वह मूर्तिक वस्तुको ग्रहण करे अथवा छोड़े ।

आत्माको वर्तमान पर्यायसे देखने पर उसे कर्मका सम्बन्ध तथा रागादिभाव बंध है किन्तु वह वास्तवमें आत्मा नहीं है क्योंकि उसके आश्रयसे आत्माका हित नहीं होता । आत्मा तो अपनी विकृत शक्तियोंका पिण्ड है उसके आश्रयसे विकारको उत्पत्ति नहीं होती । आत्माकी कोई शक्ति विकारको उत्पादक नहीं है ।

प्रश्नः—यदि आत्माकी कोई शक्ति विकारको उत्पादक नहीं है तो विकार क्यों उत्पन्न होता है ?

उत्तरः—यदि आत्माकी विकृत शक्ति विकारको उत्पादक हो तो विकार कभी दूर हो ही नहीं सकता । परन्तु शक्ति तो विकृत स्थायी रहकर विकार दूर हो जाता है इसलिये विकार वास्तवमें शक्तिका परिणाम नहीं है । शक्तिका आश्रय न करके पर

द्रव्यका आश्रय किया इसलिये विकारकी उत्पत्ति हुई, इसलिये उस समयका पराश्रय भाव स्वय ही विकारका उत्पादक है। शुद्ध उपादान-रूप शक्तिके आश्रयसे विकार नहीं होता इसलिये शक्ति विकारकी उत्पादक नहीं है।—इसप्रकार जो आत्माके स्वभावके साथ एकता करे उसीको (निर्मल पर्यायको ही) यहाँ आत्माकी पर्याय माना है, जो पर्याय आत्माके साथ एकता न करे उसे (—मलिन पर्यायको) वास्तवमे आत्माकी पर्याय मानते ही नहीं। यद्यपि वह होती है आत्मामे, किन्तु आत्माके शुद्ध स्वभावकी मुख्यतामे वह अभाव समान ही है।

अपनी पर्यायमे अशुद्धता है उसे यदि स्वीकार ही न करे तो दूर करने-का उद्यम कैसे करेगा ? और यदि उतना ही अपनेको मान ले तो भी उसे टालनेका उद्यम कहाँसे करेगा ? मेरे त्रिकाली स्वभावमे यह अशुद्धता नहीं है—ऐसा जानकर शुद्ध स्वभावका आदर करनेसे अशुद्धताका अभाव होकर शुद्ध सिद्ध पद प्रगट होता है। अभी तो अमूर्त आत्माकी श्रद्धा करनेसे भी जो इन्कार करे और मूर्त कर्मवाला ही आत्माको माने तो उसे सिद्ध पद कहाँसे प्रगट होगा ?

आत्माकी पर्यायमे विकार है, कर्मका सम्बन्ध है—उसका स्वीकार वह व्यवहार है, और आत्मा त्रिकाली शक्तिसे परिपूर्ण है, शुद्ध है, उसमें विकार या बधक नहीं है—ऐसे आत्म-स्वभावका स्वीकार सो निश्चय है। वहाँ जो जीव अकेले व्यवहारका ही स्वीकार करके उसके आश्रयमें रुकता है वह तो मिथ्यादृष्टि—अधर्मी है। जो जीव शुद्ध आत्म स्वभावको दृष्टिमें लेकर उसका आश्रय करता है वह सम्यग्दृष्टि—धर्मात्मा है, उसे शुद्ध द्रव्यके आश्रयसे पर्याय भी निर्मल होती जाती है और कर्मके साथका निमित्त सम्बन्ध छूटता जाता है।

मूर्त कर्मके अभावरूप अमूर्त शक्ति आत्मामें त्रिकाल है, किन्तु कर्मके साथ सम्बन्ध बना रखे ऐसी कोई शक्ति आत्मामें नहीं है। कर्मके साथ सम्बन्ध बाँधे ऐसी योग्यता एक समय पर्यंत विकारकी है,

किन्तु आत्माकी शुद्धशक्तिको हृदयमें तो उसका भी प्रभाव है ।

आत्मा अमूर्त धर्मवासा है इसलिये किसी मूर्तकी (परीरायि की) सहायतासे उसे धर्म हो-ऐसा वह नहीं है । इन्द्रियाँ भी मूर्त हैं वे अमूर्त आत्माके धर्ममें सहायक नहीं हैं आत्माका ज्ञानानन्द स्वभाव अमूर्त-अतीन्द्रिय है उस स्वभावके धर्मसम्बन्धसे ही धर्म होता है । आत्मामें ऐसी निर्मल शक्तियाँ तो विकसित हैं ही किन्तु स्वयं अपनी शक्तिका सेवन नहीं करता इसलिये वह शक्ति उत्पत्तिसती नहीं है— निर्मलतारूप परिष्कृत नहीं होतो । पर्यायको अंतमुक्त करके यदि शक्तिका सेवन करे तो वह शक्ति पर्यायमें भी निर्मलतारूपसे उत्पत्तिसके- उसका नाम धर्म है । अपनी वर्तमान पर्यायको स्वभावोन्मुख न करके परोन्मुख करे तो वह मलिन होती है अर्थात् धर्म होता है और अपनी वर्तमान पर्यायको धर्म विकसितो स्वभावकी ओर उन्मुख करनेसे वह निर्मल होती है और मूर्त कर्मके सापका सम्बन्ध टूटकर शास्त्रात् सिद्धरक्षा प्रपट होतो है यहाँ आत्माकी अमूर्त शक्ति शुद्धरूपसे परिष्कृत हो जाती है । ऐसा अनन्त शक्तिवान ज्ञानस्वभावी आत्माकी अज्ञानका फल है ।

[—यहाँ २० वीं अमूर्तत्व शक्तिका वर्णन पूरा हुआ ।]



आत्माकी प्रभुता बतलाकर संत उत्साहित करते हैं

अरे जीव ! तू डर मत...अकुला मत...

उल्लसित होकर अपनी शक्तिको उखाल !

सिद्ध और अरिहत भगवानमे जैसी सर्वज्ञता, जैसी प्रभुता, जैसा अतीन्द्रिय आनन्द और जैसा आत्मवीर्य है, वैसी ही सर्वज्ञता, प्रभुता, आनन्द तथा वीर्यकी शक्ति इस आत्मामें भी विद्यमान है— वह यहाँ आचार्यदेव बतलाते हैं ।

भाई ! एक बार हर्षित तो हो कि अहो ! मेरा आत्मा ऐसा !! ज्ञानआनन्दकी परिपूर्ण शक्ति मेरे आत्मामें विद्यमान है, मेरे आत्माकी शक्ति नष्ट नहीं हुई । “अरे रे ! मैं दब गया विकारी हो गया अब कैसे मेरा मस्तक ऊँचा होगा !”—इसप्रकार डर मत अकुला मत हताश (हतोत्साह) न हो एक बार स्वभावका हर्ष ला उत्साह ला उसकी महिमा लाकर अपनी शक्तिको उखाल ।

अहो ! आनन्दका समुद्र अपने अंतरमे उछल रहा है उसे तो जीव देखता नहीं है और तिनकेके समान तुच्छ विकारको ही देखता है । अरे जीवो ! इधर अंतरमे दृष्टि डालकर समुद्रको देखो चंतन्य समुद्रमे डुबकी मारो !!

आनन्दका सागर अंतरमे है, उसे भूल कर अज्ञानी तो बाह्य मे क्षणिक पुण्यका वैभव देखता है और उसीमे सुख मानकर मूर्च्छित हो जाता है, तथा किंचित् प्रतिकूलता देखे वहाँ दुःखमे मूर्च्छित हो जाता है, किन्तु परम महिमावत अपने आनन्द स्वभावको नहीं देखता ज्ञानी तो जानता है कि मैं स्वय ही आनन्द स्वभावसे परिपूर्ण हूँ, कहीं बाह्यमे मेरा आनन्द नहीं है, अथवा अपने आनन्दके लिये किसी बाह्य पदार्थकी मुझे आवश्यकता नहीं है । ऐसा भान होनेसे ज्ञानी बाह्यमें— पुण्य—पापके वैभवमे मूर्च्छित नहीं होते या उलभते नहीं हैं । पुण्यका वैभव आ मिले तो वहाँ ज्ञानी कहते हैं कि अरे पुण्य ! रहने दे

अब हमें ऊपरी ठाटबाट नहीं देखना है। हम तो सारि अनन्त अपने आत्मन्को ही देखना चाहते हैं। अपने आत्माके अतीन्द्रिय आत्मन्के अतिरिक्त दूसरा कुछ भी हमें प्रिय नहीं है। हमारा आत्मन् अपने आत्मामें ही है; इस पुष्पके ठाटमें कहीं हमारा आत्मन् नहीं है। पुष्पका ठाट हमें आत्मन् देनेमें समर्थ नहीं है, और प्रतिकूलताके समूह हमारे उस आत्मन्को छूट नहीं सकते।—ऐसी आनीकी अतरूकता होती है। उसे स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे अपने आत्मन्का वेदन हुआ है। आत्माका ऐसा अचित्त स्वभाव है कि वह स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे ही जाठ होता है। 'स्वयं प्रत्यक्ष' हो ऐसा आत्माका स्वभाव है। स्वयं प्रत्यक्ष स्वभावको पूर्णतामें परोक्षपना अथवा क्रम रहे ऐसा स्वभाव नहीं है। तथा स्वयं प्रत्यक्ष आत्मामें विकल्प—राम—विकार या मिमित्तको उपाधि प्रविष्ट हो जाये—ऐसा भी नहीं है अर्थात् व्यवहारके अवसम्बन्धसे आत्माका संवेदन हो ऐसा नहीं होता। बीजसे परकी घोर रागकी ओट निकाल कर अपने चिन्मात्र एकाकार स्वभावका ही सीमा स्पर्श करनेसे आत्माका स्वसंवेदन होता है। इसके अतिरिक्त अन्य किसी उपायसे आत्मन्स्वरूप अवधान आत्माका वेदन नहीं होता।

अहो ! ऐसा स्वसंवेदनस्वभावो चैतन्य अवधान आत्मा स्वयं विराजमान है किन्तु अपनी घोर न देखकर विकारकी घोर ही बेवृत्ता है इसलिये विकारका ही वेदन होता है। यदि अंतरमें अपने चिदानन्द स्वरूपको देखे तो आत्मन्का वेदन हो और विकारका वेदन दूर हो जाय।

संत आत्माकी ऐसी प्रमत्त महिमा बतलाते हैं; इस अचित्त महिमाको लक्षमें लेकर एक बार भी यदि अंतरसे उद्यत कर उसका बहुमान करे तो संसारसे बेड़ा पार हो जाये। चैतन्य स्वभावका बहुमान करनेसे अल्पकालमें ही उसका स्वसंवेदन होकर मुक्ति हुए बिना नहीं रहेगी। वस्तुमें परिपूर्ण ज्ञान—आत्मन्की शक्ति मरी है उसे पहिचान कर, उस ओर लम्बुछ होकर वह पर्यायमें प्रमत्त करना है।

अरे जीव ! एक बार अन्य सब भूल जा, और अपनी निज शक्तिको सँभाल ! पर्यायमें ससार है उसे भूल जा और मुख्य स्वभावरूप निज शक्तिकी ओर देख, तो उसमें ससार है ही नहीं । चैतन्य शक्तिमें ससार था ही नहीं, है ही नहीं, और होगा ही नहीं ।—लो यह है मोक्ष—ऐसे स्वभावकी दृष्टिसे आत्मा मुक्त ही है । इसलिये एक बार अन्य सब लक्षमेंसे छोड़ दे और ऐसे चिदानन्द स्वभावमें लक्षको एकाग्र कर तो तुम्हें मोक्षकी शका नहीं रहेगी, अल्पकालमें अवश्य मुक्ति प्राप्त हो जायेगी ।

[४७ शक्तियों पर पूज्य गुरुदेवके प्रवचनसे]



आनन्दं ब्रह्मणो रूपं निजदेहे व्यवस्थितम् ।

ध्यानहीना न पर्यन्ति जात्यंधा इव भास्करम् ॥

—[परमानन्द स्तोत्र]

अहो ! ज्ञानस्वभावो आत्मा स्वयं आनन्द स्वरूप है, और वह निजदेहमें व्यवस्थित है, तथापि—जिसप्रकार जन्माद्य प्राणी सूर्यको नहीं देख सकते, उसीप्रकार ध्यानहीन जीव उसे नहीं देख सकते ।

अब हमें ज़्यादा ठाटबाट नहीं देखना है.....हम तो सारि अनन्त अपने आत्मको ही देखना चाहते हैं। अपने आत्मके अतीन्द्रिय आत्मके अतिरिक्त दूसरा कुछ भी हमें प्रिय नहीं है। हमारा आत्म अपने आत्ममें ही है। इस पुण्यके ठाटमें कहीं हमारा आत्म नहीं है। पुण्यका ठाट हमें आत्म देनेमें समर्थ नहीं है और अतिक्रमताके समूह हमारे उस आत्मको सूट नहीं सकते।—ऐसी आत्मीकी अंतर्कृपा होती है। उसे स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे अपने आत्मका वेदन हुआ है। आत्मका ऐसा अचित्य स्वभाव है कि वह स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे ही ज्ञात होता है "स्वयं प्रत्यक्ष" ही ऐसा आत्मका स्वभाव है। स्वयं प्रत्यक्ष स्वभावकी पूर्णतामें परोक्षपना अथवा कम रहे ऐसा स्वभाव नहीं है तथा स्वयं प्रत्यक्ष आत्ममें विकल्प—राग—विकार या निमित्तको उपाधि प्रविष्ट हो जाये—ऐसा भी नहीं है, अर्थात् व्यवहारके अवलम्बनसे आत्मका संवेदन ही ऐसा नहीं होता। बीजसे परकी घोर रागकी ओट निकाल कर अपने अिम्मात्र एकाकार स्वभावका ही सीधा स्पर्श करनेसे आत्मका स्वसंवेदन होता है इसके अतिरिक्त अन्य किसी उपायसे आत्मस्वरूप अथवा आत्मका वेदन नहीं होता।

अहो ! ऐसा स्वसंवेदनस्वभावो अंतम्य अवयव आत्म स्वयं विराजमान है किन्तु अपनी घोर न देखकर विकारकी घोर ही देखता है इसलिये विकारका ही वेदन होता है। यदि अंतरमें अपने चिदात्म स्वरूपको देखे तो आत्मका वेदन ही और विकारका वेदन दूर हो जाय।

अंत आत्मकी ऐसी प्रमत्त महिमा बतलाते हैं। इस अचित्य महिमाके लक्ष्यमें लेकर एक बार भी यदि अंतरसे अज्ञान कर उसका बहुमान करे तो संसारसे वेड़ा पार हो जाये। अंतम्य स्वभावका बहुमान करनेसे अल्पकालमें ही उसका स्वसंवेदन होकर मुक्ति हुए बिना नहीं रहेगी। वस्तुमें परिपूर्ण ज्ञान—आत्मकी अति भी है उसे पहिचान कर, उत और अंगुष्ठ होकर वह पर्यायमें प्रमत्त करता है।

ज्ञानमात्र भावमें विकारको न करे ऐसा अकर्तृत्वशक्तिका परिणामन भी है । यहाँ विकारके अकर्तृत्वकी अपेक्षासे अकर्तृत्वशक्ति बतलाई है और ४२ वी कर्तृत्वशक्ति कहकर वहाँ निर्मल पर्यायिका कर्तपिना बतलायेंगे । अपनी पर्यायके छोड़ो कारणरूप आत्मा स्वय ही परिणामित होता है—ऐसी उसकी शक्ति है, उसका वरुण आगे आयेगा ।

विकारी भाव करनेका ज्ञानका स्वभाव नहीं है, ज्ञानसे वे विकारी भाव पृथक् हैं, इसलिये उन्हें कर्मकृत कहा है, उसमें विकारसे भिन्न ज्ञानस्वभाव बतलानेका प्रयोजन है । “विकारी भाव मेरे ज्ञान द्वारा किये गये नहीं हैं किन्तु कर्मकृत हैं”—ऐसा माननेवालेकी दृष्टि कहीं पडी है ? उसकी दृष्टि तो अपने ज्ञानस्वभाव पर पडी है । साधक जीव ज्ञाता स्वभावकी दृष्टिके बलसे निर्दोषतारूप ही परिणामित होता है इसलिये उसे मिथ्यात्वादि अशुभ परिणामोका कर्तृत्व तो रहा ही नहीं है, और जो अल्परागादि भाव होते हैं उनकी मुख्यता नहीं है,—उन्हें ज्ञायकभावसे भिन्न जाना है इसलिये उनका भी अकर्तृत्व ही है; इसप्रकार विकारी भावोको कर्मकृत कहा है । ऐसा अकर्तृत्व समझनेवाला साधक जीव पर्यायमें भी अकर्तारूप परिणामित हुआ है, उसकी यह बात है । परन्तु जो जीव विकारसे भिन्न ऐसे ज्ञायकस्वभावकी दृष्टि तो नहीं करता, विकारसे लाभ कर उसका कर्तृत्व नहीं छोड़ता, ज्यो का त्यो मिथ्यात्व सेवन करता रहता है और कहता है कि “विकार तो कर्मका कार्य है—ऐसा शास्त्रमें कहा है”—तो वह जीव शास्त्रका नाम लेकर मात्र अपने स्वच्छन्दका ही पोषण करता है, आत्माकी अकर्तृत्वशक्ति उसकी प्रतीतिमें आई ही नहीं है, क्योंकि अकर्तृत्वशक्तिको स्वीकार करले तो पर्यायमें मिथ्यात्वादिका कर्तृत्व रहेगा ही नहीं, अर्थात् उसके मिथ्यात्वादि भाव उपशमको प्राप्त होंगे ।

आत्मामें अकर्तृत्वस्वभाव तो अनादि अनन्त है, वह सदैव विकारसे उपरम स्वरूप ही है, उस स्वरूपकी अपेक्षासे आत्मा विकारका कर्ता है ही नहीं । जिसने ऐसे स्वभावको स्वीकार किया उसे पर्याय-

[२१]

अकर्तृत्व शक्ति

हे माई ! बिचार रहित तेरे ज्ञायकस्वभावको प्रसिद्ध करके सन्त कहते हैं कि तू पबरा मत ! तेरे स्वभावकी महिमा सुनकर तू प्रसन्न हो ।

सिद्ध भगवानमें जो नहीं वह तेरे स्वरूपमें भी नहीं, व सिद्ध भगवानमें जो है वह तेरे स्वरूपमें है । ऐसा जानकर, बिचारके कर्तृत्वसे विराम पाकर घांत हो !

"समस्त कर्मसे किये गये और जातृत्वभावसे पृथक् जो परिणाम सब परिणामोंके कारणके उपरमस्वरूप ऐसी अकर्तृत्वशक्ति है । ज्ञानको अन्तरमुख करके आत्माका अनुभव करते हुए उसमें इस शक्तिका परिणाम भी साथ ही वर्तता है । जहाँ ज्ञानमें आत्मस्वभावको पकड़ा वहाँ बिकारी भावोंका कर्तृत्व छूट जाता है—विरामको प्राप्त होता है वह अकर्तृत्व शक्तिका निर्मल परिणाम है । भुम-अनुभ समस्त परिणाम आत्माके ज्ञायक भावसे पृथक् हैं इसलिये पर्याय वहाँ ज्ञायकस्वभावको स्पष्ट हुई वहाँ उसमें छाटापला ही रहा और भुम-अनुभ परिणामोंका कर्तृत्व वहाँ उपरमको प्राप्त हुआ—छूट गया । इसप्रकार

ज्ञानमात्र भावमें विकारको न करे ऐसा अकर्तृत्वशक्तिका परिणामन भी है । यहाँ विकारके अकर्तृत्वकी अपेक्षासे अकर्तृत्वशक्ति बतलाई है और ४२ वी कर्तृत्वशक्ति कहकर वहाँ निर्मल पर्यायका कर्तापना बतलायेंगे । अपनी पर्यायके छहो कारणरूप आत्मा स्वय ही परिणामित होता है— ऐसी उसकी शक्ति है, उसका वर्णन आगे आयेगा ।

विकारी भाव करनेका ज्ञानका स्वभाव नहीं है, ज्ञानसे वे विकारी भाव पृथक् हैं, इसलिये उन्हें कर्मकृत कहा है, उसमें विकारसे भिन्न ज्ञानस्वभाव बतलानेका प्रयोजन है । “विकारी भाव मेरे ज्ञान द्वारा किये गये नहीं हैं किन्तु कर्मकृत हैं”—ऐसा माननेवालेकी दृष्टि कहीं पडी है ? उसकी दृष्टि तो अपने ज्ञानस्वभाव पर पडी है । साधक जीव ज्ञाता स्वभावकी दृष्टिके बलसे निर्दोषतारूप ही परिणामित होता है इसलिये उसे मिथ्यात्वादि अशुभ परिणामोका कर्तृत्व तो रहा ही नहीं है, और जो अल्परागादि भाव होते हैं उनकी मुख्यता नहीं है,—उन्हें ज्ञायकभावसे भिन्न जाना है इसलिये उनका भी अकर्तृत्व ही है, इसप्रकार विकारी भावोको कर्मकृत कहा है । ऐसा अकर्तृत्व समझनेवाला साधक जीव पर्यायमें भी अकर्तारूप परिणामित हुआ है, उसकी यह बात है । परन्तु जो जीव विकारसे भिन्न ऐसे ज्ञायकस्वभावकी दृष्टि तो नहीं करता, विकारसे लाभ कर उसका कर्तृत्व नहीं छोड़ता, ज्यो का त्यो मिथ्यात्व सेवन करता रहता है और कहता है कि “विकार तो कर्मका कार्य है—ऐसा शास्त्रमें कहा है”—तो वह जीव शास्त्रका नाम लेकर मात्र अपने स्वच्छन्दका ही पोषण करता है, आत्माकी अकर्तृत्वशक्ति उसकी प्रतीतिमें आई ही नहीं है, क्योंकि अकर्तृत्वशक्तिको स्वीकार करले तो पर्यायमें मिथ्यात्वादिका कर्तृत्व रहेगा ही नहीं, अर्थात् उसके मिथ्यात्वादि भाव उपशमको प्राप्त होंगे ।

आत्मामें अकर्तृत्वस्वभाव तो अनादि अनन्त है, वह सदैव विकारसे उपरम स्वरूप ही है, उस स्वरूपकी अपेक्षासे आत्मा विकारका कर्ता है ही नहीं । जिसने ऐसे स्वभावको स्वीकार किया उसे पर्याय-

में भी मिथ्यात्वारिका अकर्तृत्व हो जाता है। मिथ्यात्वभाव होता है और उसका अकर्ता है—ऐसा नहीं किन्तु मिथ्यात्व भाव उसे होता ही नहीं और अस्विरताका जो अस्य राग रहता है उसका अग्रामे स्वीकार नहीं है इसलिये उसका भी अकर्ता है। अज्ञानी जीव अपने अकर्तास्वभावको भूलकर पर्यायकी विपरीततासे विकारके कर्तारूप परिणमित होता है परका कर्तृत्व तो अज्ञानीको भी नहीं है। परसे तो आत्मा अत्यन्त भिन्न है इसलिये उसका तो कर्तृत्व है ही नहीं इसलिये यहाँ परके अकर्तृत्वकी बात नहीं ली। किन्तु अज्ञानरक्षामें विकारका कर्तृत्व है इसलिये ज्ञायकस्वभाव ब्रह्माकर आचार्यदेव उसे विकारका अकर्तृत्व समझते हैं। भाई, तेरा आत्मा ज्ञायकस्वभावसे परिपूर्य है वह कहीं विकारसे परिपूर्य नहीं है विकार तो उससे बाहर है इसलिये तेरा स्वभाव विकारके अकर्तारूप है—ऐसा तू समझ ! जो ऐसी अकर्ता शक्तिको समझ से वह विकारका कर्ता क्यों होमा ?—वह शक्ति विकारको ही आत्मा क्यों मानेगा ? विकारसे छूट कर उसकी पर्याय शुद्ध ज्ञायकस्वभावोन्मुख हो जातो है। अहो ! ज्ञायकस्वभावोन्मुख होनेसे ज्ञाता परिणाम हो मये—वह इस शक्तिकी पहिचानका फल है।

धर्मी स्वभावदृष्टिमें रहनेसे ज्ञातारूप परिणमित होते हैं—अस्य विकार रह्य उसके भी ज्ञातारूपसे परिणमित होते हैं कर्तारूप परिणमित नहीं होते—इसलिये उस विकारको टासनेकी आकुलता भी उन्हें है—स्वभावके बेबनकी मुख्यतामें उन्हें समता और शक्ति है—विकारसे उपराम पाकर वह आत्मा उपजात हो गया है। “अहो ! मैं तो ज्ञानस्वभावी आत्मा हूँ मेरे ज्ञानमें परका या विकारका कर्तृत्व नहीं है मेरे कर्तृत्वके बिना ही जगतके कार्य हो रहे हैं—मेरे ज्ञाता परिणाम रामके भी कर्ता नहीं हैं अपने ज्ञायक भावके अतिरिक्त मुझे सर्वत्र अकर्तृत्व ही है—इसप्रकार धर्मी जीव अपनी अकर्तृत्वशक्तिको निर्मलरूपसे उत्सवित करता है। ज्ञायकस्वभावी आत्माकी अकर्तृत्व-शक्ति ऐसी है कि उसका स्वभाव कभी भी उसके कर्तारूप परिणमित

नही होता; और ऐसे स्वभावकी ओर ढली हुई पर्याय भी रागके अकर्तारूप परिणामित हो गई है। आत्माके ऐसे स्वभावको पहिचाने बिना रागादि विकारका कर्तृत्व दूर नहीं होता, अर्थात् धर्म नहीं होता। लोग कहते हैं कि “निवृत्ति लो” —लेकिन निवृत्ति कहाँसे लेना है ? परसे तो आत्मा पृथक् ही है, इसलिये उससे तो निवृत्त ही है, अनादिकालसे क्षण—क्षण विकारको अपना स्वरूप मानकर उसमें वर्त रहा है, उससे निवृत्त होना है। उससे कैसे निवृत्ति हो ? —कि आत्माका ज्ञायकस्वरूप विकारसे त्रिकाल निवृत्त ही है, ऐसे स्वभावको पहिचानकर उसमें जो पर्याय ढली वह पर्याय विकारसे निवृत्ति हो जाती है; विकारसे निवृत्त ऐसे ज्ञायकस्वभावका अवलम्बन करते—करते साधकको पर्यायमें निवृत्ति बढ़ती जाती है, प्रतिक्षण वीतरागतामें वृद्धि होनेसे उसे रागका साक्षात् अकर्तृत्व ही जाता है।—इसप्रकार अनेकान्त स्वरूप आत्माको पहिचाननेसे मुक्ति होती है।

वस्तुके अनेकान्त स्वरूपको भूलकर एकान्तमार्ग पर चलने-वाले अज्ञानी जीवको आत्मशक्तियोंकी पहिचान द्वारा अनेकान्तमय आत्मस्वरूप बतलाकर मोक्षमार्गमें ले जाते हैं। अरे जीव ! तेरे आत्मामें ज्ञानकी सहचारिणी अनन्त शक्तियाँ एक साथ हैं, अनन्त शक्तियोंसे परिपूर्ण अपने ज्ञानमूर्ति आत्माको श्रद्धा—ज्ञानमें ले तो पर्यायमें अनन्तशक्तिका निर्मल परिणामन होते—होते मुक्ति हो, और विकारके साथ एकत्वकी तेरी एकान्तबुद्धि छूट जाये।

त्रिकाली चैतन्यस्वरूप आत्माका स्वभाव ज्ञान—दर्शन—आनन्द है, विकार करनेका उसका स्वभाव नहीं है, इसलिये समस्त विकारी भावोंको कर्म द्वारा किया गया कह कर ज्ञायक स्वभावमें उसका अकर्तृत्व बतलाया है,—इसप्रकार शुद्धज्ञायक आत्माकी दृष्टि कराई है। जो जीव शुद्ध ज्ञायक आत्माकी दृष्टि करे उसीको इन अकर्तृत्वादि शक्तियोंका यथाथं स्वरूप समझमें आता है। जैसी शुद्ध शक्ति है वैसा ही रूप पर्यायमें आये तभी शक्तिकी सच्ची पहिचान हुई है।

पर्यायमें शीघ्र स्वयं विकारी भाव करता है। कहीं कम नहीं कराते किन्तु जिसकी इष्टि शुद्ध आत्मा पर है वह शुद्ध आत्मासे विरक्त ऐसे विकारीभावोंका कर्ता नहीं होता और जिसकी इष्टि शुद्धआत्मा पर नहीं है किन्तु कर्मोंपर है वही विकारमें एकरबुद्धि द्वारा उसका कर्ता होता है। कर्मकी इष्टिमें ही उस विकारका कर्तृत्व है इसलिये उसे कर्मकृत कहा है। स्वभावइष्टिमें उसका कर्तृत्व नहीं है इसलिये स्वभावइष्टिवाला आत्मा उसका अकर्ता ही है। यहाँ सम्बन्धइष्टिके विषय सूत-ध्येयभूत शुद्धआत्मा बतसाया है इसलिये निर्मल पर्याय तो उसमें प्रमेदरूपसे आजाती है, किन्तु मलिन पर्याय उसमें नहीं आती। शुद्ध आत्माकी इष्टिमें मलिनता नहीं है इसलिये उस इष्टिमें मलिनताको कर्म-कृत ही कहा जाता है।

हे माई ! तू कौन है ? उसकी यह बात है। तू आत्मा है तो कितना है और कौन है ?—तू विकास है अपनी अनन्तशक्ति और उसकी निर्मल पर्यायों जितना तू है, विकारको उत्पन्न करे ऐसा तू नहीं है। तेरे आत्माकी अनन्त शक्तियोंमें ऐसी एक भी शक्ति नहीं है जो विकार करे। प्रज्ञानी कहता है कि—“आत्मा अपनी समझमें नहीं आता—हम तो पुण्य करते रहेंगे और सांसारिक सुख भोगेंगे ?”—उससे ज्ञानी कहते हैं कि बरे मुड़ ! पुण्य करनेका आत्माका स्वभाव ही नहीं है। आत्माका धनादर करके तू पुण्यफलका उपभोग करना चाहता है। उसमें तो अनन्त पार्षोका मूस है। यदि आत्माका स्वभाव विकार करनेका ही तब तो विकारसे कभी उसका सुटकारा ही ही नहीं सकता इसलिये मुक्ति भी कभी नहीं होगी। विकारका कर्तृत्व माननेवाला और ज्ञायक स्वभावको न जाननेवाला कभी मुक्तिको प्राप्त नहीं होता।

जिसप्रकार सोहमें ऊपर-ऊपर चोड़ी सी जंज सगो है किन्तु भीतरी भावमें जंज नहीं है।—इस तरह लोगों पर्योको जानकर जंज निकालनेका प्रयत्न करता है। उसीप्रकार आत्मामें शक्ति पर्यायमें

विकाररूपी जंग है, किन्तु भीतरी असली स्वभावमें वह विकार नहीं है, विकार रहित शुद्ध स्वभाव त्रिकाल है—इसप्रकार दोनो पक्षोको जानकर शुद्ध द्रव्यकी ओर बल लगाने पर पर्यायमेसे विकार दूर हो जाता है और शुद्धता प्रगट होती है। जो जीव आत्माके शुद्ध स्वभाव पर जोर नहीं देता और पुण्य पर जोर देता है वह विकार करनेका ही आत्माका स्वभाव मानता है, इसलिये विकारके अकर्तृत्वरूप आत्माकी शक्तिका वह अनादर करता है। आत्माके अनादरका फल अनन्त ससारमे परिभ्रमण है और आत्म स्वभावकी आराधनाका फल मुक्ति है। अरे जीव ! अब तुझे अपने शुद्ध आत्माकी रुचि करना है या पुण्य—पापकी ? अनादिसे विकारकी रुचि करके तो तू ससार मे भटका है, अब यदि तुझे ससारसे मुक्त होना हो तो अपने शुद्ध आत्माकी रुचि कर ! अहो ! मेरा आत्म स्वभाव कभी विकाररूप नहीं हो गया है, अनन्त शक्तिकी शुद्धतामे कभी विकार प्रविष्ट ही नहीं हुआ है, इसलिये विकार मेरा कर्तव्य नहीं है, मैं तो ज्ञायक भावमात्र हूँ;—इसप्रकार स्वभावकी रुचि लाकर उसकी ओर उन्मुख हो और विकारके कर्तृत्वसे विराम ले ! शुभ या अशुभ समस्त विकारी परिणाम तेरे ज्ञायकभावसे पृथक् ही हैं, उन्हें करना तेरा कर्तव्य नहीं है, किन्तु ज्ञायकरूप रहकर उस विकारका अकर्ता होना तेरा कर्तव्य है। कर्तव्य अर्थात् स्वभाव। जिसके अतर् अवलम्बनसे विकारको छेद कर मुक्ति हो ऐसा तेरा स्वभाव है और वही तेरा कर्तव्य है। जो रागको अपना कर्तव्य माने वह रागको छेद कर मुक्ति कहाँसे प्राप्त करेगा ?

देखो, यह एक लाख चौतीस हजार रुपयेका “कुन्दकुन्द प्रवचन मण्डप,” और सवा लाखका मानस्तम्भ बना—वह किसने बनाया ? क्या यह सब आत्माने बनाया है ? नहीं, आत्मा तो इनका अकर्ता है, अज्ञानीका आत्मा भी उनका अकर्ता ही है, कारीगरो आदिका आत्मा भी उनका कर्ता नहीं है तथा उस ओरका धर्मोको जो शुभराग होता है उस रागके भी धर्मी अकर्ता हैं, क्योंकि धर्मी तो एक ज्ञायक स्वभावकी ही स्व मानते हैं और उस स्वभावकी दृष्टि

पर्यायमें भीव स्वयं विकारी भाव करता है; कहीं कर्म नहीं करता— किन्तु जिसके हृदि कुछ आत्मा पर है वह कुछ आत्मासे विकृत ऐसे विकारोभावोंका कर्ता नहीं होता और जिसकी हृदि कुछ आत्मा पर नहीं है किन्तु कर्मोंपर है वही विकारमें एकत्वबुद्धि द्वारा उसका कर्ता होता है। कर्मकी हृदिमें ही उस विकारका कर्तृत्व है इसलिये उसे कर्मकृत कहा है। स्वभावहृदिमें उसका कर्तृत्व नहीं है इसलिये स्वभावहृदिवाला आत्मा उसका अकर्ता ही है। यहाँ सम्यग्हृदिके विषय सूत्र—अप्येयसूत्र कुछ आत्मा बतलाना है इसलिये निर्मल पर्याय तो उसमें अनेकस्वसे आजायी है, किन्तु मलिन पर्याय उसमें नहीं जाती। कुछ आत्माकी हृदिमें मलिनता नहीं है इसलिये उस हृदिमें मलिनताको कर्म—कृत ही कहा जाता है।

हे भाई ! तू कौन है ? उसकी यह बात है। तू आत्मा है तो कितना है और कैसा है ?—तू विकास है अपनी अनन्तशक्ति और उसकी निर्मल पर्यायों विलमा तू है, विकारको उत्पन्न करे ऐसा तू नहीं है। तेरे आत्माकी अनन्त शक्तियोंमें ऐसी एक भी शक्ति नहीं है जो विकार करे। यज्ञामी कहता है कि—“आत्मा अपनी समझमें नहीं जाता हम तो पुण्य करते रहेंगे और सांसारिक सुख भोगेंगे ?”—उससे जानो कहते हैं कि बरे मुड़ ! पुण्य करनेका आत्माका स्वभाव ही नहीं है। आत्माका अनादर करके तू पुण्यफलका उपभोग करना चाहता है, उसमें तो अनन्त पापोंका सूत्र है। यदि आत्माका स्वभाव विकार करनेका हो तब तो विकारसे कभी उसका कुछकारण हो ही नहीं सकता इसलिये मुक्ति भी कभी नहीं होगी। विकारका कर्तृत्व भागनेवाला और ज्ञायक स्वभावको न जाननेवाला कभी मुक्तिको प्राप्त नहीं होता।

जिसप्रकार लोहेमें ऊपर—ऊपर जोड़ी सी धंप लगी है किन्तु भीतरी भागमें धंप नहीं है।—इस तरह दोनों पक्षोंको जानकर जब विकासनेका प्रयत्न करता है उत्तीव्रकार आत्मामें शक्ति पर्यायमें

विकाररूपी जग है, किन्तु भीतरी असली स्वभावमें वह विकार नहीं है, विकार रहित शुद्ध स्वभाव त्रिकाल है—इसप्रकार दोनो पक्षोको जानकर शुद्ध द्रव्यकी ओर बल लगाने पर पर्यायमेसे विकार दूर हो जाता है और शुद्धता प्रगट होती है। जो जीव आत्माके शुद्ध स्वभाव पर जोर नहीं देता और पुण्य पर जोर देता है वह विकार करनेका ही आत्माका स्वभाव मानता है, इसलिये विकारके अकर्तृत्वरूप आत्माकी शक्तिका वह अनादर करता है। आत्माके अनादरका फल अनन्त ससारमें परिभ्रमण है और आत्म स्वभावकी आराधनाका फल मुक्ति है। अरे जीव ! अब तुझे अपने शुद्ध आत्माकी रुचि करना है या पुण्य—पापकी ? अनादिसे विकारकी रुचि करके तो तू ससार मे भटका है, अब यदि तुझे ससारसे मुक्त होना हो तो अपने शुद्ध आत्माकी रुचि कर ! अहो ! मेरा आत्म स्वभाव कभी विकाररूप नहीं हो गया है, अनन्त शक्तिकी शुद्धतामे कभी विकार प्रविष्ट ही नहीं हुआ है, इसलिये विकार मेरा कर्तव्य नहीं है, मैं तो ज्ञायक भावमात्र हूँ,—इसप्रकार स्वभावकी रुचि लाकर उसकी ओर उन्मुख हो और विकारके कर्तृत्वसे विराम ले ! शुभ या अशुभ समस्त विकारी परिणाम तेरे ज्ञायकभावसे पृथक् ही हैं, उन्हे करना तेरा कर्तव्य नहीं है, किन्तु ज्ञायकरूप रहकर उस विकारका अकर्ता होना तेरा कर्तव्य है। कर्तव्य अर्थात् स्वभाव। जिसके अतर् अवलम्बनसे विकारको छेद कर मुक्ति हो ऐसा तेरा स्वभाव है और वही तेरा कर्तव्य है। जो रागको अपना कर्तव्य माने वह रागको छेद कर मुक्ति कहाँसे प्राप्त करेगा ?

देखो, यह एक लाख चौतीस हजार रुपयेका “कुन्दकुन्द प्रवचन मण्डप,” और सवा लाखका मानस्तभ बना—वह किसने बनाया ? क्या यह सब आत्माने बनाया है ? नहीं, आत्मा तो इनका अकर्ता है, अज्ञानीका आत्मा भी उनका अकर्ता ही है, कारीगरों आदिका आत्मा भी उनका कर्ता नहीं है तथा उस औरका धर्मीको जो शुभराग होता है उस रागके भी धर्मी अकर्ता हैं, क्योंकि धर्मी तो एक ज्ञायक स्वभावको ही स्व मानते हैं और उस स्वभावकी दृष्टि

में उन्हें विकारका कर्तृत्व नहीं है । विकारकी उत्पत्ति करनेका आत्मा का स्वभाव नहीं है । किन्तु उसका अंत करनेका स्वभाव है । आत्म स्वभाव पुण्य-पापकी प्रवृत्तिसे निवृत्तकर्म है- ऐसे अकर्तृत्व स्वभावको जो नहीं जानता उसे अकर्तृत्व शक्तिका विपरीत परिग्रहण होता है इसलिये वह विकारका कर्ता होता है ।

प्रश्नः—हम तो विषय-कषायमें डूब रहे हैं इसलिये देव-पुत्र-आत्मकी धोरका भाव करें तो हमारा कुछ हिंस होया ।

उत्तरः—भाई, ऐसे सन्नासे तुम्हें प्रभुम दूर होकर सुभ तो होया—यह ठीक है, किन्तु अपने आत्मामें उस सुभका ही कर्तृत्व मानकर यदि नहीं घटक अन्वेषण तो तुम्हें आत्मकी प्राप्ति नहीं होयी अर्थात् धर्म या कल्याण नहीं होगा । इसलिये सुभके भी अकर्तृत्वसे राय आत्म स्वभाव है उस स्वभावको सधर्म ले ।

जानी कहते हैं कि आत्म स्वभावके आश्रयसे कल्याण होता है और ज्ञानी कहते हैं कि रागसे और व्यवहारसे कल्याण होता है ।—इसप्रकार निश्चय व्यवहार उपादान-निमित्तादिमें दो पक्ष हो पये हैं । जिसप्रकार महायुद्ध चल रहा था उस समय कोई कहते थे कि 'द्विन्द' जीतेगा और दूसरे कहते थे कि "द्विन्द" जीतेगा—इस प्रकार दो पक्ष करके यहाँ भी सोम आपसमें झगड़ पड़ते थे- इसीप्रकार यहाँ एक सिद्धोंके ओरकी पार्टी है और दूसरी निषेधके ओरकी- सिद्धों की पार्टी वाले कहते हैं कि निश्चयसे अर्थात् आत्मस्वभावसे मुक्त होने से ही मुक्ति होती है, पुण्यसे या निमित्त सम्मुख होनेसे तीन काम तीन लोकमें मुक्ति नहीं होती । और उपादान धर्मकी शक्तिसे कार्यरूप परिष्कृत हो वहाँ उसे योग्य निमित्त होता है—ऐसा सिद्धोंकी पार्टी वाले कहते हैं । उसका विरोध करके निषेधकी पार्टी वाले कहते हैं कि व्यवहारके आश्रयसे—रागके आश्रयसे मुक्ति होती है पुण्यसे धर्म होता है और निमित्तके प्रभावसे कार्यमें केरफर हो जाता है । स्वाश्रयसे मोक्ष प्राप्तवाने तो स्वाश्रय करके मुक्ति प्राप्त करते हैं—

सिद्ध हो जाते हैं, और पराश्रयसे मोक्ष माननेवाले पराश्रय कर-करके ससारमे भी भटकते हैं और परम्परा निगोद दशा प्राप्त करते हैं ।
—इसप्रकार स्वाश्रयरूप सिद्धोकी पार्टीमे सम्मिलित हो वह सिद्ध हो जाता है और पराश्रयसे लाभ माननेरूप निगोद पार्टीमे सम्मिलित हो वह निगोदमे जाता है ।

यहाँ अकृतृत्व शक्तिमें आचार्यदेव समझाते हैं कि भाई ! पुण्य-पापके आश्रयसे तेरा हित कैसे होगा ? पुण्य-पापके अभावरूप ऐसा तेरा ज्ञानानन्द स्वभाव है, उसीमे तेरा हित है । ज्ञायक स्वभावकी ओर ढलनेसे यह पुण्य-पापकी वृत्तियाँ तो छूट जाती हैं, क्योंकि वे ज्ञातास्वभावमें से नहीं आई हैं । ज्ञाता स्वभावमेसे आये हुए ज्ञान-आनन्दके परिणाम आत्माके साथ सादि अनन्तकाल तक ज्यो के त्यों रहते हैं । अनादिसे ससार दशामे कृतृत्वके जो अनन्त परिणाम हुए उनकी अपेक्षा स्वभावके ज्ञातृत्व परिणाम अनन्त गुने हैं, ससार दशाके कालकी अपेक्षा सिद्ध दशाका काल अनन्त गुना अधिक है, क्योंकि ससारकी विकारी दशाको तो कोई त्रिकाली आघार नहीं था और इस सिद्धपदकी निर्मल दशाको तो अतरमें त्रिकाली ध्रुवस्वभावका आघार है । अहो ! ऐसे आत्म स्वभावकी प्रतीति करे उसे अपने सिद्धपदकी निश्चकता हो जाये वर्तमानमें ही उसका परिणाम सिद्धदशाकी ओर ढल जाये और ससारसे विमुख हो जाये अर्थात् वर्तमानमे ही वह सिद्धपदका साधक हो जाये ।

देखो, यह सूक्ष्म बात है, स्वभावकी बात है । विकारके क्षणिक कृतृत्वकी अपेक्षा त्रिकाल अकृतृत्व शक्तिका बल तो अनन्त गुना है ही, और उस अकृतृत्व स्वभावकी प्रतीति करनेसे पर्यायमे जो सादि-अनन्त अकृतृत्व परिणाम प्रगट हुए उनकी सख्या भी कृतृत्व परिणामोकी अपेक्षा अनन्तगुनी है ।—इसप्रकार विकारकी अपेक्षा निर्विकार भावकी शक्तिभावसे तो अनन्तगुनी है । और सख्यासे भी अनन्तगुनी है ।—ऐसा जो जाने उसके श्रद्धा-ज्ञान-अतरकी

गुणशक्तिकी ओर दृष्टे बिना नहीं रहते । जो मूढ और भ्रमिष्ठ लोगों का लक्ष्य समान मानते हैं वे उत्सवकी महान सूच करते हैं, वे वस्तु स्वभावकी परिपूर्णताको नहीं जानते ।

विकारका कर्ता होता रहे ऐसा आत्माका कोई स्वभाव नहीं है, किन्तु विकारके अकर्तारूप आतृत्व परिणाम होते रहें ऐसा आत्माका प्रकाश स्वभाव है । ऐसे स्वभावकी पहिचान होते ही वर्तमान परिणामका बस उस ओर दृष्ट जाता है । परन्तु स्वभावोन्मुख वृत्तिये पर्याय-पर्यायमें उसके अकर्तारूपके निमित्त परिणाम होते जाते हैं और विकारका कर्तृत्व छुटता जाता है;—ऐसा होते-होते विकारका सर्वथा प्रभाव होकर साक्षात् सिद्धयथा प्रगट होती है ।

आत्मा और उसकी शक्तियाँ अनादि अनन्त हैं उसके प्राथम्यसे वर्तमान पर्यायमें विकारके कर्तृत्वका प्रभाव होकर जो सिद्धयथा प्रगट हुई उसका सब कभी घट नहीं आयेया सादि-अनन्तकालतक स्वभावमेंसे निमित्त अकर्तृत्व परिणामका प्रभाव बहुत हो रहेया । यह जो जिसमेंसे ऐसे अनन्त गुण अकर्तृत्व परिणाम प्रगट होते हैं—ऐसे अपने स्वभावका विस्वास तो अज्ञानी जोष करता नहीं है और एक समयके विकार पर जोर देकर उसके कर्तृत्वमें रूढ़ जाता है—यह उसकी विपरीत शक्तिका अनन्त बल है ।

यहो एक-एक शक्तिका वर्णन करके प्राचायदेवने सम्पूर्ण उपसंहार भगवानको प्रकाशित किया है । एक शक्तिको भी बराबर उपसंहार तो आत्माका स्वभाव सत्यमें था आये और अनादिकासीन विकारकी जो गर्भ पुत्री है वह निकल जाये । जायक स्वभावको ओर अपनेमें विकारका घंठ तो घा जाता है क्योंकि वह वस्तुके स्वरूपमें नहीं है; किन्तु जायक स्वभावके प्राथम्यसे जो अकर्तृत्वपरिणाम प्रगट हुए उसका कभी घंठ नहीं आता क्योंकि वह तो वस्तुका स्वरूप ही है; अतिये त्रिमयकार वस्तुका घंठ नहीं आता उसीप्रकार उसक स्वरूपमेंसे प्रगट हुए निमित्त परिणामोंका भी घंठ नहीं आता । देयो घंठरक

ज्ञान स्वभावमे एकाग्र होनेसे आनन्दका तो अनुभव होता है, किन्तु उसके साथ कहीं रागका अनुभव नहीं होता, क्योंकि आनन्द तो आत्माका स्वभाव है किन्तु राग आत्माका स्वभाव नहीं है। उसीप्रकाश आनन्दकी भाँति दूसरी अनन्त शक्तियाँ भी ज्ञानके साथ उछलती हैं वे सब आत्माके स्वभावरूप हैं किन्तु विकार आत्माके स्वभावरूप नहीं है इसलिये उसका तो अभाव हो जाता है। इसमें स्वभाव तथा विकार के बीचका कितना स्पष्ट भेदज्ञान है।—किन्तु अज्ञानी विकारकी रुचि से इतना अन्धा हो गया है कि—विकारसे पृथक् जो अपना पूर्ण ज्ञायक स्वभाव अनन्तशक्तिसे परिपूर्ण है उसे वह किंचित् भी नहीं देखता।

आत्मामे अनन्तशक्तियाँ हैं, किन्तु उसमें ऐसी कोई शक्ति नहीं है कि परमें कार्य करे। पहाड़ खोदने आदिकी शक्ति आत्मामें नहीं है, यहाँ तो तदुपरान्त कहते हैं कि—जो विकार करे ऐसी भी आत्माकी कोई त्रिकाली शक्ति नहीं है। विकारको न करे ऐसी अकर्तृत्वशक्ति है। कर्ताबुद्धिके कारण अज्ञानी दूसरेमे भी कर्तृत्व देखता है कि—“अमुक व्यक्तिने ऐसे मन्दिर बनवाये, अमुकने शत्रु जय आदि तीर्थोंका जीर्णोद्धार कराया,” परन्तु आत्मा उन सबका अकर्ता है।—ऐसा अकर्तृत्व साध-साधकर अनन्त सत-मुनियोने आत्माका उद्धार किया—उसे अज्ञानी नहीं जानता इसलिये वह कर्ता बुद्धिसे ससारमे भटकता है।

प्रश्न.—परिभ्रमण तो मात्र एक समय पर्यंतका है न ?

उत्तर —ज्ञानी तो कहते हैं कि आत्मामे परिभ्रमण करनेका भाव (—विकार) एक समय पर्यंतका है, किन्तु अज्ञानी तो उस एक समयके परिभ्रमणके भावको ही अपना स्वरूप मानता है, इसलिये उसकी दृष्टिमें तो वह एक समयका नहीं है किन्तु त्रिकाल सम्पूर्ण आत्मा उसी स्वरूप है—ऐसा उसे भासित होता है, विकारसे पृथक् कोई स्वरूप उसे भासित ही नहीं होता। परिभ्रमणका भाव एक समयका ही है—ऐसा यदि वास्तवमे जान लिया, तो उससे रहित जो

विकासी स्वरूप है उसकी प्रतीति हो गई; इसलिये विकार और स्वभावके बीच ग्रेब होगया—ग्रेबज्ञान होगया—उसे विकारके घोर की वृत्ति छुटकर स्वभावोन्मुख वृत्ति हो गई ।

—ऐसी घटबूझा हो तब विकारको एक समय पर्यन्त जाना कहा जाये । किन्तु जो विकारके घोर की ही वृत्ति रखता है उसने वास्तवमें विकारको एक समय पर्यन्त नहीं जाना किन्तु उसीको आत्मा माना है । मेरे ज्ञायक आत्मामें विकार है ही नहीं इसलिये पर्यायके अखिण्ड विकारका कर्तृत्व भी मेरे स्वभावमें नहीं है—इसप्रकार अकर्तृत्वकर्म ज्ञायक स्वभावको पहिचानकर उसकी भ्रष्टा करे तो उस स्वभावमें एकाग्रता द्वारा पर्यायमेंसे विकारका विमकुल अभाव करके उसका साक्षात् अकर्ता हो जाये ।—ऐसा इस शक्तिको समझनेका तात्पर्य है ।

आत्मामें जिसप्रकार ज्ञानस्वभाव विकास है उसीप्रकार पुण्य—पापके अकर्तृत्वकर्म स्वभाव भी विकास है । आत्मा विकास अकर्तृत्व शक्तिसे परिपूरण है उसे न मानकर पुण्य—पापका कर्तृत्व ही मानना—बहु हृष्टि मिथ्या है । मैं ज्ञायकभाव हूँ और मेरे ज्ञायकभावमें विकारका कर्तृत्व नहीं है—इसप्रकार पहले हृष्टिसे विकारका कर्तृत्व खींच से तथा ज्ञायक स्वभावकी ही हृष्टि रखे उसका नाम सम्यकदर्शन है बहु धर्मका प्रारम्भ है । जिस भावसे आठ कर्मोंकी १४व प्रकृतियोंमेंसे किसी भी प्रकृतिका बंध होता हो बहु भाव विकार है, और बहु आत्मामें ज्ञायक भावसे पुण्य हैं—तथा आत्मामें ज्ञायकभाव उस विकारसे निवृत्तस्वरूप है । अहो ! ऐसे निवृत्त ज्ञायकस्वभावकी ओर बसकर उसमें स्थित होना योग्य हैवही सम्यकदर्शन—ज्ञान—चारित्र्यकर्म मोक्षमार्ग है । जो रागके ही कर्तृत्वमें बसकर उससे धर्म मान रहे हैं, उन्हें बोटरायो धारणत्वकी खबर नहीं है संतोंकी बधाकी खबर नहीं है; जैनधर्मकी खबर नहीं है और वास्तवमें उन्हें जैन नहीं कहते ।

प्रश्न—इसमे तो पुण्यका विच्छेद हो जाता है ?

उत्तर—अरे भाई ! इसमे तेरे विकार रहित ज्ञायकस्वभावका विज्ञापन होता है इसलिये घबरा नहीं ! अपने स्वभावकी महिमा सुनकर प्रसन्न हो ! और इस स्वभावको समझनेके लक्षसे बीचमे जो पुण्य बंध होता है वह भी उच्च प्रकारका होता है, दूसरोको वैसा उच्च पुण्य भी नहीं होता । दूसरे प्रयत्नोमे जो कषायकी मदता करता है, उसकी अपेक्षा अधिक मदता स्वभाव समझनेका प्रयत्न करते—करते सहज-ही हो जाती है । और यदि स्वभावको समझकर पुण्य—पापका विच्छेद करेगा तब तो वीतरागता और केवलज्ञान हो जायेगा ।—वह करने योग्य है । यदि पहलेसे ही पुण्य—पापका कर्तृत्व स्वीकार करे और पुण्य—पापसे भिन्न ज्ञायकस्वभाव विकारका अकर्ता है उसकी श्रद्धा भी न करे, तो वह विकारका अभाव करके वीतरागता कहाँसे लायेगा ? इसलिये यह बात समझकर उसकी श्रद्धा करने योग्य है ।—इसके अतिरिक्त कही जन्म—मरणका अंत नहीं आ सकता ।

प्रश्न:—अनादिसे पुण्य—पाप करते आ रहे हैं, फिर भी वह कर्तव्य नहीं है ?

उत्तर—भाई रे ! ज्ञायकस्वभावको चूककर “पुण्य—पाप सो मैं”—ऐसा अज्ञानसे माना है इसलिये पुण्य—पापका कर्ता होता है और इसीलिये अनादि कालसे ससारमे भटक रहा है । अब वह ससार परिभ्रमण कैसे दूर हो उसकी यह बात है । पुण्य—पापके विकारको न करे ऐसा आत्माका स्वभाव है उसके बदले मिथ्या मान्यता—मे पुण्य—पापका कर्तृत्व भासित हुआ है । उस मान्यताको बदल दे कि मैं तो ज्ञायक हूँ, श्रद्धा—आनन्दादि अनन्त शक्तिका पिण्ड हूँ, क्षणिक विकार मैं नहीं हूँ, और न वह मेरा कर्तव्य है । ज्ञातृत्व भावके अतिरिक्त जगतमे अन्य कुछ मेरा कर्तव्य नहीं है । आत्मा ज्ञान मात्र भावके अतिरिक्त दूसरा क्या करेगा ? यदि आत्मा परका कार्य करता हो तो जगतका उद्धार करनेके लिये सिद्ध भगवान ऊपरसे क्यों नहीं

उठते ?—उन्हें ऐसी वृत्ति ही नहीं उठती क्योंकि वह आत्माके स्वभावमें नहीं है । यदि सिद्धभगवानमें नहीं है तो इस आत्मामें आया कहसि ?—सिद्धभगवानमें जो नहीं है वह इस आत्माके स्वभावमें भी नहीं है । बस ! आत्माका स्वभाव ही अकर्तृत्व है इसलिये विकारसे निवर्तन निवर्तन निवर्तन ही उसका स्वरूप है; स्वरूपमें स्थिरता स्थिरता स्थिरता ही आत्माका स्वरूप है । सिद्ध भगवानमें जो कार्य नहीं है वह इस आत्माका भी कर्तव्य नहीं है । सिद्धभगवानके घोर अपने स्वभावमें घंटर मानता है तथा पुत्राशुभ विकारको करने योग्य मानता है वही संसार है । धर्मीको भी चारित्र्यमें कमजोरीबस सुभाशुभ राग आता है किन्तु उसे मित्रबेह भ्रम-ज्ञान बर्तता है कि यह मेरा स्वरूप नहीं है यह मेरा कर्तव्य नहीं है व्यवहाररत्नमयका सुमराम आता है किन्तु वह राग भी हितकर नहीं है, मैं तो ज्ञायक ही हूँ और मेरा ज्ञायक स्वरूप इस विकारी वृत्तिका कर्ता नहीं है । रागको दूर करके अपने ज्ञायक स्वरूपमें निश्चय होके वही मेरा कर्तव्य है, पुण्यका सुमराम भी मेरे धर्मका रक्षक नहीं है किन्तु कुटेरा है सहायक नहीं होता किन्तु बाधक होता है, इसलिये वह मेरा कर्तव्य नहीं है इसप्रकार समस्त विकारके धर्तारूप अपने ज्ञायक स्वभावको जानकर धर्मी उसके सेवन द्वारा विकारसे पर्यन्त निवृत्तरूप मोक्षपदको प्राप्त होता है ।

सका—भगवान् सर्वज्ञ कहते हैं कि आत्मामें अकर्तृत्वसक्ति है इसलिये विकार न करे ऐसा उसका स्वभाव है किन्तु यदि भगवानने अभी हममें कर्तव्यके कास (-मिथ्यात्वका कास) देखा हो तो वह कैसे ब्रह्म सकता है ?—तो फिर हे नाथ ! क्या आपके उपदेशकी निरर्थकता होती है ?

समाधान—हे भाई ! सर्वज्ञदेवने कहा मैंने आत्माका अकर्तृत्वस्वभावका जो निर्णय करके उसे विभावका कर्तव्यना रहता ही नहीं—ऐसा भी सर्वज्ञभगवानने देखा है इसलिये जिसकी दृष्टिमें

ज्ञायक स्वभावी आत्माका अकर्तृस्वरूप आया है उसको कर्तापनेका (-मिथ्यात्वका) काल भगवानने नहीं देखा है; ज्ञायकस्वभावकी सन्मुखतासे मिथ्यात्वका नाश करके उसकी पर्यायमें अकर्तापना प्रगट हुआ है और उसीको सर्वज्ञका निर्णय हुआ है तथा सर्वज्ञदेव भी उस जीव की पर्यायमें वंसा अकर्तृत्व ही देखते हैं। तू मिथ्यात्ववादिके अकर्तारूपसे परिणामित हो और सर्वज्ञभगवान तेरा कर्तापना देखे—ऐसा नहीं हो सकता। इसलिये तू अपने स्वभावसन्मुख होकर पर्यायमें विकारका प्रकर्तृत्व प्रगट कर ऐसा भगवानके उपदेशका तात्पर्य है।

[यहाँ २१ वी अकर्तृत्वशक्तिका वर्णन पूर्ण हुआ।]



बाह्य सामग्री प्राप्त करनेकी व्यग्रता व्यर्थ है

“पुण्यं ही संमुखीनं चेत् सुखोपायशतेन किम् ।

न पुण्यं संमुखीनं चेत्सुखोपायशतेन किम् ॥६०॥”

अर्थ.—पुण्य यदि उदयके समुख है—अपना फल देनेमें प्रवृत्त है तो सैंकड़ो सुखसामग्रीके उपायोसे भी क्या प्रयोजन ? क्योंकि वह पुण्योदयसे स्वयं ही प्राप्त होगा। इसीप्रकार यदि पुण्यकर्म उदयमें नहीं आ रहा है तो भी उस पुण्यसामग्रीके बहुत उपायोकी भी क्या आवश्यकता है ? अर्थात् पुण्यकर्म उदयके समुख हो या विमुख हो दोनों ही अवस्थामें उसके लिये सैंकड़ो प्रयत्न व्यर्थ हैं। (अणुगार धर्माभूत)

[२२]

अमोक्तृत्व शक्ति

चोड़ीसी प्रतिकूलता आये कि चिंता होती है, वहाँ तो "मरे रे ! मेरा आत्मा घरा गया"—एसा मझानीको लगता है । उसको ज्ञानी कहते हैं कि मरे भाई ! चिंतासे घरा जाये एसा तेरी आत्माका स्वभाव नहीं तेरी आत्मामें एसा अमोक्ता स्वभाव है कि चिंतापरिणामसे न भोगे । इसलिये पशुका मत । विकारके वेदनसे विराम पाये हुए तेरे ज्ञायकस्वभावके समीप जा वहाँ तुम्हें आनन्दका वेदन होगा ।

ज्ञायकस्वरूप ध्यातामें विद्यप्रकार विकारके अकर्तृत्वरूप शक्ति है उसीप्रकार हर्ष-खोकादि विकारके अमोक्तृत्वरूप शक्ति भी है । "समस्त कर्मोति क्रिये मये धीर आत्माके ज्ञातृत्वभावसे पूषक—ऐसे मलिन परिणामोंके अनुभवके उपरमस्वरूप अमोक्तृत्व शक्ति है । ज्ञानको अंतरोग्मुख करलैसे जो अतीन्द्रिय ध्यानका उपभोग हुआ उसमें हर्ष-खोके उपभोगका अभाव है । हर्ष-खोकादि विकारी भावोंको कर्मकृत कहा वह ज्ञायकस्वभावकी दृष्टिसे कहा है अकर्तृत्वशक्तिके विवेचन

में उसका अत्यन्त स्पष्टीकरण आया है तदनुसार इस अभोक्तृत्वशक्ति-
में भी समझ लेना ।

पराश्रयसे हर्ष-शोकके भाव होते हैं उनका अनुभव करनेकी योग्यता एक समय पर्यंतकी पर्यायमे है, किन्तु आत्माका त्रिकाली स्वभाव तो उस अनुभवसे रहित है । यदि त्रिकाली स्वभाव ही वैसा हो तो उस विकारके वेदनसे छूटकर अतर्ग्रनुभवके निर्विकार आनन्दका वेदन नहीं हो सकता । तदुपरान्त यहाँ तो पर्यायको लेकर ऐसी बात है कि-पर्यायमे जिसे एकान्त हर्ष-शोकका ही वेदन है और उससे पार ज्ञायकस्वभावका किंचित भी वेदन नहीं है, उसे आत्माकी अभोक्तृत्व-शक्तिकी श्रद्धा हुई ही नहीं है । साधकको अल्प हर्षादिके समय भी उससे भिन्न ज्ञायक स्वभावकी दृष्टि वर्तती है इसलिये अकेले हर्षादिका ही वेदन उसे नहीं है किन्तु सुदृष्टिके बलसे हर्ष-शोकके अभावरूप ज्ञायकस्वभावका वेदन भी वर्तता है,—इसप्रकार उसे अभोक्तृत्वशक्ति-का निर्मल परिणामन प्रारम्भ हो गया है ।

अपनेसे भिन्न ऐसे शरीर, पैसा, स्त्री, अन्न, वस्त्रादि पर पदार्थोंका उपभोग करना तो आत्माके स्वरूपमें कभी है ही नहीं । परका उपभोग करना अज्ञानी मानता है वह तो मात्र उसकी भ्रमणा है, वह कही परका उपभोग नहीं करता, किन्तु परोन्मुखवृत्तिसे हर्ष-शोकके भाव करके अज्ञान भावसे मात्र उन्हींका उपभोग करता है । यहाँ अभोक्तृत्वशक्तिमें तो आचार्यदेव ऐसा समझाते हैं कि—वे हर्ष-शोक-के भाव भी आत्माके ज्ञायकस्वभावसे पृथक् हैं, इसलिये उन्हें भोगनेका भी आत्माका स्वभाव नहीं है । आत्माका स्वभाव तो ज्ञायक स्वभावमें एकाग्र होकर अपने वीतरागी आनन्दका उपभोग करना है ।

✽ आत्माके द्रव्यमे, गुणमे या पर्यायमे कही परका तो उपभोग है ही नहीं ।

✽ हर्ष-शोक-चित्तादिका उपभोग आत्माके द्रव्य-गुणमें नहीं है, मात्र अज्ञानदशामे एक समय पर्यंत है ।

❀ घोर, विकारके अभोक्ता स्वरूप ऐसे त्रिकाली द्रव्य-गुणकी ओर उन्मुख होनेसे पर्यायमेंसे हर्ष-शोकका घण्टिष्ठ भोक्तृत्व छूट जाता है, इसलिये द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंसे आत्मा साक्षात् अभोक्तृत्व हो जाता है ।

परबस्तुका उपभोग आत्माको नहीं है । जिसप्रकार घरीर-स्त्री-भोजनादि घनूकृत संयोगोंका उपभोग आत्मा नहीं करता उसीप्रकार घरीर कट जाना रोग हो जाना—इत्यादि प्रतिकूल संयोगोंको भी आत्मा नहीं भोगता । मात्र हर्ष-शोक करके विकारका उपभोग करता है । घोर उस हर्ष-शोकके समय परबस्तु निमित्त है इसलिये “आत्मा परका उपभोग करता है”—ऐसा भी उपचारसे कहा जाता है वास्तवमें तो परका उपभोग करनेका भाव करता है और अपने उस विकारी भावका ही उपभोग करता है । यहाँ तो उसके भी सूक्ष्म घटस्वभावकी बात है कि विकारका उपभोग करनेका भी आत्माका भूत स्वभाव नहीं है । घरीर कटे उसका वेदन आत्माको नहीं है, तथा उस ओरकी अहधिका वेदन करनेका भी आत्माका स्वभाव नहीं है, किन्तु ज्ञायकस्वभावका वेदन करना आत्माका स्वभाव है । अज्ञानी कहता है कि “अरे रे ! कर्मोंका फल भोगना पड़ता है ।—किन्तु यहाँ कहते हैं कि अरे भाई ! तू अपने ज्ञायक स्वभावकी ओर इले तो तुझे कर्मोंकी ओरका वेदन न रहे । जो ज्ञायक स्वभावकी ओर इलकर उसका वेदन नहीं करता वही विकारका भोक्तृत्व होकर चार गतिमें परिभ्रमण करता है । आत्माके लक्षसे हर्ष-शोकका वेदन नहीं होता क्योंकि आत्माका स्वभाव विकारके उपभोगसे रहित है हर्ष-शोक आत्माके ज्ञाताभावसे पृथक् है । कर्मोंके ओरकी वृत्तिबला कीव ही हर्ष-शोकका भोक्ता होता है इसलिये उसे कर्मका ही कार्य कहा है, अर्थात् वह आत्माके स्वभावका कार्य नहीं है, आत्मस्वभाव तो उसका अभोक्तृत्व है—ऐसा बतलाया है । आत्मा अपने स्वभावके ओर इलकर अपनी घनत शक्तियोंकी निर्मलताका अनुभव कर सकता है किन्तु विकारका या परका अनुभव करे ऐसा वास्तवमें आत्मा नहीं

है। जो परिणति आत्मस्वभावके साथ अभेद हुई वह तो आत्मा है, किन्तु जो परिणति विकारके ही अनुभवमें लगी रहे उसे आत्मा नहीं कहते, क्योंकि उसमें आत्माकी प्रसिद्धि नहीं है।

ग्रीष्मऋतुमें श्रीखण्ड-पूरी खाकर बंगलेके बगीचेमें टहल रहा हो और अपनेको सुखी मानता हो, तो वहाँ आत्मा श्रीखण्ड या बगीचे आदिका तो वास्तवमें उपभोग नहीं करता, और उसमें जो सुखकी कल्पनारूप साताभाव है उसका उपभोग करना भी आत्माका स्वभाव नहीं है; तथा बगीचेमें बैठा हो और कोई आकर सिर काट दे और उससे अपनेको महान दुखी माने तो वहाँ भी उस सयोगको आत्मा नहीं भोगता। हर्ण-शोकके उपभोगसे रहित, जायक रहना आत्माका स्वभाव है। अहो ! ऐसे अभोक्ता स्वभावको लक्षमें ले तो चाहे जिस सयोगमें भी जीवको अपनी घातिका वेदन नहीं छूट सकता। स्वभावको भूलकर, बाह्य वस्तुएँ मेरे लिये अच्छी-बुरी हैं और उनसे मुझे सुख-दुःख होता है—ऐसी मान्यता वह ससारका मूल है। शास्त्रमें कहते हैं कि—अज्ञानीको जो अनन्त दुःख है वह तो वास्तविक दुःख ही है, किन्तु वह अपनेको जो सुख मानता है वह मात्र कल्पना ही है। जहाँ सुख भरा है ऐसे ज्ञानस्वभावके अनुभव विना वास्तविक सुखका वेदन नहीं होता। आत्माके स्वभावमें जो वास्तविक सुख भरा है उसका वेदन कैसे हो और अनादिकालीन विकारका वेदन कैसे दूर हो—वह यहाँ बतलाते हैं।

शरीर, लक्ष्मी, मोटर आदि जड वस्तुएँ आत्माको सुख दें—तो उसका अर्थ यह हुआ कि वे जड वस्तुएँ आत्मासे भी महान् हैं। आत्मामें सुख नहीं है, किन्तु जड वस्तु उसे सुख देती है—ऐसा मानने-वाला मूढ जीव कदापि जडकी ओरकी वृत्ति छोड़कर आत्मोन्मुख नहीं होगा, इसलिये वह ससारमें ही भटकेंगा। जडमें कहीं भी मेरा सुख नहीं है, और जडकी ओर उन्मुख होनेसे जो हर्षादिकी वृत्ति होती है उसमें भी मेरा सुख नहीं है, सुख तो मेरे स्वभावमें है और उस

ॐ और, विकारके प्रभोक्ता स्वरूप ऐसे बिकारी द्रव्य-गुणकी ओर सम्मुख होनेसे पर्यायमेंसे हर्ष-शोकका शक्ति प्रभोक्षुत्व कूट जाता है, इसलिये द्रव्य-गुण-पर्याय तीनसे आत्मा साक्षात् प्रभोक्ता हो जाता है ।

परवस्तुका उपभोग आत्माको नहीं है । जिसप्रकार शरीर-स्त्री-भोजनदि अनुकूल संयोगोंका उपभोग आत्मा नहीं करता उसीप्रकार शरीर कट जाना रोग हो जाना—इत्यादि प्रतिकूल संयोगोंको भी आत्मा नहीं भोगता । मात्र हर्ष-शोक करके विकारका उपभोग करता है । और उस हर्ष-शोकके समय परवस्तु निमित्त है इसलिये “आत्मा परका उपभोग करता है”—ऐसा भी उपचारसे कहा जाता है वास्तवमें तो परका उपभोग करनेका मात्र करता है और अपने उस बिकारी भावका ही उपभोग करता है । यहाँ तो सबसे भी सूक्ष्म अतस्त्वभावकी बात है कि विकारका उपभोग करनेका भी आत्माका मूल स्वभाव नहीं है । शरीर कटे उसका वेदन आत्माको नहीं है, तथा उस ओरकी अदृष्टिका वेदन करनेका भी आत्माका स्वभाव नहीं है, किन्तु ज्ञायकस्वभावका वेदन करना आत्माका स्वभाव है । अज्ञानी कहता है कि “अरे रे ! कर्मोंका फल भोगता पड़ता है ।—किन्तु यहाँ कहते हैं कि अरे भाई ! तू अपने ज्ञायक स्वभावकी ओर दसे तो तुझे कर्मोंकी ओरका वेदन न रहे । जो ज्ञायक स्वभावकी ओर डलकर उसका वेदन नहीं करता वही विकारका मोक्ष होकर चार पतिमें परिभ्रमण करता है । आत्माके लक्षसे हर्ष-शोकका वेदन नहीं होता क्योंकि आत्माका स्वभाव विकारके उपभोगसे रहित है—हर्ष-शोक आत्माके आतायावसे पूबद्ध हैं । कर्मोंके ओरकी वृत्तिबाला जीव ही हर्ष-शोकका भोक्ता होता है इसलिये उसे कर्मका ही कार्य कहा है अर्थात् वह आत्माके स्वभावका कार्य नहीं है आत्मस्वभाव तो उसका अभोक्ता है—ऐसा बतलाया है । आत्मा अपने स्वभावको ओर डलकर अपनी धर्मत शक्तियोंकी निर्मलताका अनुभव कर सकता है, किन्तु विकारका या परका अनुभव करे ऐसा वास्तवमें आत्मा नहीं

है। जो परिणति आत्मस्वभावके साथ अभेद हुई वह तो आत्मा है, किन्तु जो परिणति विकारके ही अनुभवमे लगी रहे उसे आत्मा नहीं कहते, क्योंकि उसमे आत्माकी प्रसिद्धि नहीं है।

ग्रीष्मऋतुमे श्रीखड-पूरी खाकर बँगलेके बगीचेमे टहल रहा हो और अपनेको सुखी मानता हो, तो वहाँ आत्मा श्रीखड या बगीचे आदिका तो वास्तवमे उपभोग नहीं करता, और उसमे जो सुखकी कल्पनारूप साताभाव है उसका उपभोग करना भी आत्माका स्वभाव नहीं है, तथा बगीचेमें बैठा हो और कोई आकर सिर काट दे और उससे अपनेको महान दुःखी माने तो वहाँ भी उस सयोगको आत्मा नहीं भोगता। हर्ष-शोकके उपभोगसे रहित, ज्ञायक रहना आत्माका स्वभाव है। अहो! ऐसे अभोक्ता स्वभावको लक्षमें ले तो चाहे जिस सयोगमे भी जीवको अपनी क्षांतिका वेदन नहीं छूट सकता। स्वभावको भूलकर, बाह्य वस्तुएँ मेरे लिये अच्छी-बुरी हैं और उनसे मुझे सुख-दुःख होता है—ऐसी मान्यता वह ससारका मूल है। शास्त्रमें कहते हैं कि—अज्ञानीको जो अनन्त दुःख है वह तो वास्तविक दुःख ही है, किन्तु वह अपनेको जो सुख मानता है वह मात्र कल्पना ही है। जहाँ सुख भरा है ऐसे ज्ञानस्वभावके अनुभव बिना वास्तविक सुखका वेदन नहीं होता। आत्माके स्वभावमे जो वास्तविक सुख भरा है उसका वेदन कैसे हो और अनादिकालीन विकारका वेदन कैसे दूर हो—वह यहाँ बतलाते हैं।

शरीर, लक्ष्मी, मोटर आदि जड वस्तुएँ आत्माको सुख दें—तो उसका अर्थ यह हुआ कि वे जड वस्तुएँ आत्मासे भी महान् हैं। आत्मामें सुख नहीं है, किन्तु जड वस्तु उसे सुख देती है—ऐसा मानने-वाला मूढ़ जीव कदापि जडकी ओरकी वृत्ति छोड़कर आत्मोन्मुख नहीं होगा, इसलिये वह ससारमे ही भटकेगा। जडमे कही भी मेरा सुख नहीं है, और जडकी ओर उन्मुख होनेसे जो हर्षादिकी वृत्ति होती है उसमें भी मेरा सुख नहीं है, सुख तो मेरे स्वभावमे है और उस

स्वभावमें अन्तरोन्मुखतासे ही मुझे अपने सुखका बेदन होता है—ऐसा ज्ञानी जानते हैं; इसलिये संयोगके बोरकी वृष्टिको समेटकर, स्वभावोन्मुख होकर अतीन्द्रियसुखका बेदन करते—करते परम सिद्धपद को प्राप्त होते हैं ।

देखो यह कोई सामारण उमरो बात नहीं है यह तो आत्माके अन्तस्वभावकी अपूर्व बात है । एकबार यह बात समझसे तो अनन्तकालका भवभ्रमण मिट जाये—इसे समझते ही अन्तरमें महान भीतरामी घाति हो जाये । घातिका बोर बुझसे छूटनका तो यही उपाय है; अन्य किसी उपायसे जीवको घाति नहीं हो सकती कोई इस घरीरमें भक्तिपूर्वक चम्बनका सेप करे या द्वेषपूर्वक इसे काट डाले—मीठा रस हो या कड़वा सुषण्य हो या दुर्गन्ध सुन्दर रूप हो या कासा—कुबड़ा घरीर, कोई प्रसंसा करे या निग्धा—किन्तु ज्ञानी जानते हैं कि वे सब मुझसे भिन्न हैं मैं उन किसीका भोक्ता नहीं हूँ और उनमें क्वचित् भी हर्म—शोक हों वे भी मेरे ज्ञायकस्वभावी आत्मासे पृथक् हैं इसलिये उनका भी मैं अन्वय भोक्ता नहीं हूँ—मैं तो ज्ञायक ही हूँ ।—ऐसी ज्ञायक—दृष्टिमें भीतरामताका महान बल है । एक समयकी जो विकारीदशा है उसे अन्तरंग स्वभावमें डूँटा जाये तो वहाँ नहीं मिल सकती इसलिये स्वभावका दृष्टिमें आत्मा उसका अकर्ता और अभोक्ता ही है ।—यह भास्तिसे कहा अस्तिसे कहेँ तो—आत्मा अपने निर्विकारी अनुभवका कर्ता—भोक्ता है ।—ऐसी अन्तरस्वभावकी दृष्टि बिना अज्ञानी जोर कथावित्पूर्वकमित्त प्रसंगोंमें सुषरायसे समता रखे किन्तु उस समताके सुमपरिणामोंके उपशोबमें ही वह रुक जाता है और असीको वास्तविक मानता है; आत्माके अभोक्तास्वभावकी या अतीन्द्रिय सुखकी उसे लबर नहीं है ।

आत्माका अभोक्ता स्वभाव समझे तो विकारके उपभोग रहित ज्ञान—ज्ञानम् स्वभावकी भद्रासे सम्मर्षन हो जाये और फिर अर्थों—व्यर्थों उस स्वभावमें जीनता होती जाये त्यों—त्यों विकारका

भोक्तृत्व भी छूटता जायेगा । जैसे—मुनिदशामे आत्मस्वभावमे लीनतासे इतना भारी अभोक्तृत्व प्रगट हो गया है कि वहाँ शरीर पर वस्त्र, या दो वार आहारादिके उपभोगका भाव ही नहीं रहा है, और केवलज्ञान होने पर तो पूर्ण अभोक्तृत्व प्रगट हो जाता है, वहाँ आहारादिका उपभोग सर्वथा होता ही नहीं है । पहलेसे ही अभोक्तापनेकी साधना करते—करते वहाँ पूर्ण होगया है । तथापि जो मुनिको वस्त्रकी वृत्ति या केवलीभगवानको आहारादि मानता है उसे खबर नहीं है कि कौन—सी भूमिकामे कैसा अभोक्तापना प्रगट होता है । और अपनी दशामें भी उसे किंचित् अभोक्तृत्व नहीं हुआ है ।

अरे जीव ! तेरा आत्मा तो आनन्दकी खान है उसे इस विकारका या विषयोका उपभोग नहीं हो सकता । अपने ज्ञायकस्वभाव के आनन्दका उपभोग छोडकर अनादि कालसे इन विकाररूपी विषयोका उपभोग कर—करके तेरा ज्ञानानन्द शरीर क्षीण हो गया है इसलिये भाई ! अब उस विकारका उपभोग न करके अपने ज्ञानानन्द—स्वरूपको सँभाल । विकारका भोक्ता होनेमे तेरा आनन्द—शरीर क्षीण होता है, इसलिये उस उपभोगको छोड । विकार तेरे ज्ञानस्वभावसे पृथक् है, उसे भोगनेका तेरा स्वभाव नहीं है । इसलिये अतरमे लक्ष करके अपने ज्ञायकस्वभावके अतीन्द्रिय आनन्दका उपभोग कर ।

वाह्यमे मान—प्रतिष्ठाके हेतु चुनावमें मत प्राप्त करनेके लिये लोग कितनी दौड धूप करते हैं । किन्तु स्वयं अपने आत्माका मत प्राप्त करनेका प्रयत्न नहीं करते । आत्माका मत प्राप्त कर ले तो मुक्तिप्रद प्राप्त हो । वाह्यमें राजपद या प्रधानादिका पद तो धूलके समान है, उसमे कही आत्माका हित नहीं है, वह वास्तवमे आत्माका पद नहीं है, तथापि उसके लिये कितनी दौड धूप करता है । यदि अतर दृष्टिसे आत्माको सन्तुष्ट करके उसका मत प्राप्त करले तो तीन लोकमे प्रधान—उत्कृष्ट ऐसे सिद्धपदकी प्राप्ति हो । आत्माका मत कैसे प्राप्त होता है ? जैसा आत्माका स्वभाव है वैसा ही अभिप्रायमे—मतिमें

ग्रहण करे तो आत्माका मत् प्राप्त हो किन्तु बँसा स्वभाव है बँसा न मानकर उससे बिरुद्ध माने तो उसे आत्माका मत् नहीं मिल सकता और न सिद्ध पदकी प्राप्ति हो सकती है । मात्र विकारके उपभोग पर जिसकी इष्टि है उसकी मतिमें आत्मा आया ही नहीं है इसलिये आत्माका मत् उससे बिरुद्ध है वह बीच मिथ्यामतिसे संसारमें भटकता है । एक समय बितने विकारके उपभोगसे रहित तीनोंकाल पूर्ण ज्ञानानन्दस्वभाव है—ऐसी धंतरस्वभावकी इष्टि करलेंसे जो सम्यक्मति हुई उसमें आत्मा आया है, उसे आत्माका मत् प्राप्त होमया है अर्थात् सम्यक्दर्शन हुआ है, और उसके फलमें उसे जिसोक्त पूज्य ऐसे सिद्ध पदकी प्राप्ति होयी ।

सोम कहते हैं कि—“अपना बेश गुलाम है, गुलामसे धर्म नहीं हो सकता इसलिये गुलामीकी बँबीर तोड़ दो .. उससे कहते हैं कि बरे भाई ! गुलामसे धर्म नहीं होता यह बात सच है, किन्तु गुलामीका धर्म क्या—उसकी तुम्हे खबर नहीं है । मेरे आत्माको धर्म करलेंके लिये पर संयोगकी आवश्यकता होती है—ऐसी पराधीनताकी बुद्धि ही गुलामी है और ऐसे पराधीन बुद्धिवासे गुलामको धर्म नहीं होता क्योंकि उसने अपने आत्माको स्वतंत्र नहीं माना किन्तु बेश आदि परसंयोगीका गुलाम माना है । ज्ञानी तो जानते हैं कि मैं तो ज्ञायक-स्वभाव हूँ मैं संयोगका गुलाम नहीं हूँ, मेरा धर्म संयोगाधीन नहीं है किन्तु धर्म ज्ञायकस्वभावके आधारसे ही मेरा धर्म है । बेश गरीब या पराधीन हो तो मैं अपने आत्माका धर्म न कर सकूँ—ऐसी पराधीनता मुझमें नहीं है । बेश स्वाधीन हो या पराधीन किन्तु मैं चाहे जब अपने ज्ञायक स्वभावके धारणसे अपने आत्माका धर्म (धर्म्य अर्थात्—ज्ञान-चारित्र्य) कर सकता हूँ । वास्तवमें तो धर्मचतुर्धोकी बस्तीसे भरा हुआ अक्षय्य प्रदेही आत्मा ही मेरा स्व-बेश है, उससे बाहरका कोई बेश मेरा नहीं है, वह तो मेरे लिये पर-बेश है । यहाँ तो कहते हैं कि विकारभाव भी नित्य ज्ञायक स्वभावी आत्मासे पर है उसका उपभोग करना भी आत्माका स्वभाव नहीं है तो फिर लक्ष्मी आदि

बाह्य पदार्थोंकी क्या बात ?

प्रश्न—कार्तिकेय स्वामीने द्वादशानुप्रेक्षा (गाथा-१२) मे कृपणको लक्ष्मीका उपभोग कहा है ! और यहाँ आप कहते है कि आत्मा उसका अभोक्ता है—यह कैसे ?

उत्तर—वहाँ तो जो जीव लक्ष्मीकी लोलुपतासे तीव्र लोभ परिणाममें डूब रहा है उसका ममत्व परिणाम कुछ कम करानेके लिये लक्ष्मीका उपभोग करना कहा है । लक्ष्मीका सयोग अध्रुव जानकर उसके प्रति ममत्व परिणामोको कुछ कम करे और किंचित् वैराग्य परिणाम करे—उस हेतुसे वहाँ उपदेश है,—किन्तु उतने मात्रसे धर्म हो-जाता है—ऐसा वहाँ नही बतलाना है । यहाँ तो आत्माको धर्म कैसे हो उसकी बात है, इसलिये आत्माका मूल-स्वभाव क्या है वह बतलाते हैं । आत्मा परका अभोक्ता है यह बात लक्षमें रखकर वहाँ निमित्तसे उपदेश है—ऐसा समझना चाहिये ।

आत्मस्वभावोन्मुख होनेसे विकारका भी अनुभव नही रहता, तो फिर शरीरादिके उपभोगकी क्या बात ? शरीरमें रोग होने पर अज्ञानीको ऐसा लगता है कि—“हाय ! हाय ! अब मेरी मृत्यु हो जायेगी !” किन्तु भाई रे ! मरता कौन है ? यह शरीर तो तुम्हसे इस समय भी पृथक् है, शरीरके रोगका उपभोग तुम्हे नही है, इसलिये शरीर-बुद्धि छोड़ और अविनाशी चैतन्यस्वभावको लक्षमें ले, तो तेरा मृत्युका भय दूर हो जाये । देह छूट जाये तो उससे कही आत्मा नही मर जाता । क्या सूर्य मरता है ? चंद्र मरता है ? नक्षत्र मरते हैं ? जगतके परमाणु मरते हैं ? जीव मरता है ? इन किसीका मरण नही होता । जगतमे अनादिसे जितने जीव हैं और जितने परमाणु हैं उतने ही सदैव रहते हैं, उनमेसे एक भी जीव या एक भी परमाणु कभी कम होता ही नही । आत्मा त्रिकाल अपने ज्ञानस्वभावसे जीवित ही है, विकार एक क्षण पर्यंतका ही है, उसका दूसरे क्षण मरण (अभाव) हो जाता है । इसलिये उस विकारके अनुभवकी बुद्धि छोड़

और आत्माके ज्ञानस्वभावका अनुभव कर तो मरण रहित ऐसी सिद्ध रवा प्रयत्न हो । इसके अतिरिक्त विकारके उपभोगकी विपरीत दृष्टिमें तो अनन्त मरण करानेकी शक्ति विद्यमान है । कामकूट सर्पका विष तो एकबार मृत्यु करता है (—और यह भी प्रायु पूर्ण होगई हो तब) किन्तु विपरीत दृष्टिकरूपी मिथ्यात्वका विष तो संसारमें अनन्त मरण कराता है । इसलिये हे जीव ! अनन्त अंतम्य शक्तिसे परिपूर्ण अपने समूह स्वल्प आत्माको पहिचानकर उसके अनुभवका उद्यम कर, वही आत्माको अनन्त मरणसे बचानेवाला है ।

किञ्चित् प्रतिभूतता प्राय प्रपञ्चा चिन्ता हो वही तो भरे रे । मेरा आत्मा चिन्ताके बोझसे दब गया !—ऐसा अज्ञानीको लगता है .. ज्ञानी उससे कहते हैं कि भरे भाई ! चिन्ताके बोझसे दब जाये ऐसा तेरे आत्माका स्वभाव नहीं है तेरे धारणमें ऐसा अमोक्ष स्वभाव है कि वह चिन्ताके परिणामको नहीं भोगता.. इसलिये तू प्राकृतिक न हो.. ...चिन्ताके अमोक्ष ऐसे अपने ज्ञायक—स्वभावको लक्षमें ले । ज्ञानस्वभावके लक्षसे तुझे ज्ञाता परिणामके जलाकुल ज्ञानम्बका बेहन होना उस ज्ञानम्बका ही मोक्ष होना तेरा स्वभाव है । कभी—कभी ज्ञानीको भी चिन्ता परिणाम होते हैं किन्तु ऐसे ज्ञानम्ब—स्वभाव के बेहनकी अधिकतामें उन्हें चिन्ताकी अधिकता कभी नहीं होती इसलिये उन्हें उसज्जन नहीं होती संका नहीं होती । वे सचमुच चिन्ता या हर्षके मोक्ष नहीं हैं उनका मोक्षरूप तो जनके विलीन होगया है, उन्हें तो ज्ञानम्बका मोक्षरूप है ।

पुनश्च हर्ष—घोकेके जो परिणाम हैं वे ज्ञाता—परिणामेति पृथक् ही हैं, इसलिये ज्ञानी जनका मोक्ष नहीं है किन्तु सदा ज्ञाता ही है । जैसे हर्षघोकेके अस्य परिणाम होते हैं जनमें वह तन्मय नहीं होता यदि जनमें तन्मय हो जाये तो उसका अमोक्षरूप नहीं रहता अर्थात् मिथ्यात्व हो जाता है । अज्ञानी हर्ष—घोकाविमें तन्मय होकर ज्ञानीका उपभोग करता है, उनसे पृथक् ज्ञानस्वभावका किञ्चित् बेहन उसे नहीं रहता ।

क्षणिक विकार जितना ही अपनेको मानकर जो उसीका भोक्ता होता है वह जीव अनंत घर्मोंके पिण्डरूप अनेकात स्वभावसे हटकर एकान्तकी ओर ढला है इसलिये उसे एकांत अशुद्ध आत्माही भासित होता है। आत्मा क्षणिक विकारके उपभोग जितना नहीं है किन्तु त्रिकाल उसका अभोक्ता है, अर्थात् आत्मा ज्ञान—आनन्दादि अनंत शक्तियोंका पिण्ड है,—इसप्रकार अनेकात स्वरूप, अनंत—शक्तिका पिण्ड आत्मा बतलाकर अज्ञानीको एकात बुद्धि छुड़ाकर आत्माके स्वभावमे लेजानेकी यह बात है। भाई, तू अपनी आत्म शक्तिका विश्वास कर, तेरी शक्ति छोटी (क्षणिक विकार जितनी) नहीं है, तेरी शक्ति तो विशाल है, तेरा आत्मा अनंत शक्तिसे महान है, विकारका अभोक्ता होकर स्वभावकी शांतिका उपभोग करनेकी तुझमे शक्ति है, और जब तुझमे ही ऐसी शक्ति है तो दूसरेकी तुझे क्या आवश्यकता ? इसलिये तू अपनी शक्तिका विश्वास कर, तो उस शक्तिके अवलम्बनसे शांति प्रगट हो और अशांतिका वेदन छूट जाये। अपनी शक्तिके अविश्वासके कारण ही तूने बाह्यमें भटक कर ससारमें परिभ्रमण किया है। तुझे स्वयं अपनी शक्तिका विश्वास न आये तो दूसरा कोई तुझे शांति नहीं दे सकता, क्योंकि तेरी शांति दूसरेके पास नहीं है।

बाह्यमे सयोग—वियोग आयें वहाँ हर्ष—शोक करके अज्ञानी उनके वेदनमे इसप्रकार एकाकार हो जाता है कि उनसे भिन्न आत्माके अस्तित्वका उसे भान ही नहीं रहता। किंचित् प्रतिकूलता आये वहाँ तो मानो आत्मा खो ही गया। किन्तु भाई ! ससारीको ऐसे सयोग—वियोग नहीं आयेंगे तो क्या सिद्धको आयेंगे ? सिद्ध भगवानको सयोग—वियोग या हर्ष—शोक नहीं होते। निचली दशामे वे होते हैं, किन्तु उनके होने पर भी मैं तो उनसे भिन्न ज्ञान स्वभावी सिद्ध समान हूँ, जिसप्रकार सिद्धभगवानका आत्मा सयोग—वियोग और हर्ष—शोकसे अत्यन्त पृथक् है उसीप्रकार मेरा आत्मस्वभाव भी उनसे पृथक् है, मेरा निजभाव तो ज्ञान मात्र ही है,—इसप्रकार शुद्ध आत्माको ध्येयरूप रख कर उस और उन्मुख हो तो उसका परिणामन सिद्धदशाकी ओर

होता रहे विकारका वेदन प्रतिक्षण दूर होजा जाये और सिद्ध भगवान् जैसे अतीन्द्रिय भानन्दके वेदनका विकास हो ।—ऐसी सामक-रथा है और यही धर्म है ।

यह आत्माकी अस्त्वियोंका बर्णन पस रखा है । इन अस्त्वियोंके बर्णन द्वारा आत्माका स्वभाव बतसाना है । यह बाईसवीं शक्ति कहती है कि आत्मा समस्त कर्मोंकी ओरके भावोंका अमोक्त है । एषो कर्मकी १४० प्रकृतियोंसे आतिकर्म वेदनीय मोक्ष तथा तीर्थ हर-नाम कर्म आदि ७० प्रकृतियोंको “बीज विपाकी” माना है और यहाँ कहते हैं कि बीज उनका अमोक्त है । यहाँ गोम्मटधर आदिमें जो बीजकी उष-उषप्रकारकी प्रसुप्त पर्यायके साधका निमित्त-निमित्तिक सम्बन्ध बतसानेके लिये कथन है और यहाँ निषयनय द्वारा बीजका सुप्त स्वभाव बतसाना है । बीजके सुप्तज्ञायक स्वभावमें विकारका या कर्मका पाठ है ही नहीं बीजके स्वभावमें जो ज्ञान और भानन्दका ही विपाक होता है ।

सातवें नरकमें किसीको सम्पत्त्व हो तो वह भी ऐसा निर्धक जानता है कि इस नरकके संयोगका अथवा उस ओरके असाताभावका अपभोय मेरे ज्ञायकस्वभावमें नहीं है । उसीप्रकार सर्वासिद्धिमें रहने वाले बीज भी उस प्रसुप्त संयोगसे अथवा उस ओरके साताभावके वेदनसे अपने ज्ञायक स्वभावका पृथक ही अनुभव करते हैं ।

देखो भाई ! बाह्य संयोग-वियोगका प्रिय छोड़कर आत्माके स्वभावका प्रेम करना चाहिये । जिसके प्रति प्रेम होगा वही और शक्ति जायेगी । जिसे आत्माका सच्चा प्रेम हो उसे आत्मा समझमें न जाये ऐसा नहीं हो सकता । आत्मस्वभावका प्रेम करके उसकी अज्ञान और अनुभव करना ही अनंत मरणसे आत्माको बचानेका उपाय है ।

एकके बाद एक पुनीत बन्ध हो तो बेद करता है और पुन अल्प हो तो शपित होता है किन्तु यहाँ कहते हैं कि उस पुनी

या पुत्रका उपभोग करनेवालों तो आत्मा नहीं है, और उस ओरके शोक या हर्ष—परिणामको भोगनेको भी तेरा स्वभाव नहीं है। उससे पार तेरा ज्ञायक स्वरूप है; उस स्वरूपको श्रद्धामे ले तो तेरे आत्मामे अतीन्द्रिय आनन्दरूपी पुत्रका जन्म हो। उस अतीन्द्रिय आनन्दका उपभोग करना आत्माका स्वभाव है।

कोई तम्बूरेके तारोको झनझनाकर भगवानकी भक्ति करता हो तो वहाँ अज्ञानीको ऐसा लगता है कि इस भक्तिसे इसे धर्म होगा और तीर्थंकर नाम कर्म बंध जायेगा !—किंतु उसे भान नहीं है कि राग वह धर्म नहीं है, और सम्यग्दर्शन रहित अकेले रागसे किसीको तीर्थंकर नाम कर्मका बंध नहीं होता। जिसे सम्यग्दर्शन नहीं है और रागके उपभोगमे ही लीन हो रहा है वह तो मूढ है, ऐसे जीवको कभी तीर्थंकर नामकर्मका बंध नहीं होता। सम्यक्त्वो धर्मात्मा रागके वेदनको आत्माके स्वभावसे पृथक् जानते हैं। आत्माके ज्ञायक स्वभावके वेदनकी और रागके वेदनकी जाति अत्यन्त भिन्न है—ऐसा वे जानते हैं इसलिये रागके वेदनमे कभी एकाकार नहीं होते, स्वभावके वेदनमें एकाकार होते जाते हैं और रागका वेदन छूटता जाता है।—आत्माकी अभोक्तृत्व शक्तिका ऐसा परिणामन उनके उल्लसित होता है।

इसप्रकार अभोक्तृत्व शक्तिका निर्मल परिणामन होते-होते जहाँ केवलज्ञान और परिपूर्ण आनन्दका उपभोग प्रगट हुआ वहाँ हर्ष-शोकका किंचित् भोक्तृत्व नहीं रहा, तथा आहारादिके भोक्तृत्वमें निमित्त हो ऐसी अशुद्धता भगवानको न रही। अतीन्द्रिय-आनन्दका पूर्ण उपभोग हो जाने परभी केवली प्रभुको आहारादिका निमित्त—भोक्तृत्व भी होता है,—ऐसा जो मानता है उसे केवली भगवानकी अभोक्तृत्व दशाका अथवा पूर्ण आनन्दका भान नहीं है और अपने आत्माके अभोक्तापनेकी भी उसे खबर नहीं है। अरे, भगवानको पूर्ण आनन्द प्रगट होगया वहाँ आहार कैसा ? पूर्ण आनन्द ही वहाँ आहार नहीं होता। हाँ, अभी वहाँ योगका कम्पन हो सकता है, अर्थात्

विष्यध्वनिका निमित्तपना हो सकता है किन्तु आहारका निमित्तपना कभी नहीं हो सकता । वहो वहाँ धामन्दका पूरा अनुभव हो गया एकसमय का उपयोग पूर्ण हो गया परिपूर्ण प्रतीक्षित भाव विकसित हो गया वहाँ इन्द्रिय विषयोका भोक्षतृत्व क्यों होता ?—नहीं हो सकता ।

ज्ञानस्वरूपी भीतरागी अमोक्षा स्वभाव पर साधककी इच्छा है और पर्यायमें हर्ष-खोकका अस्पन्दन भी है । इसलिये उस साधकको तो अमोक्षापना मुख्य और भोक्षापना बोण—ऐसा मुख्य-गौरापना होता है; किन्तु केवसी भगवानको ऐसा मुख्य-गौरापना नहीं है क्योंकि उन्हें तो क्वचित् भी हर्ष-खोकका भोक्षतृत्व रहा ही नहीं है ।

अब केवसी भगवानको जिसप्रकार हर्षादिके भोक्षतृत्वका संस्था अभाव है, उसीप्रकार उन्हें योगका कम्पन या बाणीका योग भी हो ही नहीं सकता—ऐसा नहीं है । केवसज्ञानके साथ आहार होनेमें विरोध है किन्तु केवसज्ञानके साथ योगका कम्पन होनेमें कोई विरोध नहीं है । “केवसज्ञानीको ज्ञान और भावबारे पुर्णका सुदृढपरिणमन हो गया वहाँ अब अन्य किसी पुणका विभाव परिणमन हो ही नहीं सकता अथवा केवसज्ञानके पश्चात् बाणी हो ही नहीं सकती” —ऐसा जो मानता है उसे केवसज्ञानकी खबर नहीं है तथा ज्ञान-धानद-योग आदि पुर्णोंमें जो क्वचित् गुण भेद है उसेभी वह नहीं जानता इसलिये वह एकांतबारी निष्प्राइच्छि है । और केवसज्ञानके पश्चात् भी जो आहार—अस आदिका होना मानता है उसे केवसी भगवानके अथवा केवसी समान अपने अमोक्षा स्वभावकी खबर नहीं है, इसलिये उसके अमोक्षतृत्वशक्तिका विपरीत परिणमन है अर्थात् वह विकारके बीर इन्द्रिय विषयोके ही भोक्षतृत्वमें बरता है, अंतम्यके ज्ञानका उपयोग उसके अंततः भी नहीं है । और ज्ञानी तो “मेरे ज्ञानका स्वभावम विकारका क्वचित् भी भोक्षतृत्व नहीं है” —ऐसा जानता हुआ उस स्वभावके आधारके विकारके उपयोगका सर्वथा अभाव करके पुण ज्ञानका भोक्षा हो जाता है ।

[—यहाँ बार्दतवी अमोक्षतृत्वशक्तिका बर्खन पूरा हुआ ।]

[२३]

निष्क्रियत्व शक्ति

अनेकान्तमय आत्माकी प्रसिद्धि किस प्रकार होगी ? उसका अनुभव किस रीतिसे होगा ? उसकी यह बात है । ज्ञान लक्षणसे आत्माकी प्रसिद्धि होती है, इससे उसको 'ज्ञानमात्र' कहा है । ज्ञानमात्र भावके साथ अनत शक्तियाँ परिणमती हैं, इसलिये भगवान आत्माको अनेकान्तपना स्वयमेव प्रकाशित होता है, उसकी शक्तियोंका यह वर्णन चलता है ।

आत्मा ज्ञानमात्र है, उस ज्ञानमात्र आत्मामे स्वयमेव अनेकात प्रकाशमान है, इसलिये ज्ञानस्वरूप आत्मा स्वयमेव अनत घर्मोंवाला है । ऐसे अनेकान्तमय आत्माकी प्रसिद्धि किसप्रकार हो ?—उसका अनुभव कैसे हो ?—उसीका यह वर्णन है । प्रारम्भमें आचार्यदेवने कहा है कि ज्ञान लक्षण द्वारा आत्माकी प्रसिद्धि होती है । आत्माकी ओर न ढलकर जो ज्ञान मात्र पर ज्ञेयोकी ओर ही ढलता है उसमें आत्माकी प्रसिद्धि नहीं होती, इसलिये उस मिथ्याज्ञानको आत्माका लक्षण भी नहीं कहते । जो अतरोन्मुख होकर आत्माको लक्षित करे

उस ज्ञानमें आत्माकी प्रसिद्धि—अनुभव होता है और वह ज्ञान ही सच्चा लक्षण है। ऐसे ज्ञान लक्षणको मुख्य करके आत्माको ज्ञान मात्र कहा वहाँ शिष्यको प्रश्न हुआ कि प्रभो ! आत्मामें अनन्त धर्म होने पर भी आप उसे 'ज्ञानमात्र' क्यों कहते हैं ? ज्ञान मात्र कहनेसे क्या एकात्म नहीं होता ? उसके समाधानमें आचार्यदेवने कहा कि—अनन्त धर्मोंवाले आत्माको ज्ञानमात्र कहने पर भी एकात्म नहीं होता क्योंकि आत्माके ज्ञानमात्र भावके साथ ही अनन्त शक्तियाँ परिणामित होती हैं इसलिये उस ज्ञानमात्र भावको स्वयमेव अनेकात्मपना है।

उस ज्ञानमात्र भावके साथ परिणामित—उत्सहित शक्तियोंका यह वर्णन बसता है। आचार्यदेवने ४७ शक्तियोंका वर्णन किया है उनमेंसे २२ शक्तियोंका विवेचन हो गया है। अब २५ वीं निष्कामत्व शक्ति है। "समस्त कर्मोंके उपरमसे प्रवर्तित आत्म प्रवेष्टोंकी निष्पत्ता स्वल्पनिष्कामत्वशक्ति है। ज्ञानमात्र आत्मामें ऐसी भी एक शक्ति है।

आत्माके प्रवेष्टोंमें हसन—बसनरूप किया हो वह बोग है; उस क्रियाके निमित्तसे कर्म पाते हैं, किन्तु उन कर्मों या प्रवेष्टोंके कर्मफल क्रिया आत्माका स्वभाव नहीं है। आत्माका स्वभाव तो स्वर—धर्कप रहना है। धर्कप स्वभावी आत्मा शरीरको जलाये या कर्म पानेमें निमित्त हो—यह बात कहाँ रही ? स्वभाव इन्हें तो आत्मा कर्मको निमित्त भी नहीं है। आत्माके स्वभावमें ऐसी कोई शक्ति नहीं है कि वह शरीरशक्तिको जलाये या कर्मोंको खींचे। शरीरका हिलना—बलना—बोलना—खाना पाना आदि क्रियायें आत्माके साथ सम्बन्धवाली दिखाई देती हैं वहाँ पशुकीको भ्रम हो जाता है कि—“युद्धसे यह क्रिया होती है”—उसे आत्माके धर्कप स्वभावकी खबर नहीं है। भाई, शरीरशक्ति क्रिया तो स्वयं बड़की शक्तिसे होती है; उसका तो पू कर्ता नहीं है; किन्तु तेरे आत्म प्रवेष्टोंमें जो कर्मण होता है वह भी तेरा सदा स्वल्प नहीं है, निष्काम बर्णान् बर्णान स्वर—धर्कप रहनेका तेरा स्वभाव है।

जिसप्रकार राग-द्वेषसे अस्थिरता ही वह आत्माका स्वभाव नहीं है, वीतरागी स्थिरता ही आत्माका स्वभाव है; उसी प्रकार प्रदेशोका कम्पन-अस्थिरता ही वह भी आत्माका स्वभाव नहीं है। अकम्प-निष्क्रिय-स्थिर रहे वही आत्माका स्वभाव है। इच्छा और कम्पन दोनों विकार हैं। जीव ऐसी इच्छा करे कि मैं अमुक स्थान पर (नन्दीश्वर द्वीप आदि) जाऊँ, तथापि आत्म प्रदेशोमे वहाँ जानेकी क्रिया न भी हो, क्योंकि वहाँ जानेकी इच्छा और क्रिया दोनों भिन्न-भिन्न गुणोकी पर्यायें हैं, तथा वे दोनों विकार हैं। आत्माका ज्ञानक-स्वभाव तो उस इच्छा और कथनसे रहित है, आत्मा तो वीतरागी अकम्प-स्वभावी है आत्माके प्रदेशोमें जो कम्पन होता है वह योग गुणकी क्षणिक उपादानरूप योग्यता है और वहाँ आने योग्य हैं वही कर्म आते हैं वह निमित्त नैमित्तिकका स्वतंत्र सबध है जो कपन है वह मात्र वर्तमान पर्यन्त योग्यता है; आत्माकी त्रिकाली शक्तिमें वह नहीं है। यदि त्रिकाली शक्तिमें कम्पन हो तब तो सदैव कर्म आते ही रहें और आत्मा कभी कर्म रहित मुक्त हो ही न सके, किन्तु आत्माकी निष्क्रिय शक्ति है वह कभी कर्मोंको निमित्त नहीं होती। ऐसे आत्म-स्वभावकी दृष्टिसे प्रतिक्षण कर्मोंका निमित्तपना छूटता जाता है और सर्व कर्मोंका अभाव होकर सिद्धदशा प्रगट होती है, वहाँ आत्मा सादि-अनत; अकम्प-रूपसे स्थिर रहता है चौदहवें गुणस्थानसे ही अकम्पना हो जाता है, वहाँ आत्माको कर्मोंका आस्रव सर्वथा रुक गया है। निचली दशामे कम्पन तो होता है, किन्तु वह होने पर भी आत्माका अकम्प स्वभाव क्या है उसकी पहिचान करनेकी यह बात है। आत्माका स्वभाव क्या है उसे लक्षमें लेकर स्वीकार करे, फिर उस स्वभावके अवलम्बनसे पर्याय भी वैसी ही शुद्ध हो जायेगी।

जैसे—अभोक्तृत्व, अकृत्व आदि शक्तियाँ तो ऐसी हैं कि जैसे आत्म स्वभावकी प्रतीति करते ही पर्यायमें उनका अंशतः निर्मल परिणामन होता है, किन्तु इस निष्क्रिय शक्तिमें ऐसा नहीं है कि आत्माका निष्क्रिय स्वभाव प्रतीतिमें आते ही प्रदेशोका कम्पन अशत-

रुक्त पाये। हाँ इतना प्रबल है कि वह कंपन होने पर भी प्रबल बहुलता उत्पन्न नहीं होती जैसे—सम्यकरण आदि होने पर मिथ्यात्वादि के रक्षणरुद्ध तो उसके नहीं होते। तेरहवें पुण्यस्नानमें ज्ञान—प्राप्त्यर्थ पूर्ण हो गये हैं, तथापि वहाँ प्रवेशोका कम्पन होता है। प्रवेशोके निकट तेरहवें पुण्यस्नान तक प्रवेशोका कम्पन होता है। एक समय भी पर्यायमें अकंपनना हो तो मुक्ति हुए बिना न रहे; और अकंपन आत्मस्वभावकी प्रतीति करे उसे भी मुक्ति हुये बिना न रहे। अकंपन स्वभावको प्रतीतिमें सेते हुए अकेला अकंपनना पुरुष प्रतीतिमें नहीं आता किन्तु अकंपनके साथ ही रहनेवाले अज्ञान—ज्ञान—प्राप्त्यर्थ—प्रभुता आदि अंततः पुण्योका पिच्छ आत्मा प्रतीतिमें आता है। ऐसे आत्माको अज्ञानमें निकट उसमें स्थिरताका प्रयत्न करना है। प्रवेशोका कम्पन होनेपर भी स्वरूपकी अज्ञान और स्थिरता करके केवलज्ञान प्राप्त किया जा सकता है। कोई भी ज्ञानमें ऐसा विचार करे कि मैं प्रवेशोके कम्पनको रोकूँ—तो ऐसे नहीं कर सकता क्योंकि ज्ञान—क्रियासे कम्पनरूप क्रिया पुरुष है। इसलिये तू अपने सम्यक् अज्ञान—ज्ञान एवं प्राप्त्यर्थका उत्तम कर प्रवेशोका कम्पन नहीं करे अज्ञान—ज्ञान—प्राप्त्यर्थको नहीं रोकता। केवलज्ञान होनेके बाद भी किसीको साधनों—धर्मों बर्य तक कंपन रहता है, तथापि वहाँ केवलज्ञानको या पुण्यनिष्ठको किञ्चित् बाधा नहीं आती। प्रवेशोकी स्थिरता तो सहज ही उसके कालमें हो जायेगी जीवनको तो अपने ज्ञानार्णव स्वरूपकी अज्ञान—ज्ञान और एकाग्रताका ही उद्धार करना है। केवली भयबाधको प्रवेशोका कम्पन होने पर भी आत्माका अकंपनस्वभाव केवलज्ञानमें प्रत्यक्ष जात हो गया है, तथा अकंपनका प्रगट होनी—वह भी जात हो गया है।

श्रीकृष्णकी रानीने नेमिनाथ भयबाधका बख बोलेसे इन्कार किया तब नेमिकुमारने श्रीकृष्णकी धानुपध्यायाने जाकर ऐसा वंश पूँका कि शारिकाकी परती काँप उठी। वहाँ कोई ऐसा भाप निकलने कि—“भयबाधने किठनी छल्लि थी.. .. धरती थी काँप उठी। —तो उठे भयबाधके आत्माकी सखी पहिचान नहीं है। धरे माई ! बब

आत्माका स्वभाव स्वयं कर्णनेका नही है तब वह परको कैसे कर्ण सकता है ? उस समय उस प्रकारका प्रदेशोका कम्पन भगवानके आत्मामें हुआ वह भी उसका स्वभाव नही है, इसलिये उस परसे भगवानके आत्माकी सच्ची पहिचान नही होती । भगवानको तो उस समय किंचित् मानका विकल्प तथा कर्ण होने पर भी उससे भिन्न अपने अकप-ज्ञानानन्द स्वभावका भान था ।—इस प्रकार जाने तभी भगवानको जाना कहा जाता है ।

प्रश्न —आत्मसिद्धिमे तो ऐसा कहा है न, कि—

“देह न जाने तेहने, जाणे न इन्द्रिय प्राण,
आत्मानो सत्ता वडे, तेह प्रवर्ते जाण ।” ५३ ॥

—अर्थात् देह और इन्द्रियाँ आत्माकी सत्ता द्वारा प्रवर्तमान हैं—ऐसा उसमे कहा है, और यहाँ तो कहते हो कि—हराम है अगर आत्मा परकी क्रिया कर सकता हो तो ।—तो इन दोनों बातोंका मेल कैसे हो सकता है ?

उत्तर—वहाँ तो जो बिलकुल नास्तिक है और आत्माका अस्तित्व ही नही मानता उसे आत्माका अस्तित्व बतलानेकी बात है । आत्माके अस्तित्वकी भी जिसे शका है उसे समझाते हैं कि अरे भाई ! यदि आत्मा न हो तो यह इन्द्रियाँ कहाँसे जानेंगी ? इसलिये जो शान्तरत्व वर्तता है वह आत्माकी सत्ता द्वारा जान ।—इस प्रकार वहाँ आत्माका अस्तित्व सिद्ध किया है । और यहाँ तो जो आत्माके अस्तित्वको मानता है किन्तु उसके वास्तविक स्वरूपको नही जानता और उसे परका कर्ता मानता है उसे आत्माका वास्तविक स्वरूप बतलाना है । भाई ! तेरा आत्मा स्थिर स्वभावी है, तेरे आत्माके प्रदेशोमे जो परिस्पदन होता है वह भी तेरा स्वभाव नही है, तो फिर तुझसे अत्यंत भिन्न ऐसे जड पदार्थोंको तेरा आत्मा चलाये यह बात ही कहाँ रही ? प्रदेशोका कम्पन तो तेरी पर्यायमें है, किन्तु परको हिलाना—डुलाना तो तेरी पर्यायमे भी नहीं है ।

आत्माको पर्यायमें प्रवेष्टोका कम्पन होता है वह वास्तवमें परके कारण नहीं है किन्तु धपनी ही उस प्रकारकी योग्यता है। वह कम्पन आत्माका मूल स्वभाव नहीं है। समस्त कर्मोंके 'अभावरूप' सिद्ध रक्षा होने पर कम्पन दूर होकर निष्कंप रक्षा प्रगट होती है उसे यहाँ निष्कियत्व कहा है।

प्रश्न—आत्माका स्वभाव निष्किय है या सक्रिय ?

उत्तर— प्रवेष्टोके कम्पनरूप क्रिया आत्माका स्वभाव नहीं है, उस अपेक्षासे तो आत्मा निष्किय है किन्तु धपने ज्ञान—ज्ञानम्बादि के निर्मल परिणामरूप होनेकी क्रिया उसका स्वभाव है उस अपेक्षासे वह सक्रिय है।

ज्ञान—ज्ञानम्ब स्वभावसे परिपूण आत्मा कम्पन रहित स्थिर स्वभाववाला है। जिसप्रकार दिनबिम्ब हुलन—धलन रहित स्थिर हरे गया है, उसी प्रकार आत्माका स्वभाव स्थिर बिम्ब है। धनंत सिद्ध भगवन्त चैतन्यकी स्थिर प्रतिमा हो गये हैं; वैसा ही आत्मन्य स्वभाव है।

अंशे—कोई मूर्ख मध्यबिन्दुसे उद्वलते हुए सम्पूर्ण समुद्रको न देखे और किनारे पर आनेवाले मँसको ही देखकर कहे कि मैंने समुद्र देखा है; तो वास्तवमें उसने समुद्र नहीं देखा है; क्योंकि किनारेका मँस वह समुद्र नहीं है; समुद्र तो मन्दरसे उद्वलकर मँसको बाहर निकाल देता है। उसी प्रकार यह आत्मा धनंत चक्षियोंसे उद्वलता हुआ चैतन्य समुद्र है। हे जोब ! धंतरमें धनंत मुद्र चक्षियोंसे भरपूर चैतन्य समुद्र उद्वल रहा है उसे तो देख ! जो धनंत चक्षियोंसे उद्वलते हुए चैतन्य समुद्रको नहीं देखता और किनारेके मँसकी भाँति पर्यायके खरिख निकारको देखकर उसीको आत्मा मानता है वह जोब लोकोत्तर मूर्ख अर्थात् मिथ्याहृष्टि है। धरे मूर्ख ! धरे आत्माका स्वभाव तो धनंत चक्षियोंके निर्मल परिणामरूपसे उद्वल कर निकारको बाहर निकाल देनेका है, इसलिये धंतरमूर्ख हृष्टि करके सम्पूर्ण चैतन्य समुद्रको

आत्मप्रसिद्धि : (३२७) : [२३] निष्क्रियत्व शक्ति

देख और पर्याय बुद्धि छोड़ । शाक्तिका समुद्र तेरे आत्म स्वभावमे भरा है, उसमें दृष्टि कर तो तुझे शाक्तिका वेदन हो, इसके अतिरिक्त अन्य कहींसे तुझे शाक्तिका वेदन नहीं हो सकता ।

यहाँ एक समयकी कपन पर्यायको गीण करके आत्माके त्रिकाली अकप स्वभावकी दृष्टि कराना है, अकेले अकप स्वभावको पृथक् करके नहीं, किन्तु ज्ञान—श्रद्धा—आनन्द—अकपपना इत्यादि अनत शक्तियोसे अभेदरूप भगवान आत्मा बतलाना है । लोग कहते हैं कि अमुक नेताके पैरोकी घमकसे घरती काँप उठती है,—किन्तु यह सब तो देहका अभिमान है । यहाँ तो कहते हैं कि भाई ! तेरा आत्मा देहसे पृथक् त्रिकाल कम्पन रहित स्थिर—निष्क्रिय है, तो वह परको कौपाये यह बात ही कहाँ रही ? इसलिये अपने आत्माके स्वभावकी ओर देख तो तेरी अनत शक्तियोका शुद्ध परिणामन उच्छलनेसे पर्यायमेंसे कपन भी छूटकर सादि—अनन्त अकप ऐसी सिद्ध दशा प्रगट होगी ।

[—यहाँ तेईसवीं निष्क्रियत्व शक्तिका वर्णन पूरा हुआ ।]



[२४]

० नियतप्रदेशत्व शक्ति ०

हे श्रीम ! तेरा जो कुञ्ज है वह सब तेरे असंख्य प्रदेशोंमें ही है । तेरा सुख या दुःख, तेरा ज्ञान या अज्ञान, तेरी शान्ति अथवा अशान्ति, यह सब सर असंख्य प्रदेशोंमें ही समा जाता है, तेरा कुञ्ज तुझसे बाहर नहीं, इसलिये तू सुप्तमें देखना सीख ।

आत्माके असंख्य प्रदेशोंकी ऐसी बात अर्द्धतदेवके शासनके सिवाय दूसरे कहीं न होय ।

आत्मामें अनंत शक्तियाँ होने पर भी वह ज्ञान मात्र है ज्ञान-मात्रमें अपने सब गुणोंका समावेश हो जाता है, अर्थात् ज्ञानमें अंतर्गुण स्वभावके साथ एकता करके वहाँ आत्मस्वभावको अनुभवमें लिया वहाँ आत्माके अनुभवमें अकेला ज्ञान ही नहीं है किन्तु चारित्र्य-वीर्य-मानस्य प्रादि अनंत शक्तियाँ भी निर्मल परममि सहित अनुभवमें आती हैं । प्रत्येक शक्तिका निम्न विन्न अनुभव नहीं है किन्तु अथेव आत्माके अनुभवमें अनंत शक्तियोंका रस एकवित हो है । वह वतसानके निचे पढ़ी प्राचार्यदेवने आत्माकी शक्तियोंका प्रबुधत बख्शम किया है । ज्ञानमें

२४ वी "नियतप्रदेशत्वशक्ति" है, वह कैसी है ?—“आत्माका निजक्षेत्र असह्य प्रदेशो है; वह अनादि ससारसे लेकर सकोच विस्तारसे लक्षित है और मोक्षदशामें वह चरम शरीरके परिमाणसे किंचित् अल्प परिमाणमे अवस्थित है, ऐसा लोकाकाशके नाप जितना असह्य आत्मअवयवपना वह नियतप्रदेशत्वशक्तिका लक्षण है।”—ऐसी भी एक शक्ति आत्मामें है।

वाह्यमे यह जो नाक कान आदि शरीरके अवयव हैं वे तो जड़ हैं, वे कही आत्माके अवयव नहीं हैं। आत्मा तो अरूपी अवयववाला है और असह्य प्रदेश ही उसके अवयव हैं। लोकाकाशके प्रदेशोकी जितनी सख्या है उतनी ही आत्माके अवयवोकी संख्या है; और वह प्रत्येक अवयव ज्ञान—मानन्दादि शक्तियोंसे परिपूर्ण है।

आत्माके प्रदेशोकी सख्या लोकके जितने प्रदेश हैं उतनी होने पर भी वह लोकमे विस्तृत होकर फैला हुआ नहीं है। केवली—समुद्घातके समय मात्र एक समय ही उसके प्रदेश लोकव्यापक रूपसे विस्तृत होते हैं, और वह समुद्घात केवलज्ञानीको ही हो सकता है। सभी केवलीको नहीं और इसके अतिरिक्त ससार दशामें—उस—उस शरीरके अनुसार आत्माके प्रदेशोका सकोच विस्तार होता है। हाथीके विशाल शरीरमे जो आत्मा विद्यमान है उसके असह्य प्रदेश उतने विस्तृत हुए हैं और चीटोके शरीरमे जो आत्मा विद्यमान है उसके असह्य प्रदेश उतने सकुचित हुए हैं, तथापि असह्य प्रदेश तो दोनोंमें समान ही हैं।

प्रश्न—जब विशाल शरीरमे विस्तारको प्राप्त हो तब जीवके प्रदेश बढ जायें और जब छोटे शरीरमे सकोचको प्राप्त हो तब जीवके प्रदेश कम हो जायें—ऐसा होता है या नहीं ?

उत्तर:—नहीं, आत्माके “नियत असह्य प्रदेश” हैं, वे तो त्रिकाल उतने ही रहते हैं, उनमे एक भी प्रदेश कम अधिक नहीं होता। चाहे जितना विशाल आकार हो तो उससे एक भी प्रदेश बढ नहीं जाता,

तथा चाहे जितना छोटा आकार हो तो एक भी प्रवेश कम नहीं हो जाता । छोटे या बड़े चाहे जिस आकारमें एक समान घसस्य प्रवेश ही रहते हैं ।

प्रश्नः—तो फिर जब जीवका आकार संकुचित हो तब उसके प्रवेश छोटे आकारके हो जायें और जब उसका आकार विकसित हो तब प्रवेशोंका आकार भी बढ़ जाये—ऐसा है ?

उत्तर—नहीं; प्रवेश अर्थात् सबसे अल्पिम अंश वह कमो छोटा बड़ा नहीं होया कोई जीव पहले पींटीके घरोरमें रहता था तब उसका आकार संकुचित था और फिर वही जीव हाथीके घरीरमें घानेमें उसका आकार विस्ताररूप हुआ किन्तु उससे कहीं उस जीवके प्रवेश बड़े नहीं हो गये प्रवेश तो ज्योंके त्यों ही हैं । उनकी संख्या भी ज्योंकी त्यों है ।

प्रश्नः—यदि जीवके प्रवेशोंकी संख्या भी कम—अधिक नहीं होती और उसके प्रवेशोंका नाप भी छोटा बड़ा नहीं होता —प्रवेश जितने हैं उतने ही, तथा जिस आकारके हैं उसी आकारके रहते हैं तो जीवमें संकोच विस्तार कैसे होता है ?

उत्तर—प्रवेशोंकी उस प्रकारकी हीनाधिक घबसाहलासे संकोच विस्तार होता है । लोकेके घसस्य प्रवेश तथा एक जीवके घसस्य प्रवेश—वे दोनों संख्यारूपमें समान हैं । लोकेके एक एकके प्रवेशोंमें ज्यों ज्यों जीवके अधिक प्रवेशोंका अवगाहन होता है त्यों त्यों जीवके आकारका संकोच होता है और लोकेके एक प्रवेशमें ज्यों ज्यों जीवके कम प्रवेश रहते हैं त्यों त्यों जीवके आकारका विकास होता है; इस प्रकार संकोच विस्तार होता है । उदाहरणके रूपमें—जब जीव सारे लोकेमें घबसाही होकर रहता हो तब लोकेके एक एक प्रवेश में जीवका एक एक प्रवेश है और जब वह सर्व लोकेमें व्याप्त होकर रहेगा तब लोकेके एक एक प्रवेशमें जीवके दो दो प्रवेश होंगे—उसी प्रकार जब जीव लोकेके घसस्यातमें भागमें व्याप्त होकर रहेया तब

लोकके एक एक प्रदेशमे जीवके "असख्यातवें भागके असख्य" प्रदेश रहेंगे । जीवके असख्य प्रदेशोका नाप इतना बडा है कि उसे असख्यसे भाग देने पर भी असख्य आता है । और जीवका अवगाहन स्वभाव भी ऐसा है कि वह चाहे जितना सकुचित हो तथापि असख्य प्रदेशोंको तो वह रोकता है, सकुचित होकर सख्यात या एक ही प्रदेशमें जीवके समस्त प्रदेश रह जायें ऐसा संकोच उसमे कभी नहीं होता । सुईको नोक पर रह सकें इतनेमे कदमूलके टुकडेमें भी औदारिक-असख्य शरीर हैं और एक एक शरीरमे अनन्त जीव रहते हैं, उस प्रत्येक जीवने भी असख्य प्रदेश रोके हैं ।

प्रश्न — सारे लोकके प्रदेश तो असख्यात ही हैं और लोकमे जीव अनन्तान्त हैं, तो वे सब जीव लोकमें किस तरह समाये हुए हैं ?

उत्तर — जीवका स्वभाव अमूर्त है, इसलिये जहाँ एक जीव विद्यमान है वही दूसरे जीवके प्रदेश भी रह सकते हैं, और इसप्रकार भिन्न-भिन्न अनन्त जीवोंके अनन्त प्रदेश एक प्रदेशमे रह सकते हैं । एक ही जीवके पूरे असख्य-प्रदेश एक प्रदेशमें कभी नहीं रहते (क्योंकि जीवके प्रदेशोमे ही उस प्रकार सकुचित होनेका स्वभाव नहीं है), किन्तु भिन्न-भिन्न अनन्त जीवोंके अनन्त प्रदेश लोकाकाशके एक ही प्रदेशमें विद्यमान हैं । इसप्रकार लोकके असख्य प्रदेशोमे अनन्तान्त जीवोका समावेश है । लोकाग्रमें जहाँ एक सिद्ध भगवान हैं वहीं दूसरे अनन्त सिद्ध भगवान विराजमान हैं, तथापि प्रत्येक भिन्न-भिन्न हैं, प्रत्येकका अपना-अपना आनन्द पृथक् है, अपना-अपना ज्ञान पृथक् है और अपने-अपने आत्म प्रदेश पृथक् हैं,—इस प्रकार एक क्षेत्र मे अनन्त सिद्ध होने पर भी प्रत्येकका भिन्न-भिन्न अस्तित्व है । जिन अज्ञानियोको ऐसे स्वभावकी खबर नहीं है उन्हें ऐसा भ्रम होता है कि—मुक्त जीव एक-दूसरेमे इसप्रकार मिल गये हैं जिसप्रकार ज्योतिमे ज्योति मिल जाती है, वहाँ जीव पृथक्-पृथक् नहीं हैं । किन्तु आचार्यदेव कहते हैं कि—जीवमे नित्य असख्य प्रदेश-

होनेरूप शक्ति है इसलिये अपने स्वतंत्र प्रसंस्य प्रवेशरूपसे वह विकार रूप नित्यस्वामी रहता है।

प्रसंस्य प्रवेश क्योंकि क्यों रहकर संसार रक्षामें जीवकी आकृतिमें संकोच-विकास होता रहता है किन्तु मुक्ति होनेके पदपाद सिद्ध रक्षाके पहले समयमें जैसा आकार हो वैसा आकार सरेब रहता है; फिर उसमें संकोच-विस्तार नहीं होता। यहाँ "चरम शरीरसे किञ्चित् न्यून आकारमें अवस्थित" — ऐसे प्रसंस्य प्रवेशीपनेको नियतप्रवेशत्व शक्तिका लक्षण कहा है। चरम शरीर तो मोक्षगामीको ही होता है इसलिये मोक्षगामी जीवकी बात ही है। जो जीव आत्म शक्तिभी धीरे उन्मुख हुआ है वह अल्पकालमें ही चरम शरीर होकर अशरीरी सिद्ध हो जायेगा।

प्रश्न—सिद्ध रक्षामें आकार होता है ?

उत्तर—हाँ जीवके असंस्य प्रवेश है उनका सिद्ध रक्षामें भी आकार होता है।

प्रश्न—सिद्ध रक्षामें जीवका जैसा आकार होता है ?

उत्तर—चरम शरीरसे किञ्चित् न्यून अर्थात् मोक्षरक्षासे पूर्वका जो अन्तिम शरीर या उस आकारसे किञ्चित् अल्प मापका आकार सिद्ध रक्षामें होता है। यहाँ "चरमशरीरसे किञ्चित् न्यून" कहा है उसके अर्थसे चरमशरीरसे तीसरे मापका न्यून कुछ लोभ मानते हैं उनकी माम्यता ठीक नहीं है। शरीरके बेश-बख् खादि कुछ भागोंमें आत्म प्रवेश नहीं है—उन्हें छोड़कर किञ्चित् न्यून आकार कहा जाता है। आसन यहाँ जो है—अज्ञान और पचासम।

समस्त सिद्धमगर्बोंको ज्ञान एक-सा होता है, आत्म एक-सा होता है, प्रसुता एकसी होती है किन्तु सबका आकार एक-सा हो-ऐसा नियम नहीं है। यद्यपि अनन्त सिद्ध समान आकारवासे थी है, तथापि समस्त सिद्धोंका आकार एक-सा नहीं होता किसी का

बड़ा होता है, किसीका छोटा । जैसे कि—बाहुबलि भगवान पाँचसौ पच्चीस धनुष ऊँचे थे और महावीर भगवान सात हाथ ऊँचे थे, सिद्ध-दशामें भी उनका आकार तदनुसार भिन्न-भिन्न ही है ।

प्रश्न—सिद्ध भगवान तो सभी समान होते हैं, तथापि वहाँ भी आकारमें छोटा बड़ापन ?

उत्तर—इससे तो यह मालूम होता है कि आकारकी लघुता-दीर्घताके साथ ज्ञान-आनन्दका नाप नहीं है । सवापाँचसौ धनुषका दीर्घ आकार हो तो उसके ज्ञान-आनन्द अधिक और एक धनुष जितना आकार हो तो उसके ज्ञान-आनन्द कम-ऐसा नहीं है । प्रदेश तो दोनोंके समान ही हैं । किसी जीवका आकार छोटा हो तथापि बुद्धि अधिक होती है और किसीका आकार भारी भैस जितना होने पर भी बुद्धि अल्प होती है; क्योंकि ज्ञानादि गुणोका कार्य पृथक् है और प्रदेशोके आकारकी रचनाका कार्य पृथक् है । अल्प श्रवणाहना हो तो उससे कही आत्माकी शक्तियाँ या प्रदेश कम नहीं हो जाते, और न आत्माके परिपूर्ण ज्ञान, आनन्द अथवा प्रभुतामें बाधा आती है, इसलिये मुक्त दशा होने पर आत्माका आकार सर्व-व्यापक हो जाये—ऐसा नहीं है ।

जिसकी दृष्टिमें आत्माकी स्वभाव शक्तिकी महिमा नहीं आई उसकी दृष्टि बाह्य क्षेत्र पर गई, इसलिये बाह्यमें क्षेत्रकी विशालतासे (सर्वव्यापकपनेसे) आत्माकी महिमा मानी, किंतु इस शरीर प्रमाण मेरे आत्माके असख्य प्रदेशोमें ही मेरी अनन्तशक्तिसे परिपूर्ण प्रभुता भरी है । उसका विश्वास नहीं आया । इसलिये जो आत्माको शरीर प्रमाण न मानकर सर्वव्यापक मानता है उसे आत्माके स्वभावकी खबर नहीं है, वह मिथ्यादृष्टि है—ऐसा जानना ।

अहो ! आत्माकी एक-एक शक्तिके वर्णनमें कितनी स्पष्टता भरी है । ऐसी निजशक्तिको पहिचाने तो अंतरमें भगवान आत्माका प्रसिद्ध अनुभव हुए विना न रहे ।

आत्माकी शक्ति क्या है उसके स्वभावकी प्रतीति करके उसके अनुभवमें सीन होना सो धर्म है। आत्मा असंख्य—पैतम्य प्रवेशोंका विच्छेद है और उसमें ज्ञानादि धर्मत गुण हैं। आत्मामें प्रवेशोंकी संख्या कम है और पुण्योंकी संख्या अनन्त है। प्रवेशकी अपेक्षासे जो एक धर्म है वह धर्म स्थान पर नहीं है—ऐसे असंख्य प्रवेशोंका स्वक्षेप है आत्मामें अनन्त गुण हैं वह प्रत्येक गुण तो असंख्य प्रवेशोंमें व्याप्त होकर विद्यमान है किन्तु आत्माके असंख्य प्रवेशोंमेंसे एक प्रवेश समस्त प्रवेशोंमें व्याप्त नहीं होता। असंख्य प्रवेश सर्वत्र ज्ञान ध्यान आदि अनन्त शक्तियोंसे परिपूर्ण है—एक स्थान पर ज्ञान और दूसरे स्थान पर ध्यान इसप्रकार मिश्र—मिश्र क्षेत्र नहीं है; किन्तु प्रत्येक प्रवेशमें सर्वगुण एक साथ विद्यमान हैं इसलिये एक प्रवेशमें सर्वगुण हैं किन्तु एक प्रवेशमें सर्व प्रवेश नहीं है, और एक प्रवेशमें एक गुण नहीं है।

आत्मा संसार बंधामें भी खरीर—मन—बाणी प्रायिका संकोच—विस्तार कर सकता है यह बात तो सच है ही नहीं। हाँ संसार बंधाके समय आत्माके प्रवेशोंकी पर्यायमें संकोच—विकास है, किन्तु वह संकोच—विकास नित्य होता ही रहे ऐसा भी आत्माका स्वभाव नहीं है; असंख्य प्रवेश नित्य अनन्त गुणोंसे भरे रहें—ऐसा स्वभाव है। सिद्धबन्धा होने पर आत्माके असंख्य प्रवेश संकोच—विस्तार हुए बिना ज्योंके त्यों स्थिर रह जाते हैं। संकोच—विकासका धिस मिश्र आकारों द्वारा आत्मा एकत्र लक्षित नहीं होता क्योंकि कोई भी आकार विकास नहीं रहता इसलिये संकोच विस्तार द्वारा तो मात्र एक समानका व्यवहार संभव होता है और आत्माका असंख्य प्रवेशीपना तो विकास एकत्र रहता है इसलिये वह ब्रह्मका स्वभाव है।—ऐसा होने पर भी अकेला असंख्य प्रवेशीपना नहीं आत्माका लक्षण नहीं है क्योंकि असंख्य प्रवेशीपना तो धर्मास्तिकाय आदि जड़ ब्रह्मोंमें भी है। आत्माका लक्षण तो “ज्ञान” है; उसीके द्वारा आत्मा लक्षित होता है। यहाँ ‘ज्ञान—संसार’ उसीको कहा है कि

जो ज्ञान अन्तर्मुख होकर आत्माको लक्षित करे—आत्माको प्रसिद्ध करे—आत्माका अनुभव करे । यदि रागके साथ ही एकता करके रागको ही प्रसिद्ध करे—उसीका ही अनुभव करे और रागसे भिन्नरूप आत्माको प्रसिद्ध न करे—अनुभव न करे तो वह ज्ञान भी वास्तवमे ज्ञान नहीं है किंतु अज्ञान है और उसे आचार्यदेव आत्माका लक्षण नहीं कहते । यहाँ तो ज्ञान द्वारा स्वयं अपने आत्माको प्रसिद्ध करनेकी बात है । यदि ज्ञान स्वयं अपने आत्माको प्रसिद्ध न करे और परको ही प्रसिद्ध करे, तब तो वह परका लक्षण ही गया—वह आत्माका लक्षण नहीं हुआ—अर्थात् वह ज्ञान मिथ्या हुआ ।

धर्मास्तिकाय तथा अधर्मास्तिकाय इन दोनों द्रव्योमे भी आत्मा जितने ही असख्य प्रदेश हैं, परन्तु उनमे ऐसा स्वभाव नहीं है कि कभी सकोच—विस्तारको प्राप्त हो, वे तो त्रिकाल स्थिर, लोकमे व्याप्त होकर रहते हैं । आत्मामें ही ऐसी योग्यता है कि उसके प्रदेश ससार दशामे सकोच—विकासको प्राप्त होते हैं । तदुपरान्त यहाँ तो ऐसा वृत्तलाते हैं कि सकोच—विकास जितना ही आत्माका त्रिकाली स्वरूप नहीं है । असख्य प्रदेशीपना नियत है—एकरूप है, इसलिये वह जीवका नित्य स्वरूप है । तदुपरान्त प्रदेशोमे ऐसा भी नियतपना है कि उनका स्थान भी न बदले, सकोच विकास हो, प्रदेशोका विस्तार ऊँचे नीचे हो परन्तु उनके मूल विस्तार क्रम प्रदेशोका स्थान नहीं बदल सकता । आत्माके ऐसे असख्य प्रदेशोका निर्णय आगम तथा युक्तिसे होता है, किंतु छद्मस्थको वह प्रत्यक्ष दिखाई नहीं देता । जिस प्रकार ज्ञान आनन्दका तो साक्षात् वेदन होता है, उसी प्रकार असख्य प्रदेश साक्षात् दिखाई नहीं देते, किन्तु जितने भागमें मुझे अपने ज्ञान—आनन्दका वेदन होता है उतने असख्य प्रदेशोमें ही मेरा अस्तित्व है— ऐसा निर्णय हो सकता है ।

देखो, यहाँ आत्माको असख्य प्रदेशी कहना सो स्वयं है और सकोच—विकासके आकाररूप कहना सो व्यवहार है, क्योंकि

आत्माकी शक्ति क्या है उसके स्वभावकी प्रतीति करके उसके अनुभवमें सीम होना सो धर्म है । आत्मा असंख्य-चैतन्य प्रवेशोंका पिण्ड है और उसमें ज्ञानादि अनन्त गुण हैं । आत्मामें प्रवेशोंकी संख्या कम है और गुणोंकी संख्या अनन्त है । प्रवेशकी प्रवेष्टासे जो एक बंध है वह धर्म स्वान पर नहीं है—ऐसे असंख्य प्रवेशोंका आत्माका स्वक्षेत्र है आत्मामें अनन्त गुण हैं, वह प्रत्येक गुण तो असंख्य प्रवेशोंमें व्याप्त होकर विद्यमान है किन्तु आत्माके असंख्य प्रवेशोंमेंसे एक प्रदेश समस्त प्रदेशोंमें व्याप्त नहीं होता । असंख्य प्रदेश सर्वत्र ज्ञान ध्यानश्च आदि अनन्त शक्तियोंसे परिपूर्ण हैं—एक स्वान पर ज्ञान और दूसरे स्वान पर ध्यानश्च इसप्रकार भिन्न-भिन्न क्षेत्र नहीं है किन्तु प्रत्येक प्रदेशमें सर्वगुण एक साथ विद्यमान हैं—इसलिये एक प्रदेशमें सर्वगुण हैं किन्तु एक प्रदेशमें सर्व प्रवेष्टा नहीं है, और एक प्रदेशमें एक गुण नहीं है ।

आत्मा संसार रक्षामें भी शरीर-मन-बाह्यी आदिका संकोच-विस्तार कर सकता है यह बात तो सच है ही नहीं । हाँ संसार रक्षाके समय आत्माके प्रवेशोंकी पर्यायमें संकोच-विकास है, किन्तु वह संकोच-विकास नित्य होता ही रहे ऐसा भी आत्माका स्वभाव नहीं है; असंख्य प्रवेश नित्य अनन्त ब्रह्मोंसे भरे रहें—ऐसा स्वभाव है । शिथिलता होने पर आत्माके असंख्य प्रवेश संकोच-विस्तार हुए बिना क्योंकि स्थिर रह जाते हैं । संकोच-विकासरूप भिन्न-भिन्न आकारों द्वारा आत्मा एकत्र संचित नहीं होता क्योंकि कोई भी आकार विकास नहीं रहता—इसलिये संकोच-विस्तार द्वारा तो मात्र एक समानका व्यवहार लक्षित होता है और आत्माका असंख्य प्रवेशीपना तो विकास एकत्र रहता है इसलिये वह ब्रह्मका स्वभाव है ।—ऐसा होने पर भी प्रवेष्टा असंख्य प्रवेशीपना कहीं आत्माका लक्षण नहीं है क्योंकि असंख्य प्रवेशीपना तो पर्यायस्थित्यादि आदि ब्रह्मोंमें भी है । आत्माका लक्षण तो ज्ञान है; उसीके द्वारा आत्मा संचित होता है । यहाँ ज्ञान-लक्षण उसीको कहा है कि

जो ज्ञान अन्तर्मुख होकर आत्माको लक्षित करे—आत्माको प्रसिद्ध करे—आत्माका अनुभव करे । यदि रागके साथ ही एकता करके रागको ही प्रसिद्ध करे—उसीका ही अनुभव करे और रागसे भिन्नरूप आत्माको प्रसिद्ध न करे—अनुभव न करे तो वह ज्ञान भी वास्तवमे ज्ञान नहीं है किन्तु अज्ञान है और उसे आचार्यदेव आत्माका लक्षण नहीं कहते । यहाँ तो ज्ञान द्वारा स्वयं अपने आत्माको प्रसिद्ध करनेकी बात है । यदि ज्ञान स्वयं अपने आत्माको प्रसिद्ध न करे और परको ही प्रसिद्ध करे, तब तो वह परका लक्षण हो गया—वह आत्माका लक्षण नहीं हुआ—अर्थात् वह ज्ञान मिथ्या हुआ ।

धर्मास्तिकाय तथा अधर्मास्तिकाय इन दोनों द्रव्योमे भी आत्मा जितने ही असख्य प्रदेश हैं, परन्तु उनमे ऐसा स्वभाव नहीं है कि कभी सकोच—विस्तारको प्राप्त हो, वे तो त्रिकाल स्थिर, लोकमे व्याप्त होकर रहते हैं । आत्मामे ही ऐसी योग्यता है कि उसके प्रदेश ससार दशामे सकोच—विकासको प्राप्त होते हैं । तदुपरान्त यहाँ तो ऐसा वृत्तलाते हैं कि सकोच—विकास जितना ही आत्माका त्रिकाली स्वरूप नहीं है । असख्य प्रदेशीपना नियत है—एकरूप है, इसलिये वह जीवका नित्य स्वरूप है । तदुपरान्त प्रदेशोमे ऐसा भी नियतपना है कि उनका स्थान भी न बदले, सकोच विकास हो, प्रदेशोका विस्तार ऊँचे नीचे हो परन्तु उनके मूल विस्तार क्रम प्रदेशोका स्थान नहीं बदल सकता । आत्माके ऐसे असख्य प्रदेशोका निर्णय आगम तथा युक्तिसे होता है, किन्तु छद्मस्थको वह प्रत्यक्ष दिखाई नहीं देता । जिस प्रकार ज्ञान आनन्दका तो साक्षात् वेदन होता है, उसी प्रकार असख्य प्रदेश साक्षात् दिखाई नहीं देते, किन्तु जितने भागमें मुझे अपने ज्ञान—आनन्दका वेदन होता है उतने असख्य प्रदेशोमें ही मेरा अस्तित्व है— ऐसा निर्णय हो सकता है ।

देखो, यहाँ आत्माको असख्य प्रदेशो कहना सो स्वयं है और सकोच—विकासके आकाररूप कहना सो व्यवहार है, क्योंकि

असंख्यप्रदेशीयता तो सर्वत्र रहता है किन्तु संकोच-विकासरूप आकार तो अणुक है। जोबको किसी प्रमुख आकारवासा नहीं कहा जा सकता किन्तु 'असंख्यता प्रदेशी जोब"—ऐसा कहा जा सकता है। असंख्य प्रवेश कहे और फिर भी उसे निरूप्य कहा क्योंकि असंख्य प्रदेशो कहकर कहीं असंख्य भेद नहीं बतसाना है। जीवमें निषोय रक्षाके समय भी असंख्यप्रदेशीयता है और सिद्धरक्षाके समय भी है—अन्तर्दि अन्त है इसलिये उसे निरूप्य कहा है। और निषोय रक्षाके संकोचरूप आकारके समय सिद्ध रक्षाका आकार नहीं है इस प्रकार संकोच-विकासरूप आकारमें एकरूपता नहीं है किन्तु वह अणुक एवं भिन्न-भिन्नरूप है, इसलिये उसे व्यवहार कहा जाता है।

आत्माके प्रदेशमें संकोच विकास हो वह भी उसका मित्य-स्वायीस्वरूप नहीं है, तो फिर आत्मा पर वस्तुको सम्झी-बौद्धो करे वह बात कहाँ रही ? शरीर, बन्ध, मकान आदिका संकोच-विकास आत्मा करे या लड्डू, बड़ा आदिका आकार बनाये—ऐसा कभी नहीं होता। जैसेके छतोरपर कंकर लयते ही सारा छतोर फुरफुरीके साथ संकुचित हो जाता है अथवा फुल्लकी भय होने पर पैर और मुँह पेटमें सिकोड़ लेता है वहाँ वह शरीरको सिकोड़नेको क्रिया वास्तवमें उस-उस आत्माने नहीं की है। असीप्रकार जब सप आत्मसे जोसे या क्रोधमें धाये तब उसका फल फैल जाता है, तथा मँडक शरीरको फुलाकर गेंदकी तरह विकसित कर देता है;—उसमें जो वास्तवमें उस उस आत्माने वह क्रिया नहीं की है शरीरके अनुहार आत्माके प्रदेशोंमें उस प्रकारका संकोच-विस्तार हुआ वह आत्माने हुआ है, किन्तु उस संकोच-विस्तारकी पर्याय द्वाय आत्माका नियत आकार नहीं कहसता। असंख्यप्रदेशीयता सर्वत्र नियत है। पुनश्च अनेकेसे नियत-प्रदेशत्व द्वाय भी आत्मा नहीं पहिचाना जाता किन्तु ऐसी अन्त शक्तियोंका पिच्छ आत्मा है उसे पकड़ते ही आत्मा वास्तविक स्वरूपसे जाना जाता है। इस अधिकारके अन्तमें उपसंहार करते हुए

आचार्यदेव कहेगे कि—ऐसी अनेकान्त स्वरूप वस्तु है उसे जानना सो जैन नीति है। जो सत्पुरुष ऐसी जैन नीतिका उल्लंघन नहीं करते वे स्वयं ज्ञान स्वरूप होते हैं, अर्थात् आत्मा स्वयं ज्ञानस्वरूप हो जाये वह अनेकान्तका फल है। इसीको दूसरे प्रकारसे कहे तो ज्ञानको अन्तर्मुख करके ज्ञायकस्वभावी आत्माको ग्रहण करना ही सच्चा अनेकान्त है और वह जैनमार्गकी नीति है।

आत्माको लोकाकाश जितना असंख्यप्रदेशी कहा है उससे ऐसा नहीं समझना चाहिये कि आत्मा विस्तृत होकर लोकमें व्याप्त है आत्मा तो शरीर प्रमाण है; केवलीके लोकपूर्ण समुद्रघातके अतिरिक्त आत्मा कहीं क्षेत्रसे लोकाकाश जितना विस्तृत नहीं है किंतु उसके प्रदेश रूप अवयवकी सख्या लोकाकाशके प्रदेश जितनी ही है। आत्मा लोकाकाश जितना चौड़ा है वह निश्चय और शरीर प्रमाण रहे वह व्यवहार—ऐसा नहीं है, किन्तु सख्यामें आत्माको लोक जितने असंख्य प्रदेश त्रिकाल हैं वह निश्चय और शरीर प्रमाण आकार कहना सो व्यवहार है। आत्माके असंख्यप्रदेशोंमें अनंतगुण व्याप्त होकर रहे हैं, अर्थात् असंख्यप्रदेशी आत्मा स्वयं ही अनंत गुण स्वरूप है। उन गुणोंमें ऐसी अश कल्पना नहीं है कि गुणका अमुक भाग एक प्रदेश और अमुक दूसरे प्रदेशमें, आत्माके असंख्य प्रदेशोंमें कोई प्रदेश गुणोंसे हीन या अधिक नहीं है, इसलिये पैर आदि निचले अवयवोंके आत्म-प्रदेशोंको बुरा कहना तथा ऊपरी मस्तक आदि अवयवोंके आत्मप्रदेशोंको अच्छा कहना—ऐसा भेद आत्मप्रदेशोंमें नहीं होता है। समस्त प्रदेश अनंत शक्तिसे पूर्ण हैं; इसलिए तेरे असंख्य प्रदेशोंमें भरी हुई अपनी स्वभाव शक्तिको देख—यही तात्पर्य है।

हे जीव ! अपने असंख्यप्रदेशोंमें ही तेरा कार्यक्षेत्र है। तेरा जो कुछ है वह सब तेरे असंख्यप्रदेशोंमें ही है, अपने असंख्यप्रदेशोंसे बाहर तेरा कुछ नहीं है। तेरा सुख या दुःख तेरा ज्ञान या अज्ञान, तेरी शान्ति या अशान्ति, तेरी वीतरागता या रागद्वेष—वह सब तेरे

प्रसङ्गप्रवेशोंमें ही है, तेरे प्रसङ्गप्रवेशोंसे बाहर व्यक्त कहीं तेरा सुख या दुःख नहीं है। तेरी अस्मि भी बाह्यमें नहीं है। तेरी शक्ति—उपसम स्वभावकी विकृतिरूप अस्मिका वेदन भी तेरे प्रसङ्गप्रवेशोंमें ही है। जहाँ अस्मिका वेदन होता है वही तेरा शक्तिस्वभाव मग्न है। जहाँ अज्ञान है वही तेरा ज्ञानस्वभाव विद्यमान है। जहाँ दुःखका वेदन है वही तेरा आनन्दस्वभाव परिपूर्ण है, जहाँ रागद्वेषकी उत्पत्ति होती है वहाँ तेरा नीतरागी स्वभाव विद्यमान है। इसलिये अस्मिका को दूर करके शक्ति दुःखको दूर करके सुख अज्ञानको दूर करके ज्ञान और रागद्वेषको दूर करके नीतरागीता करनेके लिये कहीं बाह्यमें न देख किन्तु अपने स्वभावमें ही देख। तू स्वयं ही ज्ञान-सुख-शक्ति-नीतरागीतासे परिपूर्ण है, इसलिये उसमें दृष्टि कर। तेरे आत्माका एक भी प्रवेश ऐसा नहीं है कि जिसमें ज्ञान-सुख-शक्ति-नीतरागीता रूप स्वभाव न भरा हो इसलिये उस स्वभावको देखना सीखसे तो तुझे अपने ज्ञान-सुख-शक्ति और नीतरागीताका व्यक्त अनुभव हो। बाह्यमें देखनेसे ज्ञान-सुख-शक्ति या नीतरागीताका वेदन नहीं होगा क्योंकि तेरा ज्ञान-सुख-शक्ति या नीतरागीता कहीं बाह्यमें नहीं है।

आत्मा अपनी इच्छानुसार पर कार्य कर सके ऐसा तो नहीं होता और इच्छानुसार ही प्रवेशोंका संकोच विकास हो ऐसा भी नहीं होता। ठिगना घरीर हो वही लम्बा घरीर होनेकी इच्छा करता है, तथापि उसकी इच्छानुसार घरीर परिणमित नहीं होता तथा आत्माके प्रवेशोंमें भी ऐसा परिवर्तन नहीं होता। प्रवेश शक्तिका कार्य स्वतन्त्र है उसमें इच्छाकी निरर्थकता है। जिसप्रकार इच्छानुसार प्रवेशोंकी रचना नहीं होती किन्तु प्रवेशोंकी वही योग्यतासे ही उसकी रचना होती है उसीप्रकार "मैं सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य कक प्रथमा मोक्ष प्राप्त कर नूँ" —ऐसी इच्छा द्वारा सम्यग्दर्शनादि नहीं होते किन्तु अन्तरंग पूर्ण शक्तिरूप निज स्वभावका अवलम्बन लेकर उस रूप परिणमन करे वही सम्यग्दर्शनादि होते हैं। सम्यग्दर्शनादिका परिणमन आत्माकी

शक्तिमें होता है कही इच्छामेंसे नहीं होता; आत्माकी शक्तिका अवलम्बन कर और इच्छाको पराश्रयको निरर्थक जान ।

प्रश्न:—शरीरमे जैसा सकोच या विकास हो वैसाही सकोच या विकास आत्मामे होता है । एकहजार योजन लम्बे मच्छ होते हैं, वहाँ उस हजार योजन शरीरमे रहनेवाले आत्माके प्रदेशभी उतने विस्तारको प्राप्त हुये हैं, और अगुलके असख्यातवें भागका छोटा शरीर हो उसमे रहनेवाले आत्माके प्रदेश उतना सकोच प्राप्त करने रहते हैं, दोनो आत्माके प्रदेश समान होने पर भी जैसा—जैसा शरीर आये उस—उस आकारको प्राप्त होते हैं, इसलिये वह शरीरके कारण हुआ या नहीं ?

उत्तर —नहीं, शरीरमें जैसा सकोच या विकास हो, वैसा ही सकोच या विकास आत्मामे होता है, तथापि दोनो स्वतन्त्र हैं । शरीरमे क्षयरोग होने पर दुबला हो जाये वहाँ आत्माके प्रदेश भी वैसे संकुचित हो जाते हैं, और शरीर लक्ष्म-पुष्ट होने पर आत्माके प्रदेश भी उसी आकारमें विकसित होते हैं । लेकिन इसप्रकार शरीर और आत्मा दोनो एक ही साथमें सकोच या विकासको प्राप्त हो उससे क्या ? वहाँ शरीरके कारण आत्मा संकुचित हुआ अथवा आत्माने शरीरको संकुचित किया—ऐसा नहीं है । जगतमे सदैव निरन्तर एक साथ अनंत द्रव्य अपना अपना कार्य कर ही रहे हैं, एक साथ सबके कार्य हो तो उससे कही एक—दूसरेके कर्ता नहीं कहलाते । जहाँ, सिद्ध भगवन्त विराजमान हैं वही निगोदके जीव भी रहते हैं; सिद्ध भगवन्त अपनी परमानन्दरूप सिद्धदशामें परिणमित हो रहे हैं और उसी समय तथा उसी क्षेत्रमे रहनेवाला निगोदका जीव परम दुख रूप निगोद दशामें परिणमित हो रहा है—तो एक ही समय और एकही क्षेत्रमें दोनोका कार्य हुआ, इसलिये दोनो को एक कहा जा सकता है ? अथवा उन्हें एक—दूसरेका कर्ता कहा जा सकता है ?—नहीं । उसीप्रकार जीव तथा शरीरके संकोच—विकासका कार्य एक क्षेत्रमें और एक कालमें

हो तो उससे कहीं दोनों एक नहीं कहा जा सकता है।—इसप्रकार म्यायपूर्वक हो श्रम्योंकी मिश्रताको जाने तो समस्त परमेशे मोह (—आत्मबुद्धि) छूट जाये और अपने चैतन्यरूप आत्मामें ही बुद्धि बस जाय । इसप्रकार बुद्धिको प्रपञ्च मतिभूतज्ञानको प्रारम्भस्वभावोन्मुख करना वह अपूर्व धर्मकी रीति है । प्रपञ्च इष्टिमें निर्मोही हो सकते हैं बाद क्रमसः पारिभ्रमें निर्मोह होता है ऐसा क्रम है ।

इस बड़ शरीरके अन्वय आत्मा नहीं है आत्मा तो असाक्ष्य प्रदेशी चैतन्य शरीर बासा है । माई यह देख तो संयोग—वियोग रूप अणुभंडुर—नाशवान बड़ है, तेरा आत्मा उससे पुनः क्व वसयोगी नित्य चैतन्यस्वरूप है, तेरा असाक्ष्य प्रदेशी शरीर अनादि धनत नियत है, सर्वत्र अतीश्रियज्ञानमय है । पारों गतिमें पाहे चितने शरीर पारसु क्रिये धीर छोड़े तथापि तेरे आत्माका एक प्रदेश भी कम अधिक नहीं हुआ ।

जीवका छोटा—बड़ा आकार शरीरके या आकाशके निमित्त से है, किन्तु अकेले जीवका स्वभाकार तो निश्चयसे सर्वत्र भगवाने असाक्ष्य—प्रदेशी देता है । इसके प्रतिरिक्त शरीरके अन्वय तो बड़की रचना है, उन्हें आत्माका मानना भ्रम है । माई, तेरा चैतन्यशरीर नित्य असाक्ष्य प्रदेशी है और वहीं तेरा अन्वय है । असाक्ष्य प्रदेशोंमें धनत सच्चियाँ भरी हैं । उच्युप तु बड़—शरीरमें विद्यमान नहीं है किन्तु अपने असाक्ष्य प्रदेशोंमें ही तू विद्यमान है । असाक्ष्य प्रदेशी क्षेत्र ही तेरा घर है, वहीं तेरा स्थान है ।

निगोहसे निकसकर कोई जीव केवलज्ञान धीर सिद्ध रथा प्राप्त करे तो वही पहले निगोह रथामें जो असाक्ष्य प्रदेश थे वे ही असाक्ष्य प्रदेश सिद्ध रथामें है कहीं दूसरे नये प्रदेश नहीं था यवे हैं । असाक्ष्य प्रदेशोंमें जो यत्कि भरी वो वह प्रबल हुई है । कोई एक अनुप (पार हाप) क शरीराकारमें मोक्ष प्राप्त करता है धीर कोई पाँचसो—सबापाँचसो धनुषाकार शरीरसे मोक्ष जाता है, तथापि उन

दोनोंके आत्मप्रदेश तो समान ही हैं, ज्ञानसमान हैं, आनन्द समान हैं, प्रभुता समान हैं,—इसप्रकार बाह्य आकृतिसे महत्ता नहीं है—किन्तु असाख्य प्रदेशोमे जो पूर्णरूप आत्मस्वभाव भरा है उस स्वभावकी महत्ता है। —ऐसे असाख्य प्रदेशमे भरे हुए आत्मस्वभावको जाने तो देहादि समस्त पदार्थोंमेसे अहकार या महिमा छूट जाये, देह छूटनेके प्रसाग पर भी ऐसे स्वभावके लक्षसे शान्ति वनी रहे। मैं शरीरमे रहा हूँ ही नहीं, मैं तो अपने असाख्य प्रदेशमे ही हूँ—ऐसे भिन्नताके ज्ञान द्वारा मृत्यु प्रसाग पर भी समाधि रहती है।

[—यहाँ चौबीसवीं नियतप्रदेशत्वशक्तिका वर्णन पूरा हुआ।]

परमात्म पदके सन्मुख

देखो, भैया। यही आत्माके हितकी बात है, ससारमें परिभ्रमण करते करते जीवने ऐसी समझ पूर्व अनतकालमें एक सेकन्ड भी नहीं की, एक सेकन्ड भी जो ऐसी समझ करे उसे भवका नाश हुये विना न रहे गृहस्थदशा होने पर भी जितने ऐसी समझ करके स्वसन्मुख होकर सम्यग्दर्शन प्राप्त किया वह जीव मोक्ष महलके आगनमें आ चुका भले ही उसे आहार विहारादि हो किन्तु आत्माका लक्ष एक क्षणभी दृष्टिमेंसे दूर नहीं होता, अतीन्द्रियज्ञानमय आत्माका जो निर्णय किया है वह किसी भी संयोगमें छूटने वाला नहीं है—उसे तो निरन्तर धर्म होता ही है।

अंतर्मुख होकर, आत्माके स्वसवेदनसे जिसने सम्यग्दर्शन प्रगट किया उस सम्यग्दृष्टिको भगवानका दर्शन हो गया—आत्माका साक्षात्कार होगया, अतीन्द्रिय आनन्दका वेदन होगया, स्वानुभव हो गया, निर्विकल्प समाधि हो गई, अनत भवका नाश हो गया, सिद्ध परमात्माका सवेश आ गया, आत्माकी मुक्तिके फकार आ गया वह निरन्तर आशिक स्वसवेदनके आनंद सहित है वह धर्मात्मा—परमात्मपदके सन्मुख ही है, सम्यग्दृष्टि धर्मात्माकी ऐसी दशा होती है,—भले ही वह अत्रती हो तिर्यच हो, या नरक क्षेत्रमें हो।

[२५]

● स्वधर्मव्यापकत्व शक्ति ●

रे जीव ! ससार परिभ्रमण करते अनंत शरीरोंमेंसे तूं पसार हुआ फिर भी तेरा आत्मा शरीरके धर्मोंमें नहीं व्याप गया याने बद्ध नहीं होगया किंतु ज्ञानादि स्वधर्मोंमें ही व्यापकर चैतन्यस्वरूप ही रहा है ।—ऐसा जानकर तूं प्रसन्न हो ब तेरे आत्माको स्वधर्मोंमें रहा हुआ ही अनुमन कर ।

ज्ञान स्वरूप आत्मामें एक ऐसी शक्ति है कि जनादि कालसे देव मनुष्य गारकी तथा तिमिचके अनेक शरीर धारण करने पर भी स्वयं तो एक स्वरूप ही रहा है; आत्मा अनेक शरीरोंरूप नहीं हुआ है किन्तु अपने धर्मरूप धर्मोंरूप ही रहा है । इसप्रकार सर्व शरीरोंमें एक—स्वधर्मरूपक ऐसी स्वधर्म व्यापकत्व शक्ति आत्मामें है । इसलिये शरीरके धर्मरूप न होकर आत्मा अपने ही धर्मोंमें रहता है । जनार्दिकाल संसारमें भटकते—भटकते जीवने अनंत शरीर धारण क्रिये किन्तु उन सबमें उसका स्वरूप तो एक ही रहा है; वह कभी किसी शरीरके धर्ममें व्याप्त होकर नहीं रहा है, किन्तु अपने निजधर्मोंमें व्याप्त होकर एकस्वरूप ही रहा है । मनुष्य शरीर हो नहीं जानाकी देह बुद्धिसे

ऐसा लगता है कि "मैं मनुष्य हूँ," तिर्यंचका शरीर हो वहाँ ऐसा लगता है कि "मैं तिर्यंच हूँ,"—इसप्रकार जो शरीर हो उस शरीररूप ही अपनेको मानता है। यहाँ आचार्य भगवान समझाते हैं कि अरे जीव ! तू शरीररूप नहीं हो गया है। भिन्न-भिन्न अनंत शरीर धारण करने पर भी तेरा आत्मा तो ज्योका त्यो रहा है। मनुष्य श्रवतारके समय तू मनुष्यरूप नहीं होगया है, तू तो अपने ज्ञानादि अनन्त धर्मोंसे एकरूप है, शरीर अनंत बदल चुके हैं किन्तु तेरे स्वरूपके धर्म नहीं बदले। अनंतकाल पूर्व तुझमें जो ज्ञानादि निजधर्म थे उन्ही ज्ञानादि निजधर्मोंमें इस समय भी तू विद्यमान है, इसलिये तू अपने निजधर्मोंको देख।

शरीर तो एक जाता है और दूसरा आता है दूसरा जाता है और तीसरा आता है, कोई भी शरीर अखण्डरूपसे नहीं रहता, और आत्मा तो समस्त शरीरोंमें अखण्डरूपसे एकका एक रहता है। आत्मा तो अपने ज्ञान धर्ममें विद्यमान है और शरीर तो अचेतन जडधर्ममें विद्यमान है, इसलिये आत्मा तो ज्ञाता धर्मवाला है, और शरीर तो कुछ भी न जानने वाले ऐसे जडधर्म वाला है। इसप्रकार दोनोंके धर्म प्रगट भिन्न-भिन्न हैं। अपने ज्ञानधर्मसे उस-उस समयके शरीरको जानते हुए "यह शरीर ही मैं हूँ"—ऐसा मानकर अज्ञानी जीव अपने ज्ञानधर्मको भूल जाता है। देहको जाननेका आत्माका स्वभाव है, किन्तु स्वयं देहरूप हो जाये ऐसा आत्माका स्वभाव नहीं है, स्वयं तो अपने ज्ञानादि स्वभावरूप धर्ममें ही रहता है।

यहाँ शरीरकी बात ली है उसी अनुसार समस्त पदार्थोंमें भी समझ लेना चाहिये। हाथीको जानते हुए आत्मा हाथी नहीं हो जाता, चींटीको जानते हुए चींटी नहीं हो जाता, तथा नीमको जानते हुए वह नीमकी तरह कडवा नहीं हो जाता और आमको जानते हुए आमकी तरह मीठा नहीं हो जाता,—भिन्न भिन्न अनेक ज्ञेयोंको जानते हुए स्वयं तो अपने ज्ञान—धर्मरूप ही रहता है। अज्ञानी अपने ज्ञान धर्मको

घुसकर, बिन-बिन परछेपोंको धाने उन्हींको अपना स्वरूप मान लेता है ।

अभी तो एक इससे भी सूक्ष्म बात है कि बीब बनादिसे राम-द्वेष-मोह करता धारणा है तथापि बीबका स्वभाव उसरूप नहीं हो गया है । जिस प्रकार अनेक घरीर धारण करने पर भी आत्मा घरीरमय नहीं हो गया है, उसीप्रकार अपनी पर्यायमें बनादिसे प्रतिक्षण रामादि करता जा रहा है तथापि आत्माका स्वभाव राममय नहीं हो गया है । अणुमें राग अणुमें द्वेष अणुमें हर्ष अणुमें शोक अणुमें क्रोध और अणुमें अक्षुभ-इसप्रकार बनादि काससे भिन्न भिन्न विकारी भाव बरसते रहते हैं तथापि एकका एक विकारी भाव अखंडरूप से नहीं रहता किन्तु आत्मा अपने अनंत भनों सहित अखंडरूपसे अपनादि-अनंत एकरूप बरतता है इसलिये विकारी उसका वास्तविक स्वरूप नहीं है । अनंत भनोंमें व्यापकत्व ब्रह्माण्ड है वही वास्तविक स्वरूप है । ऐसे स्वरूपको पहिचाने तो पर्यायमेंसे अपनादिका व्यापकत्व छुट जाये और निर्मलता व्याप्त हो ।

जबानी तो बेहूरूप या रापरूप ही आत्माका अनुभवन करता है और जबानी तो ज्ञान-ज्ञानवादि अनंत भनोंमें व्यापकस्वरूप अपने आत्माका अनुभव करता है, इसलिये उसके अनुभवमें ज्ञान-ज्ञानम्बादि अनंत भनोंकी सुदृढताका वेदन है "मेरा आत्मा सबेव बर्लन-ज्ञान-पारिव-ज्ञानम्बादि अपने निज भनोंमें ही विद्यमान है" —ऐसी भ्रष्टा करे उसे बर्लन-ज्ञान-पारिव-ज्ञानम्बादि सर्व भनोंका सुदृढ परिणामन हुये बिना न रहे ।

तो धारणी इच्छा हों वहाँ पूछते हैं कि—“कहाँ रहते हैं ?” उसीप्रकार वहाँ आत्मासे कोई पूछे कि—“कहाँ रहते हैं ?” तो ज्ञानी कहते हैं कि “अपने निजभनोंमें रहते हैं । आत्मा अपने निजभनोंमें ही रहता है, निजभर्मको छोड़कर वह कहीं बाहर नहीं रहता । आत्मा घरीरमें तो नहीं रहता किन्तु मात्र रागादिमें रहे उसे भी वास्तवमें

आत्मप्रसिद्धि : (३४५) : [२५] स्वधर्मव्यापकत्व शक्ति

आत्मा नहीं कहते । आत्मा तो अपने अनंत घर्मोंमें और उनकी निर्मल पर्यायोंमें रहनेवाला है ।—ऐसे स्वरूपमें पहिचाने तभी आत्माको पहिचाना कहा जाता है ।

प्रश्न:—इस समय तो आत्मा शरीरमें विद्यमान है न ?

उत्तर:—अरे भाई ! इस समय भी क्या आत्मा अपने ज्ञान-स्वभावको छोड़कर शरीररूप होगया है ? शरीरमें आत्मा किसप्रकार रहा है ? शरीरका एक बार पृथक्करण तो कर देख ! शरीर तो रक्त, मांस, मज्जा आदि सात धातुओंका पुतला है और यह भगवान् आत्मा तो चैतन्य धातुका पिण्ड है । एक-दूसरेके सायोगमें दिखाई देते हैं, इसलिये लोग कहते हैं कि आत्मा शरीरमें विद्यमान है; किंतु वास्तवमें तो इस समय भी आत्मा अपने गुण-पर्यायरूप घर्मोंमें ही विद्यमान है । आत्मा अपने घर्मोंको कभी छोड़ता नहीं है और शरीरादिको कभी ग्रहण नहीं करता ।

सजा हुआ शरीर हो या सर्वांग सुन्दर शरीर हो, नारकीका शरीर हो या देवका दिव्य शरीर हो—उस किसी शरीररूप आत्मा हुआ ही नहीं है, आत्मा तो एक ही धारावाही शरीर रूप रहा है । शरीर तो अचेतन पुद्गलोसे रचित है किन्तु आत्मा कही अचेतन नहीं है वह तो चैतन्यमूर्ति है । अचेतन शरीरमें चैतन्यमूर्ति आत्मा कैसे रह सकता है ? आत्मा तो अपने चैतन्य घर्ममें ही विद्यमान है । प्रहो ! देह तथा आत्माका ऐसा स्पष्ट भिन्नत्व होने पर भी अज्ञानी जीवको मोहके कारण उसकी भिन्नता भासित नहीं होती ।

हनुमानजी वानर वंशके राजकुमार थे, उनका मुख्य नाम शैलकुमार था । वे कामदेव थे इसलिये उनका रूप छह खण्डमें श्रेष्ठ था । उसीप्रकार श्रीकृष्णके पुत्र प्रद्युम्नकुमार भी कामदेव थे । आदिनाथ भगवान्के पुत्र बाहुबलि भी कामदेव थे, उन्हें देहसे भिन्न चिदानन्द स्वरूपी आत्माका भान था । छह खण्डमें श्रेष्ठ सुन्दर शरीर होने पर भी उन्हें शरीरमें किञ्चित् आत्मबुद्धि नहीं थी, जिसप्रकार आत्मा स्तभसे पृथक् है उसीप्रकार आत्माको देहसे भी अत्यन्त भिन्न

घुसकर, जिन-जिन परब्रह्मियोंको जाने उन्हींको अपना स्वरूप मान लेता है।

धमी तो एक इससे भी सूक्ष्म बात है कि जीव बनादिसे राग-द्वेष-मोह करता धारहा है तथापि जीवका स्वभाव उसरूप नहीं हो गया है। जिस प्रकार बनेक धरीर धारण करने पर भी धात्मा धरीरमय नहीं हो गया है, उसीप्रकार अपनी पर्यायमें बनादिसे प्रतिबन्ध रागादि करता आ रहा है। तथापि धात्माका स्वभाव रागमय नहीं होगया है। अद्यमें राग अद्यमें द्वेष अद्यमें हर्ष अद्यमें दोक अद्यमें क्रुम और अद्यमें अक्षुभ-इसप्रकार बनादि काजसे भिन्न भिन्न विकारी भाव बचलते रहते हैं तथापि एकका एक विकारी भाव प्रबलरूप से नहीं रहता किन्तु आत्मा अपने अनंत धर्मों सहित प्रबलरूपसे प्रनादि-अनंत एकरूप बर्तता है। इसलिये विकारी उसका वास्तविक स्वरूप नहीं है। अनंत धर्मोंमें व्यापकरव विकाल है वही वास्तविक स्वरूप है। ऐसे स्वरूपको पहिचाने तो पर्यायमेंसे रागादिका व्यापकरव छूट जाने कीर निर्मलता व्याप्त हो।

अज्ञानी तो देहरूप या रागरूप ही आत्माका अनुभवन करता है और ज्ञानी तो ज्ञान-आनंदादि अनंत धर्मोंमें व्यापकरवरूप अपने आत्माका अनुभव करता है, इसलिये उसके अनुभवमें ज्ञान-आनंदादि अनंत धर्मोंके मुख्यताका बचन है "मेरा आत्मा सबेव दर्शन-ज्ञान-चारित्र-आनन्द्यादि अपने निज धर्मोंमें ही विद्यमान है" —ऐसी श्रुति करे उसे दर्शन-ज्ञान-चारित्र-आनन्द्यादि सर्व धर्मोंका कुछ परिणामन हुये बिना न रहे।

तो धारमी कहते हों वहाँ पुछते हैं कि—“कहाँ रहते हैं ?” उसीप्रकार वहाँ आत्माके कोई पूछे कि—“कहाँ रहते हैं ?” तो ज्ञानी कहते हैं कि “अपने निजधर्मोंमें रहते हैं।” आत्मा अपने निजधर्मोंमें ही रहता है, निजधर्मको छोड़कर वह कहीं बाहर नहीं रहता। धात्मा धरीरमें तो नहीं रहता किन्तु माय रागादिमें रहे उसे भी वास्तवमें

आत्मा नहीं कहते । आत्मा तो अपने अनंत धर्मों में और उनकी निमल पर्यायों में रहनेवाला है ।—ऐसे स्वरूप में पहिचाने तभी आत्माको पहिचाना कहा जाता है ।

प्रश्नः—इस समय तो आत्मा शरीरमें विद्यमान है न ?

उत्तरः—अरे भाई ! इस समय भी क्या आत्मा अपने ज्ञान-स्वभावको छोड़कर शरीररूप होगया है ? शरीरमें आत्मा किसप्रकार रहा है ? शरीरका एक बार पृथक्करण तो कर देज । शरीर तो रक्त, मांस, मज्जा आदि सात धातुओंका पुतला है और यह भगवान् आत्मा तो चैतन्य धातुका पिण्ड है । एक-दूसरेके सायोगमें दिखाई देते हैं, इसलिये लोग कहते हैं कि आत्मा शरीरमें विद्यमान है; किंतु वास्तवमें तो इस समय भी आत्मा अपने गुण-पर्यायरूप धर्मोंमें ही विद्यमान है । आत्मा अपने धर्मोंको कभी छोड़ता नहीं है और शरीरादिको कभी ग्रहण नहीं करता ।

सडा हुआ शरीर हो या सर्वांग सुन्दर शरीर हो, नारकीका शरीर हो या देवका दिव्य शरीर हो—उस किसी शरीररूप आत्मा हुआ ही नहीं है, आत्मा तो एक ही धारावाही शरीर रूप रहा है । शरीर तो अचेतन पुद्गलोसे रचित है किन्तु आत्मा कहीं अचेतन नहीं है वह तो चैतन्यमूर्ति है । अचेतन शरीरमें चैतन्यमूर्ति आत्मा कैसे रह सकता है ? आत्मा तो अपने चैतन्य धर्ममें ही विद्यमान है । प्रहो ! देह तथा आत्माका ऐसा स्पष्ट भिन्नत्व होने पर भी अज्ञानी जीवको मोहके कारण उसकी भिन्नता भासित नहीं होती ।

हनुमानजी वानर वंशके राजकुमार थे, उनका मुख्य नाम शैलकुमार था । वे कामदेव थे इसलिये उनका रूप छह खण्डमें श्रेष्ठ था । उसीप्रकार श्रीकृष्णके पुत्र प्रद्युम्नकुमार भी कामदेव थे । आदिनाथ भगवान्के पुत्र बाहुबलि भी कामदेव थे, उन्हें देहसे भिन्न चिदानन्द स्वरूपी आत्माका भान था । छह खण्डमें श्रेष्ठ सुन्दर शरीर होने पर भी उन्हें शरीरमें किञ्चित् आत्मबुद्धि नहीं थी, जिसप्रकार आत्मा स्तम्भसे पृथक् है उसीप्रकार आत्माको देहसे भी अत्यन्त भिन्न

मानते थे । हमारा आत्मा इस सुन्दर शरीरमें विद्यमान है—ऐसी बुद्धि स्वप्नमें भी नहीं थी—आत्माके स्वधर्मके भानमें देहादिये उबास वे उसमें स्वप्नमें भी मुख्य माहित नहीं होता था । जिसप्रकार कोई पहगीर रास्ते पर जा रहा हो वो उसे एकके बाद एक वृक्षकी छायामें-से गुजरना पड़ता है; किन्तु मैं इस वृक्षकी छायात्म्य हो गया हूँ ऐसी कल्पना उसे नहीं होती । धाम असोक जम्पा, आमुन, सुपाठी, तरियल आदि अनेक प्रकारके वृक्षोंकी छायासे जुड़ते हुए भी मनुष्य तो ज्यों का त्यों एक स्वरूप रहा है वह कहीं मनुष्य मिटकर वृक्षकी छायात्म्य नहीं हो जाता । उसीप्रकार संसार परिभ्रमणमें आत्मा एकके बाद एक शरीर धारण करता और छोड़ता है । धनेक शरीरों-से जुड़ते हुए 'मैं इस शरीरत्म्य हो गया हूँ'—ऐसी कल्पना भी आतीकी नहीं होती । वे मनुष्य हाथी बैल आदिके शरीरोंसे जुड़ने पर भी आत्मा तो ज्यों का त्यों उसी रूप रहा है, वह कहीं अंतम्य मिटकर बड़ शरीर रूप नहीं होवया है । भाई, इसप्रकार तेरा स्वरूप स्पष्टतया देखते आत्मन्त मित्र है, तो फिर मित्रको मित्ररूप माननेमें तुझे क्या आपत्ति है । । । जिसप्रकार रास्ते पर चलने वाला मनुष्य वृक्षकी परछाईमेंसे गुजरता जाता है वहाँ उस मनुष्यका स्वभाव कहीं छायात्म्य नहीं हो जाता मनुष्य तो शरीर परछाईयोंको धारण करके ज्योंका त्यों धामे निकल जाता है; उसीप्रकार अनादि संसार मार्गमें चलता हुआ आत्मा एकके बाद एक शरीरसे गुजरता है, लेकिन वह कभी किसी शरीररूप नहीं हुआ सब एक अखण्डरूपसे अपनीमें ही विद्यमान है । सर्व आत्माओंमें ऐसी शक्ति है कि वे स्वधर्ममें ही रहते हैं । वो ऐसे मित्र धर्मोंको पहिचाने उसे शरीरका अन्वयन सुट कर अशरीरी मुक्त रहता हुए बिना न रहे ।

आत्मा शरीरके धर्ममें रहा ही नहीं है, तो फिर यह बात कहीं रही कि आत्मा शरीरकी किम्पा करे ? बापा बोसी जाती है वह शरीरका धर्म है जीवनका नहीं ।

प्रश्न—इसमें तो किम्पा बड़ जाती है ?

उत्तर—नहीं, जिसकी जो क्रिया है उसकी उसीमें स्थापना होती है। जीवकी क्रियाको जीवमे स्थापित किया जाता है और शरीरादि अजीवकी क्रियाको अजीवमे स्थापित करते हैं, इसलिये अजीवकी क्रिया जीवमें मान ली है वह वात उड़ जाती है। आत्मा शरीरकी क्रिया करता है, अथवा शरीरकी क्रियासे आत्माको धर्म होता है—ऐसा जिसने माना उसने आत्मा को “स्वधर्म व्यापक” नहीं माना किन्तु जड़ शरीरके धर्मोंमें व्यापक माना है, यानी आत्माको जड़ रूप माना है और जड़को आत्मारूप माना है, जीवको अजीव और अजीवको जीव माना—वह मिथ्यात्व है। और मिथ्यात्व ही अधर्मकी महान क्रिया है। आत्मा तो ज्ञानादि स्वधर्मोंमें ही विद्यमान है, और शरीरसे पृथक् है—इसप्रकार दोनोंके धर्मोंको भिन्न-भिन्न पहिचान कर स्वधर्ममे व्यापक आत्माकी श्रद्धा करना सो अपूर्व सम्यक्त्व है। वह सम्यक्त्व होने पर आत्मा अपनी निर्मल पर्यायोमे व्याप्त होता है और वही धर्मकी क्रिया है।

शरीरादि जड़पदार्थोंमे तो तीन कालमे एक क्षण भी आत्मा व्याप्त नहीं हुआ है। अज्ञान दशामे रागादिको ही निज स्वरूप मानकर उसमें व्याप्त होता था, उस समय स्वधर्म व्यापक शक्तिका भान नहीं था। अब, “मेरे आत्माका स्वभाव तो मेरे अनत धर्मोंमें ही व्याप्त है, विकारमे या परमें व्याप्त होनेका मेरा स्वभाव नहीं है”—ऐसा सम्यग्ज्ञान होने पर साधक जीव अपनी निर्मल पर्यायोमें ही तन्मय होकर उनमें व्याप्त होता है, रागादिमे भी वह तन्मय होकर व्याप्त नहीं होता, रागादि दूर होकर उसे अल्पकालमें मुक्तदशा हो जाती है।

प्रश्न—आत्मा तो स्वधर्ममे सदैव विद्यमान ही है, तो फिर उसे धर्म करनेको क्यों कहते हैं ?

उत्तर—देखो, आत्मा सदैव स्वधर्ममे विद्यमान है ऐसा भान करे तब तो उस जीवकी पर्यायमें भी सम्यग्दर्शनादि धर्म होते ही रहे। द्रव्य स्वभावसे आत्मा त्रिकाल अपने ज्ञानादि धर्मोंमें व्याप्त है, किन्तु

धनादिसे धनज्ञानीको उसका मान नहीं है; इसलिये उसे पर्यायमें निबधर्मका अनुभव नहीं होता इसलिये उससे कहते हैं कि तू अपने निबधर्मको पहिचानकर उसका अनुभव कर तो तुझे पर्यायमें सम्मन्-
दशनादि धर्म होंगे ।

समयसारकी १८ वीं गाथाकी टीकामें भी इसी वैसेका प्रश्न पूछा है । ज्ञान स्वरूप आत्माका निरंतर सेवन (अनुभवन) का उपदेश दिया वहाँ सिध्य पूछता है कि प्रभो ! आत्मा तो ज्ञानके साथ तादात्म्यरूपसे एकमेक है पूषक नहीं है, इसलिये ज्ञानका सेवन करता ही है तो फिर उसे ज्ञानकी उपासना करनेका उपदेश क्यों दिया जाता है ?

तब उसका समाधान करते हुये आचार्यदेव कहते हैं कि ऐसा नहीं है; यद्यपि आत्मा ज्ञानके साथ तादात्म्य स्वरूप है तथापि एक अणुमात्र भी ज्ञानका सेवन नहीं करता क्योंकि स्वयं बुद्धत्व प्रयत्ना बोधित बुद्धत्व कारण पूर्वक ज्ञानकी उत्पत्ति होती है । अर्थात् आत्मा स्वभावसे तो सदैव ज्ञान स्वरूप होने पर भी पर्यायमें धनादिसे जज्ञानका सेवन कर रहा है किन्तु ज्ञान स्वभावोन्मुख होकर पर्यायमें कभी एक अणु भी उसका सेवन नहीं किया और जब तक पर्यायमें ज्ञानस्वभावका सेवन न करे तब तक वह आत्मा धनज्ञानी है । जब अन्तरोन्मुख होकर पर्यायको ज्ञान स्वभावमें एकाकार करके उसका सेवन (अज्ञा-ज्ञान-मीनता) करे तब आत्मा ज्ञानी होता है । इस प्रकार पर्यायमें ज्ञान नया प्रमट होता है । उहीप्रकार यहाँ आत्माको स्वधर्म व्यापक कहा उसमें भी इसी प्रकार समझना । स्वभावसे अपने स्वधर्ममें विक्राप्त भ्याप्त होने पर भी उसका मान करे तब पर्यायमें उसका निर्मल परिष्कृत हो और धर्म प्रमटे । इस प्रकार निर्मल पर्यायको साथ लेकर इस शक्तिका अर्थन किया है—यह बात अपनेको बार स्पष्ट की गई है । निर्मल पर्यायको साथ लिये बिना शक्तिकी प्रतीति किसने की ? प्रतीति करनेका कार्य तो निर्मल पर्यायमें ही होता है;

इसलिये निर्मल पर्यायको साथ लेकर प्रतीति करे उसीको आत्माकी सच्ची प्रतीति होती है। पर्यायमें किंचित् मात्र निर्मलता न हुई हो और अकेली शुद्ध शक्तिकी प्रतीति करने जाये तो उसे सच्ची प्रतीति नहीं होती, किन्तु एकान्त हो जाता है।

आत्मा अपने स्वधर्ममें ही व्यापक है, किसी परके साथ उसका संघ नहीं है। अज्ञानी ऐसा कहते हैं कि भैंस मर गई हो और उसके चमड़ेका गोफन बनाकर कोई हिंसा करे तो उसका पाप भैंसके जीवकी भी लगता है। देखो यह मूढ़ जीवकी बात ! उन्होंने तो आत्माको शरीरके धर्म रूप ही माना है। जब भैंसका आत्मा उस शरीरमें था, तब भी उस शरीरकी क्रियाके कारण उसे पाप नहीं लगता था। शरीरका चमड़ा आत्माने कब बनाया है जो उसे उसका पाप लगे ? शरीर आत्माके कारण नहीं हुआ है, किन्तु परमाणुकी रचना है, आत्माका धर्म या पाप—पुण्य शरीरमें नहीं रहते। आत्मा शरीर रहित त्रिकाल अपने स्वरूपमें है, उसे जाने बिना शरीरादिको वास्तवमें छोड़ा नहीं कहा जा सकता।

“कायसे किये हुये पापको मैं छोड़ता हूँ”—यह तो चैतन्य स्वभावके भान पूर्वक कायाकी ओरका राग छूट जाये उसकी बात है। उसके बदले अज्ञानी तो शरीरसे ही पाप होना मानता है और शरीर को मैं छोड़ूँ यह भी मानता है, इसलिये वास्तवमें वह शरीरको छोड़ता नहीं है किन्तु उलटा शरीरके साथ एकता बुद्धि करके मिथ्यात्वका सेवन करता है, और आत्माके सम्यग्दर्शनादि धर्मोंको छोड़ता है। भाई, पहले शरीरके साथकी एकत्व बुद्धि तो छोड़ ! कायासे भिन्न आत्माको तो जान ! फिर तुझे मालूम होगा कि कायाको छोड़नेका क्या अर्थ होता है। काया ही मैं हूँ—इसप्रकार जो कायाको अपना माने वह उसे छोड़ेगा कहाँसे ? काया मैं नहीं हूँ, मैं तो अपने ज्ञानादि अनंत धर्मोंमें ही विद्यमान हूँ, कायरूप मैं कभी हुआ ही नहीं है, कामेण कायमें भी मैं कभी नहीं रहा हूँ, मैं तो सदैव अपनी चैतन्य

कायामें ही विद्यमान है;—इसप्रकार जो बेहूसे मिल चेतन्यतत्त्व का ज्ञान करे उसने अज्ञान-बन्धनसे कायाको छोड़ दिया है। इससिद्धि है जीव । शरीरसे अत्यन्त मिल और अपने अर्न्तधर्मोंसे अर्न्त प्रसिद्ध ऐसे अपने स्वभावका ऐसा निरुन्मय कर कि जिससे शरीरका सम्बन्ध छूटकर अशरीरी सिद्धवस्थाकी अवस्था प्राप्ति हो ।

शरीर आत्माका निवास स्थान नहीं है, ज्ञानादि अर्न्त धर्म ही आत्माका निवास स्थान है उसीमें आत्मा रहता है। प्रजानी ऐसे अर्न्तधर्मोंका निवास स्थान छोड़कर अङ्ग शरीरमें अपना निवासस्थान मानता है, तथापि वह भी कहीं अङ्गमें तो नहीं रहता; वह अपने अज्ञानभावमें रहता है ।

एक जनमह द्विजका भोगोंमें ऐसा रिवाज है कि जब मने मकानमें निवास स्थान बनाते हैं तब वहाँ सब रोते—पीटते खाते हैं। देखो यह मनुष्योंका निवास स्थान ।। इसीप्रकार अर्न्त धर्म स्वल्प चेतन्य स्वभावोन्मुख होकर उसमें निवास करनेके पुण्यात्मक जो रहित हैं ऐसे मूढ़ प्रजानी जीव चेतन्यका निवासस्थान छोड़कर अङ्गमें जीव दुर्मायुध विकारमें अपना निवास मान रहे हैं। उन्हें समझते हैं कि धरे जीवो ! वह तुम्हारा निवासस्थान नहीं है विकारमें निवास करनेका तुम्हारा स्वभाव नहीं है तुम्हारा स्वभाव तो अपने अज्ञान धर्मवादि अर्न्त धर्मोंमें वास करने का है इससिद्धि अपने स्वभावको पहिचानकर उसमें निवास करो उसकी अज्ञान-ज्ञान-एकाग्रता करो और विकारकी वासना छोड़ो ।

अपने अर्न्त धर्मोंमें अपना निवास है उसे न मानकर जो अङ्ग शरीरमें अपना निवास मानते हैं वे स्तूष अज्ञानी हैं, उन्हें अर्न्तधर्मोंकी बंध तक नहीं है; वे तो अर्न्तधर्मों पर्याप्त मिथ्यादृष्टि हैं । अरबोस जैसा कोमल अथवा मयूर जैसा कठोर, चीस जैसा काला अथवा हंस जैसा सफेद आत्मा कभी हुवा ही नहीं है; आत्मा तो अपने अर्न्त धर्मोंमें ही विद्यमान है । “आत्मा अर्न्त धर्मोंमें विद्यमान

है—येस कदुमये अथय धर्मं धीरु त्रायं यदुनयाता आदना—येसा
 १०५ इ लो वापुर्न नदी कय-००० वाहिनी, किं ज्ञाना स्वयं धर्मय धर्म
 स्वयं है: अथय धर्मयि विद्यु धर्मय कोर्न ध्यानयय नदी है ।—येस
 स्वयं धर्मं स्वयं स्वयं स्वयं स्वयं ध्यानयय धर्मयययय धर्मयययय
 को धर्मययय है धीरु अथ स्वयं स्वयं ७ १ धर्मययय है, स्वयं
 ध्यानयको धर्मययय धर्मययय धर्मययय धर्मयययय धर्मयययय
 का स्वयं धर्मययय धर्मययय है ।

[—यही धर्मययय धर्मययय धर्मययय धर्मययय धर्मययय
 धर्मययय ।]



[२६]

साधारण—असाधारण—साधारणासाधारण
धर्मत्व शक्ति

अंतर्मुखदृष्टि द्वारा विस्मयकार विस्मय व ज्ञानको
शुद्धा करके ज्ञानस्वभावका अनुभव हो सकता है, उस प्रकार
ज्ञान व मानदको शुद्धा नहीं कर सकते, क्योंकि वे वो दोनों
आत्माके स्वभावरूप हैं ।

ज्ञानस्वरूप आत्माकी शक्तियोंका वर्णन चम रहा है । २५
शक्तियोंका वर्णन हो चुका है जब २६ वीं शक्तिका वर्णन प्रारम्भ हो
रहा है । स्व-परके समान असमान धीर समान—असमान ऐसे तीन
प्रकारके धर्मके कारण स्वरूप साधारण—असाधारण साधारण
साधारण धर्मत्व शक्ति है ।

आत्मामें अनंत धर्म हैं, किन्तु वे सब एक-से नहीं हैं- इनमें
कुछ साधारण हैं कुछ असाधारण हैं, और कुछ साधारण-असाधारण
हैं; इसप्रकार तीन प्रकारके धर्म हैं; उन तीनों प्रकारके धर्मोंको कारण
करनेकी आत्मामें शक्ति है । इस शक्तिका नाम 'साधारण असाधारण-
साधारणासाधारण धर्मत्व शक्ति' है ।

साधारण धर्म अर्थात् क्या ?

—जो धर्म जीवमें हो तथा जीवके अतिरिक्त अन्य द्रव्यमें भी हो वह साधारण धर्म है,—जैसे कि अस्तित्व धर्म जीव और अजीव समस्त द्रव्योमें है इसलिये वह साधारण धर्म अथवा सामान्य गुण है ।

असाधारण धर्म अर्थात् क्या ?

—जो धर्म जीवमें हो और जीवके अतिरिक्त अन्य किसी पदार्थमें न हो वह जीवका असाधारण धर्म है । जैसे कि—ज्ञान धर्म जीवमें ही है और जीवके अतिरिक्त अन्य किन्ही द्रव्योमें नहीं है, इसलिये वह जीवका असाधारण धर्म अथवा विशेष धर्म है ।

साधारण-असाधारणधर्म अर्थात् क्या ?

—जीवका जो धर्म अन्य कितने ही द्रव्योंके साथ समान हो और कितने ही द्रव्योंके साथ असमान हो, उसे साधारण-असाधारण धर्म कहते हैं । जैसे कि जीवमें अमूर्त धर्म है वह आकाशादिमें भी है, इसलिये आकाशादिकी अपेक्षासे वह साधारण है और पुद्गलमें अमूर्तपना नहीं है, इसलिये पुद्गलकी अपेक्षासे वह असाधारण है,— इस प्रकार अमूर्तपना वह जीवका साधारण-असाधारण धर्म है ।

इस प्रकार जीवमें तीनो प्रकारके धर्म एक साथ हैं । धर्म तो अनंत हैं, किन्तु इन तीन प्रकारोंमें उन समस्त धर्मोंका समावेश हो जाता है ।

आत्मा है ?—कहते हैं हाँ, आत्मा भी है और उसके अतिरिक्त अन्य पदार्थ भी हैं । होना अर्थात् अस्तित्व तो समस्त पदार्थोंमें है इसलिये वह सामान्य धर्म है । अकेले अस्तित्वसे आत्माका अन्य द्रव्योंसे पृथक् स्वरूप लक्षमें नहीं आता ।

आत्मा है तो अवश्य, लेकिन वह कैसा है ?

—आत्मा ज्ञान स्वरूप है, आनन्द स्वरूप है, ज्ञान-आनन्द आदि धर्मोंसे दे
त्मा समस्त अन्य द्रव्योंसे भिन्न लक्षमें आता

है क्योंकि आत्माके अतिरिक्त कहीं ज्ञान या आनन्द नहीं है। इस प्रकार ज्ञान-आनन्द वे आत्माके असाधारण धर्म हैं। आत्माकी वह मुख्य विशेषता है। उस विशेषता द्वारा आत्मा अन्वय द्रव्योंसे पृथक् हो जाता है। अस्तित्व कहनेसे अन्वय द्रव्योंकी अपेक्षा आत्माकी कोई विशेषता मासूम नहीं होती और आनन्दस्वरूप कहनेसे आत्माके अन्वय द्रव्योंसे भिन्नता-विशेषता ज्ञात होती है।

और आत्माको अमूर्त कहनेसे भी उसका वास्तविक स्वरूप सर्व पर्याप्तसे पृथक् समझमें नहीं आता क्योंकि अमूर्त तो आकाश भी है अमूर्त कहनेसे सिर्फ मूर्त-पुद्गल द्रव्यसे असाधारणता ज्ञात होती है इसलिये उस धर्मको साधारण-असाधारण धर्म कहते हैं।

इसप्रकार अस्तित्वादि साधारण धर्म ज्ञान-आनन्दवादि असाधारण धर्म तथा अमूर्त वादि साधारण-असाधारण धर्म—ऐसे तीनों प्रकारके धर्म आत्मामें हैं। “आत्मा सत्, चैतन्य अमूर्तक” है—ऐसा कहनेसे उपरोक्त तीनों प्रकारके धर्म उसमें आजाते हैं।

ज्ञानयुक्त सर्व जीवोंमें है तथापि इस जीवका जो ज्ञान है वह अन्वय जीवोंमें नहीं है, इसलिये अपने ज्ञान द्वारा स्वयं अन्वय सर्व जीवोंसे भिन्न अमूमवमें आता है।

अस्तित्वरूपसे आत्मा और समस्त परार्थ समान है; किन्तु आत्मामें ज्ञान है और परार्थमें ज्ञान नहीं है, इसप्रकार आत्माकी विशेषता है। जिस प्रकार पुद्गलमें रूपीपना अर्थात् स्पर्श रस-गंध-बर्ष है वे अन्वय किसी द्रव्यमें नहीं हैं—इसलिये रूपीपना वह पुद्गलका असाधारण धर्म है। उसी प्रकार—ज्ञान-वर्तन-आनन्द जीवमें है, और अन्वय परार्थोंमें नहीं है, इसलिये ज्ञानादि वे जीवके असाधारण धर्म हैं।

यदि सर्व प्रकारके सर्व वस्तुएँ समान ही हों? और सबके विशेष धर्म पृथक् न हों तो “वह आत्मा है और वह पर है”—ऐसी

भिन्नताका ज्ञान कैसे होगा ? "यह वस्तु आत्मा है और यह वस्तु आत्मा नहीं है"—ऐसी भिन्नता आत्माके असाधारण धर्म द्वारा ज्ञात होती है ।

पुनश्च, जिसप्रकार आत्मामें अस्तित्वादि गुण आत्मामें हैं उसी प्रकार परमें भी हैं । आत्माका एक भी गुण परमें नहीं है, परन्तु आत्माकी जातिके (अस्तित्वादि) कुछ गुण परमें हैं । यदि ऐसा न हो और सर्वथा असमान धर्म ही हो तो आत्माकी भाँति परका अस्तित्व सिद्ध ही नहीं हो सकता, इसलिये आत्मा है और परवस्तु नहीं है; अथवा परवस्तु है और आत्मा नहीं है—ऐसा हो जाये; किन्तु ऐसा नहीं है । आत्मा भी अस्तिरूप है और पर वस्तु भी अस्तिरूप है, आत्मा भी वस्तु है और परवस्तु भी वस्तु है;—इसीप्रकार अस्तित्व, वस्तुत्वादि साधारण धर्म हैं, और आत्माके ज्ञान—मानदादि भाव परद्रव्योमें नहीं हैं; इसलिये आत्माकी परसे असाधारणता—भिन्नता है ।

जिस प्रकार मनुष्यरूपसे सब आदमी समान हैं, तथापि उनमें कोई क्षत्रिय है, कोई ब्राह्मण है, कोई वैश्य है, कोई शूद्र है,—इसप्रकार उनमें विशेषता है । उसी प्रकार जड—चैतन्य सर्व वस्तुएँ अस्तिरूपसे समान हैं, किन्तु उनमें कोई वस्तु ज्ञानयुक्त है कोई ज्ञान रहित है, कोई अमूर्त है, कोई मूर्त है—इसप्रकार उनमें विशेष धर्मों द्वारा विशेषता भी है ।

आत्मामें अस्तित्व है, ज्ञान है, अमूर्तत्व है,—वे सब धर्म एकसाथ विद्यमान हैं । अस्तित्व सर्व वस्तुओमें समान है, किन्तु "समान" कहनेसे एक ही अस्तित्वगुण सर्व वस्तुओमें विभाजित नहीं हो गया है, प्रत्येक वस्तुमें अपना—अपना भिन्न अस्तित्वगुण है, एकका अस्तित्व दूसरेमें नहीं है, किन्तु अपना—अपना अस्तित्व सबमें है, इसलिये उसे समान कहा है । जिसप्रकार लोगोको मनुष्यरूपसे समान कहा, तो उससे कहीं सारे मनुष्य एक नहीं होगये हैं, प्रत्येक मनुष्य भिन्न—भिन्न है । उसीप्रकार अस्तित्वरूपसे सर्व पदार्थोंको समान

कहा किन्तु उससे कहीं समस्त पदार्थ समान नहीं हो पने प्रत्येक पदार्थ भिन्न—भिन्न है।

परसे तो आत्मा भिन्न है और अंतरके अस्वीकारसे भी उसका अस्वी स्वभाव भिन्न है। जिसप्रकार आत्मा भी है और परमाणु भी है तथापि दोनों भिन्न हैं क्योंकि दोनोंका स्वभाव भिन्न है। उसीप्रकार इस आत्मामें त्रिकासी सुख स्वभाव भी है और अणिक विकार भी है अस्तित्व दोनोंका होने पर भी सुखस्वभाव विकाररूप नहीं और विकार सुखस्वभावरूप नहीं है—इसप्रकार दोनोंकी भिन्नता है।—दोनोंमें भिन्नता होनेसे अस्तमु अहंति द्वारा विकारसे भिन्नत्वका अनुभव होता है। जिसप्रकार विकारको और ज्ञानको पूषक करके ज्ञान स्वभावका अनुभव हो सकता है उसीप्रकार ज्ञान और आत्मके पूषक नहीं किया जा सकता क्योंकि वे दोनों तो आत्माके स्वभावरूप हैं; वे दोनों अर्ध आत्मामें एकसाथ विद्यमान हैं उन्हें पूषक नहीं किया जा सकता। किन्तु विकारको धारण कर रखनेका कोई अर्ध आत्मामें नहीं है इसलिये उसे पूषक किया जा सकता है। विकारसे तथा परसे भिन्न आत्माका अनुभव हो सकता है, किन्तु ज्ञानसे आत्मसे भिन्न आत्माका अनुभव नहीं हो सकता।

अतमें अरीरादि अजीव हैं तथापि विकार भी है और ज्ञानस्वभाव भी है।—सब कुछ है—ऐसा जानना चाहिये। यदि उनके अस्तित्वको ही न जाने तो अज्ञान है और जब सबका अस्तित्व होने पर भी उनके भावोंकी विशेषता द्वारा उनकी भिन्नताको भी जानना चाहिये यदि भिन्नताको न जाने तो वह अज्ञान है। अचेत है किन्तु वह मैं नहीं है। राय है किन्तु वह मैं नहीं है मैं तो निरन्तर ज्ञान स्वभाव ही है—इसप्रकार परसे तथा विकारसे भिन्न ऐसे अपने ज्ञानस्वभावका अनुभव करना वह अर्ध है।

अरीर है,

राय है,

ज्ञान है,

—तीनो होने पर भी उन तीनोंका स्वरूप एक-सा नहीं है ।

शरीर तो अजीव है, ज्ञानरहित है, उसकी ओर ज्ञानकी विलकुल भिन्नता है । तथा, राग तो विकार है, और ज्ञान आत्माका स्वभाव है;—इसप्रकार राग और ज्ञान दोनों समान नहीं हैं, किंतु भिन्न-स्वभावी हैं ।—ऐसा भेदज्ञान करके शुद्ध ज्ञानादि अनंत शक्तियोंसे एकाकार ऐसा अपना अनुभव करना वह मोक्षमार्ग है ।

आत्मा सर्वज्ञत्व शक्तिको धारण करनेवाला और पुद्गल विलकुल अचेतन,—ऐसा स्वभावभेद होने पर भी अस्तित्वरूपसे दोनोंमें समानता है ।

आत्मा असख्यात प्रदेशी मर्यादित क्षेत्रवाला है और आकाश अनन्त प्रदेशी अमर्यादित क्षेत्रवाला है, तथापि दोनोंमें अस्तित्व समान है, और असूतंत्व भी दोनोंमें समान है । अस्तित्वादि समान होने पर भी आत्माकी अपने चैतन्य गुण द्वारा आकाशके साथ असमानता है ।

अस्तित्वादि सामान्य गुणों द्वारा सर्व द्रव्योमें समानता होने पर भी अपने-अपने ज्ञानादि विशेष गुणों द्वारा प्रत्येक द्रव्यमें असमानता है । वे समान तथा असमान और समान-असमान ऐसे त्रिविध धर्म आत्मामें एक साथ विद्यमान हैं ।—यद्यपि समस्त द्रव्योमें विद्यमान हैं किंतु यहाँ आत्माकी प्रधानता है ।

अस्तित्वके कारण प्रत्येक द्रव्य अनादि-अनंत स्वतःसिद्ध स्थित है । परतःसिद्ध नहीं है ।

वस्तुत्वके कारण प्रत्येक वस्तु अपनी प्रयोजनभूत क्रिया सहित है । अपनी क्रिया रहित नहीं है ।

द्रव्यत्वके कारण प्रत्येक द्रव्य अपनी पर्यायोंके प्रवाहरूपसे द्रवित होता है—परिणमित होता है । किसीकी राह देखना पड़े—रुक जाय ऐसा नहीं है ।

प्रमेयत्वके कारण प्रत्येक द्रव्य प्रमाण ज्ञानमें प्रमेय होता

है—ज्ञात होता है। सच्चा ज्ञान प्रगट करे और वस्तुस्वरूप ज्ञात न हो ऐसा नहीं हो सकता।

अधुक्तमपुराणके कारण प्रत्येक इन्द्र्य अपने इन्द्र्य—गुण—पर्याय—रूपसे व्यवस्थित रहता है, और परके इन्द्र्य—गुण—पर्यायरूप नहीं होता और न कोई किसीका कर्ता हो सकता है।

प्रवेष्टत्व गुणके कारण प्रत्येक इन्द्र्य अपने प्रवेष्टरूप आकारमें स्थित रहता है। अपना आकाररूप स्वयं सहित है स्वयं रहित नहीं है।

—यह अस्तित्व प्रादि सामान्य गुण हैं वे प्रत्येक इन्द्र्यमें हैं। जीव—गुरुत्व—धर्म—अधर्म—आकाश और काल यह सहो इन्द्र्य इन सामान्य गुणोंकी अपेक्षासे समान हैं; अर्थात् सामान्य गुण सहो इन्द्र्योंमें हैं। और ज्ञान रूपीपना यतिहेतुत्व स्थितिहेतुत्व, प्रवगाहन हेतुत्व तथा परिणाम हेतुत्व प्रादि विवेक धर्मों द्वारा प्रत्येक इन्द्र्यको दूसरे इन्द्र्यसे असाधारणपना है। आत्मामें अनन्त धर्म हैं किन्तु उनमें ज्ञान असाधारण धर्म है, उसके द्वारा आत्मा लक्षित होता है।

देखो यह आत्माको बूझनेकी रीति। भाई, आत्मा है—इसप्रकार प्रकृति अस्तित्वगुणसे आत्माको बूझना तो परसे भिन्न आत्माकी प्राप्ति नहीं होगी। आत्मा अमूर्त है—इसप्रकार प्रकृति अमूर्तपनेसे बूझने पर भी यथार्थ आत्माकी प्राप्ति नहीं होगी किन्तु “ज्ञान” आत्माका असाधारण स्वभाव है, जब ज्ञान द्वारा बूझने पर परसे तथा विकारसे भिन्न और अपने अनन्तधर्मोंके साथ एकमेक ऐसे आत्माकी प्राप्ति होती है। विकार से आत्मा—ऐसी प्रतीति करनेसे आत्माका वास्तविक स्वरूप प्राप्त नहीं होता किन्तु “ज्ञानस्वरूप आत्मा” —ऐसी प्रतीति करने पर आत्माका यथार्थ स्वरूप प्राप्त होता है। प्रत्येक शक्तिको भिन्न नसमें लेकर अट्टा करनेसे सम्पूर्ण आत्मा अट्टा में नहीं आता किन्तु शक्ति द्वारा शक्तिमान ऐसे अखंड इन्द्र्यकी अट्टा

करने पर सम्पूर्ण आत्माका अनुभव होता है, वह सम्पदसंनकी रीति है ।

मेरे कारण शरीरमें हलन-चलन होता है अथवा शरीरके कारण मुझे घर्म होता है—ऐसा जो मानता है वह वास्तवमें आत्माके समान घर्मको नहीं मानता, क्योंकि आत्मामें अपना अस्तित्व है और शरीरके परमाणुओंमें उनका अस्तित्व है ।—इसप्रकार दोनोंके समान अस्तित्वको न मानकर (—स्वतंत्र सत्पना न मानकर), दोनोंकी एकता मानकर अस्तित्वका लोप करता है (श्रद्धामें अस्वीकार करता है ।) पुनश्च, आत्मा और शरीरकी एकता मानता है, इसलिये उसने आत्माके असमान घर्मको भी नहीं माना शरीर तो रूपी-जड है और आत्मा चैतन्यस्वरूप है—इसप्रकार असाधारण घर्मसे दोनोंके स्वभाव भिन्न हैं, इसलिये वे दोनों भिन्न हैं—ऐसा वह नहीं मानता ।

उसीप्रकार कर्मके कारण आत्मामें विकार होता है—ऐसा जो मानता है वह कर्म और आत्माकी एकता ही मानता है, क्योंकि वह भी आत्मा और कर्मके भिन्न-भिन्न अस्तित्वको अथवा दोनोंके भिन्न-भिन्न स्वभावको नहीं मानता, इसलिये वह आत्माके समान असमान घर्मोंको नहीं जानता । यदि समान, असमान तथा समान-असमान—ऐसे त्रिविध घर्मोंका धारक—ऐसे आत्माको पहिचान ले तो परसे औरसे भेदज्ञान होकर शुद्ध आत्माका अनुभव हुए बिना न रहे ।

[—यहाँ २६ वी साधारण-असाधारण-साधारणासाधारण घर्मत्व शक्तिका वर्णन पूरा हुआ ।]



है—ज्ञात होता है। सच्चा ज्ञान प्रगट करे और वस्तुस्वरूप ज्ञात न हो ऐसा नहीं हो सकता।

अनुरक्तगुणके कारण प्रत्येक द्रव्य अपने द्रव्य-गुण-पर्याय रूपसे व्यवस्थित रहता है, और परके द्रव्य-गुण-पर्यायरूप नहीं होता और न कोई किसीका कर्ता हो सकता है।

प्रवेसत्व गुणके कारण प्रत्येक द्रव्य अपने प्रवेसक्य आकारमें स्थित रहता है। अपना आकारक्य स्वयं सहित है स्वयं रहित नहीं है।

—यह अस्तित्व प्रादि सामान्य गुण हैं वे प्रत्येक द्रव्यमें हैं। जीव-पुद्गल-धर्म-अधर्म-आकाश और काश यह छहों द्रव्य इन सामान्य गुणोंकी अपेक्षासे समान हैं अर्थात् सामान्य गुण छहों द्रव्योंमें हैं। और ज्ञान स्वीपना गतिहेतुत्व स्थितिहेतुत्व, प्रवगाहन हेतुत्व तथा परिणामन हेतुत्व प्रादि विशेष धर्मों द्वारा प्रत्येक द्रव्यको दूसरे द्रव्यसे असाधारण्यता है। आत्मानें अनन्त धर्म हैं किन्तु उनमें ज्ञान असाधारण्य धर्म है, उसके द्वारा आत्मा सञ्चित होता है।

इसको यह आत्माको बूझनेकी रीति ! भाई, "आत्मा है," —इसप्रकार धकेले अस्तित्वगुणसे आत्माको बूझेगा तो परसे भिन्न आत्माकी प्राप्ति नहीं होगी। आत्मा अपूर्ण है—इसप्रकार धकेले असूर्तपनेसे बूझने पर भी यथार्थ आत्माकी प्राप्ति नहीं होगी किन्तु "ज्ञान" आत्माका असाधारण्य स्वभाव है उस ज्ञान द्वारा बूझने पर परसे तथा विकारसे भिन्न और अपने अनंतधर्मोंके साथ एकमेक ऐसे आत्माकी प्राप्ति होती है। विकार से आत्मा—ऐसी प्रतीति करनेसे आत्माका वास्तविक स्वरूप प्राप्त नहीं होता किन्तु "ज्ञानस्वरूप आत्मा"—ऐसी प्रतीति करने पर आत्माका यथार्थ स्वरूप प्राप्त होता है। प्रत्येक शक्तिको विद्य सधर्म लेकर भया करनेसे सम्पूर्ण आत्मा भया-में नहीं जाता किन्तु शक्ति द्वारा शक्तिमान ऐसे सबके द्रव्यकी भया

आत्मप्रसिद्धि :

(३५६) : [२६] साधारण ...असा० शक्ति

करने पर सम्पूर्ण आत्माका अनुभव होता है, वह सम्यग्दर्शनकी रीति है ।

मेरे कारण शरीरमें हलन-चलन होता है अथवा शरीरके कारण मुझे घर्म होता है—ऐसा जो मानता है वह वास्तवमें आत्माके समान घर्मको नहीं मानता, क्योंकि आत्मामें अपना अस्तित्व है और शरीरके परमाणुओंमें उनका अस्तित्व है ।—इसप्रकार दोनोंके समान अस्तित्वको न मानकर (—स्वतंत्र सत्पना न मानकर), दोनोंकी एकता मानकर अस्तित्वका लोप करता है (श्रद्धामें अस्वीकार करता है ।) पुनश्च, आत्मा और शरीरकी एकता मानता है, इसलिये उसने आत्माके असमान घर्मको भी नहीं माना शरीर तो रूपी-जड है और आत्मा चैतन्यस्वरूप है—इसप्रकार असाधारण घर्मसे दोनोंके स्वभाव भिन्न हैं, इसलिये वे दोनों भिन्न हैं—ऐसा वह नहीं मानता ।

उसीप्रकार कर्मके कारण आत्मामें विकार होता है—ऐसा जो मानता है वह कर्म और आत्माको एकता ही मानता है, क्योंकि वह भी आत्मा और कर्मके भिन्न-भिन्न अस्तित्वको अथवा दोनोंके भिन्न-भिन्न स्वभावको नहीं मानता, इसलिये वह आत्माके समान असमान घर्मोंको नहीं जानता । यदि समान, असमान तथा समान-असमान—ऐसे त्रिविध घर्मोंका धारक—ऐसे आत्माको पहिचान ले तो परसे औरसे भेदज्ञान होकर शुद्ध आत्माका अनुभव हुए बिना न रहे ।

[—यहाँ २६ वी साधारण-असाधारण-साधारणासाधारण घर्मत्व शक्तिका वर्णन पूरा हुआ ।]



[२७]

• अनंतधर्मत्व शक्ति •

हे जीव ! तेरा आत्मा अनंत शक्तियोंके कारण महान है। लोकमें कहा जाता है कि 'बड़ेके साथ मैत्री करना'— याने क्या ? रागादि माय तो तुच्छ है—सामर्थ्य हीन है, व बिदानन्द भगवान् आत्मा ब्रह्म (महान) अनंत शक्तियोंवाला है; उस बड़ेके (महानके) साथ मित्रता करनेसे मोक्षपद प्राप्त होता है।

ज्ञानस्वरूप आत्मामें अनंत शक्तियाँ हैं उनका वर्णन पद्य रचा है; उनमें विषयस्य अनंत स्वभावोक्ति भावित ऐसा एक माय विस्तृत सखण्ड है ऐसी अनंतधर्मत्वशक्ति है। आत्मा स्वयं एक-धावरूप रह कर भिन्न २ सखण्डवाले अनंत धर्मोंको धारण करता है—ऐसी उसकी अनंतधर्मत्व शक्ति है। आत्मामें कितनी शक्तियाँ हैं ?—तो कहते हैं धर्मत्व उन अनंत शक्तियोंके अभिनवित (अभि-मंडित) आत्मा एकस्वरूप है; एक ही स्वरूप अनंत धर्मरूप है;— इस प्रकार अनंतधर्मत्व नामकी एक शक्ति आत्मामें है।

एक आत्मामें एकसाथ अनंतधर्म हैं, उन धर्मोंका सखण्ड

भिन्न-भिन्न है, अपने भिन्न-भिन्न कार्यों द्वारा प्रत्येक गुण भिन्न-भिन्न लक्षित है; जैसे कि—जानना वह ज्ञानका लक्षण; प्रतीति वह श्रद्धाका लक्षण; आह्लादका अनुभव होना वह आनन्दका लक्षण; अनाकुलता वह सुखका लक्षण, भ्रष्टाण्डित प्रतापवान स्वतंत्रतासे शोभायमानपना वह प्रभुत्वका लक्षण; त्रिकाल स्थायीपना वह अस्तित्वका लक्षण; शांत होना वह प्रमेयत्वका लक्षण—इसप्रकार प्रत्येक शक्तिका भिन्न २ लक्षण है। इसप्रकार अनंत शक्तियाँ विलक्षण स्वभाववाली हैं; तथापि आत्मा उन अनंत शक्तियोंसे खंडित नहीं हो जाता, आत्मा तो अनंत शक्तियोंसे अभेद ऐसे एक भावस्वरूप है। गुण एक-दूसरे भिन्न होने पर भी वस्तुसे कोई गुण भिन्न नहीं है। भिन्न-भिन्न अनंत धर्म होने पर भी एक भाव स्वरूप रहनेकी आत्माकी जो शक्ति है, उसका नाम अनंत धर्मत्व शक्ति है।

आत्माकी अनंत शक्तियोंमें एक शक्तिका जो लक्षण है वह दूसरी शक्तिका नहीं है। इसप्रकार अनंत शक्तियाँ विलक्षण स्वभाववाली हैं, किन्तु उनमें विकार लक्षणवाली एक भी शक्ति नहीं है। आत्माकी समस्त शक्तियाँ परसे तो भिन्न हैं और विकारसे भी वास्तवमें भिन्न हैं।

देखो, यह भेदज्ञानकी अपूर्व वात है। प्रत्येक आत्मा अनंत परद्रव्योंसे तो पृथक् है और अपने अनंत धर्मोंमें व्याप्त है। आत्माके अनंतगुण वस्तुरूपसे तो एक हैं, किन्तु गुणरूपसे प्रत्येकका लक्षण भिन्न २ है। अनंतधर्म परस्पर विलक्षण होने पर भी एक भाव स्वरूप हैं, इसलिये ज्ञानलक्षणद्वारा अभेद आत्माको लक्षमें लेकर एकरूपसे अनुभव करने पर उसमें एकसाथ अनंत धर्मोंके निर्मल परिणमनका अनुभव होता है।

आठवी शक्तिमें सर्व भावोंमें व्यापक ऐसे एक-भावस्वरूप विभुत्व कहा था। इस सत्ताईसवी शक्तिमें विलक्षण अनंत स्वभावोंसे भावित ऐसे एक भाव-स्वरूप अनंत धर्मत्व बतलाया है।

अनंत धर्मोंके साधारण प्रसाधारण तथा साधारण-साधारण—ऐसे तीन विभाग करके उन तीन प्रकारके धर्मोंके धारण-स्वरूप छद्मोसवी शक्तिका वर्णन किया। उसमें तीन प्रकार बतलाकर तीनों प्रकारोंको अमेद आत्माके साथ एकरूप किया और यहाँ बिसतए अनंत धर्मोंसे भावित ऐसे एकभाव स्वरूप अनंत धर्मत्वशक्ति कहकर आत्मामें अनंत धर्मोंकी अमेदता बतलाई। मिथ २ अनंत धर्म धीरे तथापि आत्माका एकरूप—ऐसा बचित्य अनेकान्त स्वभाव है। आत्माका आत्मा पूषक ध्यानत्वका आत्मा पूषक, अज्ञाका आत्मा पूषक—ऐसा नहीं है। आत्मा तो अनंत बुद्धिके पिण्डरूप है।

सुपस्थको भिन्न २ अनंत धर्म समझमें नहीं आते किन्तु अनंत धर्मोंसे अमेद ऐसे एक आत्माका अनुभव होता है। उस अनुभवमें समस्त धर्म आजाते हैं और मुक्ति तथा भाग्यभावसे अनंत धर्मोंका निर्णय होता है।

आत्मा परसे भिन्न है एक समयके बिकारसे आत्मशक्तियोंका स्वभाव भिन्न है और आत्माकी अनंतशक्तियोंमें भी प्रत्येकका स्वभाव भिन्न है; तथापि आत्मामें वे सर्व शक्तियाँ एकभावरूप होकर विद्यमान हैं ऐसा ही आत्माका स्वभाव है। बिसप्रकार धीपबिको एक गोमीमें अनेक प्रकारकी जड़ी-बूटियोंका स्वाद मिश्रित है उसीप्रकार आत्मस्वभावके अनुभवमें अनंत शक्तियोंका रस एकवित है।—इसप्रकार अनन्त धर्मत्व शक्ति वाता एक आत्मा है। उन शक्तियोंके वर्णन द्वारा धर्मोंके भेद बतलानेका प्रयोजन नहीं है, किन्तु धर्मोंके धर्मों द्वारा धर्मों ऐसे अखंड आत्मामें लक्ष्य बनाया है।

आत्मामें अनंत शक्तियाँ हैं, किन्तु उसमें ऐसी तो कोई शक्ति नहीं है जो पण्डा कुछ कर दे। आत्माकी शक्तियों द्वारा तो आत्मा कक्षित होता है; किन्तु आत्माकी शक्ति बहु बक्षण और पर उसका अक्षय—ऐसा नहीं होता। इसलिये परबक्षसे आत्मशक्तियोंकी प्रतीति नहीं होती। अखंड आत्मामें लक्ष्य ही उसकी शक्तियोंकी पक्षार्थ प्रतीति होती है।

ज्ञान लक्षण द्वारा अनंत धर्मों वाला आत्मा प्रसिद्ध होता है—उसकी यह बात चलती है। लक्षण उसे कहते हैं कि अनेक पदार्थोंमें से किसी एक मुख्य पदार्थकी भिन्न पहिचान कराये। समस्त पर पदार्थों से भिन्न और अपने अनंत धर्मोंका पिंड ऐसा आत्मा ज्ञान लक्षण द्वारा ही पहिचाना जाता है। ज्ञान लक्षण तो वास्तवमें विकारसे भी आत्माको भिन्न बतलाता है। “ज्ञान लक्षण” अनंत धर्मों वाले आत्माको लक्षित करता है, किन्तु वह कही विकारको लक्षित नहीं करता। आत्माकी अनंत शक्तियोंमें विकार होनेकी कोई शक्ति नहीं है। “वैभाविक” नामकी एक शक्ति है, किन्तु उसका स्वभाव भी कही विकार करनेका नहीं है। किसी भी विशेष भावरूपसे परिणामित होना वह वैभाविक शक्तिका कार्य है, उसमें भी निर्मल-निर्मल विशेष भावरूप परिणामित होना ही उसका स्वभाव है।—ऐसी वैभाविक शक्ति सिद्धदशामें भी है। विकाररूप परिणामन होता है वह तो ऊपरकी (पर्यायकी) एक समयकी वैसी योग्यता है, किन्तु आत्माकी कोई भी शक्ति ऐसी नहीं है। “शक्तिमानको भजे,”—ऐसे शक्तिमान आत्माको पहिचान कर उसे भजे (आराधना करे), तो विकार दूर होकर शुद्धता हुए बिना न रहे। एक समयका विकार तो शक्ति रहित है, उसके भजनसे कल्याण नहीं होता। किन्तु अनन्त शुद्ध शक्तियोंसे परिपूर्ण ऐसे अपने आत्मस्वभावकी प्रतीति करनेसे ही धर्म तथा कल्याण होता है।

आत्मा स्वयं सिद्ध तत्त्व है, वह परसे तथा विकारसे भिन्न है किन्तु अपने अनंतगुणोंसे पृथक् नहीं है। और अनंत गुणोंसे अभेद, एक तत्त्व होने पर भी उसके प्रत्येक गुणका स्वभाव भिन्न २ है।—ऐसे आत्माकी समझ कहो अथवा धर्म कहो, धर्म और आत्माकी समझ—वे दोनों पृथक् नहीं हैं। आत्माकी सच्ची समझ वह प्रथम अपूर्व धर्म है, उसके बिना धर्म नहीं होता।

आत्मा अनंत शक्तियोंका पिण्ड है, तथापि आत्मा, उसका कोई गुण, अथवा किसी गुणकी पर्याय परका कार्य नहीं करते। परकी

बात तो पूर रही किन्तु स्वयं अपनेमें भी एक गुण दूसरे गुणका कार्य नहीं करता । ज्ञानना वह ज्ञान गुणका कार्य है उस कार्यको अज्ञानि कुछ नहीं करते । प्रहो ! अपना एकगुण अपने ही दूसरे गुणका कार्य नहीं करता तो फिर अन्य पर द्रव्योंका क्या कार्य करेगा ? ज्ञानका सक्षण 'ज्ञातृत्व' क्या पुष्प-माप करेगा ?—परका कार्य करेगा ? उसीप्रकार अज्ञानका कार्य प्रतीति भ्रामन्वका कार्य आह्लाद,—इस प्रकार प्रत्येक कुछ अपना-अपना कार्य करता है विकार करना अपना परका कार्य करना किसी कुछका कार्य नहीं है ।

प्र —राग-द्वेष वह चारित्र्य गुणका कार्य तो है न ?

उ —जिसे गुण बुनीकी एकताकी खबर नहीं है ऐसा अज्ञानी जीव विकारको अपने गुणका कार्य मानता है उसे भेदात्मिक स्वभाव तथा क्षणिक विकारका भेदज्ञान नहीं है । ज्ञानी तो गुण-बुनीकी एकताकी दृष्टिसे गुण-स्वभावक आभयसे निर्मलता रूप ही परिणमित होता है, वहाँ साधकको जो अल्प विकार रहा है उसे वह स्वभावकी दृष्टिमें गुणके कार्यरूपसे स्वीकार नहीं करता किन्तु उसे गुणसे भिन्न जानता है । गुणके साथ एकता होकर अतमी निर्मल परिस्थिति हुई वही गुणका कार्य है । जिसे गुणके कुछ स्वभावकी खबर हो नहीं है उसे गुणका कुछ कार्य कहाँसे होया ? जिसकी दृष्टि विकार पर है उसकी दृष्टि गुण पर नहीं है ।

आत्माका कोई गुण परका कार्य करे वह तो बात ही नहीं है धीर विकार करे यह बात भी नहीं है । तदुपरान्त यहाँ तो कहते हैं कि एक गुणके निर्मल कार्यको भी दूसरा गुण नहीं करता क्योंकि प्रत्येक गुण विवक्षणा है । अक्षय आत्माक आभयसे उसके समस्त गुणोंका निर्मलकार्य एकसाथ होने भवता है । एकवस्तुमें विद्यमान अमल गुणोंमें भी सर्व कुछ परस्पर सहाय है, एक कुछ दूसरे कुछको सहायक नहीं है, यदि एक कुछ दूसरे कुछको सहायक हो तो वस्तुके अनंत गुण सिद्ध नहीं होते गुणोंकी विलक्षणता नहीं रहेगी । याई !

तेरा एक गुण तेरे दूसरे गुणके कार्यमें भी सहायता नहीं करता, तो फिर तेरा आत्मा परका कार्य करे-यह मान्यता कहाँ रही ? और शरीर या पुण्य तुझे धर्ममें सहायक हों—यह बात ही कहाँ रही ? तेरा मात्र ज्ञानका विकास भी सम्यक् श्रद्धामें सहायक नहीं होता,—(क्योंकि मात्र ज्ञानके विकाससे सम्यक् श्रद्धा नहीं होती), तो फिर राग या बाहरकी वस्तुएँ तुझे सम्यक्-श्रद्धा आदिमें सहायक कैसे होसकती हैं ?

जो अनत धर्म वाले आत्माको सचमुच मानता है, अपने धर्ममें बाह्य वस्तुओको या रागको सहायक कदापि नहीं मानता, और मात्र एक गुणके आधारसे भी धर्म नहीं मानता, अर्थात् भेद पर दृष्टि नहीं रखता, किन्तु अनत गुणके अमेद पिंडरूप आत्माकी दृष्टिसे उसे पर्याय-पर्यायमें धर्म होता है ।

आत्माके अनत धर्मोंमें प्रत्येक गुणका लक्षण स्वतंत्र है, तथापि समस्त गुणोका कार्य तो अमेद आत्माके ही आश्रयसे होता है । एक गुण अनत गुणोंसे पृथक् होकर अपना कार्य नहीं करता, किन्तु आत्माका परिणामन होने पर उसके समस्त गुण एक साथ परिणामित होते हैं ।

ज्ञानके लक्षण द्वारा श्रद्धाकी पहिचान नहीं होती और श्रद्धाके लक्षण द्वारा ज्ञानकी पहिचान नहीं होती; उसीप्रकार अनत गुण भिन्न-भिन्न लक्षणवाले होने पर भी "आत्मा" कहनेसे उसमें एक साथ समस्त गुणोका समावेश होजाता है । जो ऐसे अमेद आत्मामें अन्तर्मुख होकर अनुभव करे उसे आत्माके अनत धर्मोंकी प्रतीति हो । आत्मा अनत गुणोंसे परिपूर्ण होने पर भी जो स्वसन्मुख होकर उन्हें सँभाले उसीके लिये उनका सच्चा अस्तित्व है । जिसे अनत शक्तिवान आत्माका निर्णय नहीं है उसके अनत शक्तियाँ होने पर भी उनका क्या लाभ ? —उसके लिये तो वे न होनेके समान हैं । जिसप्रकार—घरमें रत्नादिका भण्डार भरा हो, किन्तु उसकी खबर न हो तो वह न होनेके समान ही है, उसीप्रकार आत्मामें सिद्ध भगवान जैसी अनत शक्तियाँ

होने पर भी जिसे उनकी धरम नहीं है—उनकी धीर उरमुच होकर जो धामन्दका अनुभव नहीं करता और माण विकारको ही सबस्य मानकर उसका अनुभवन कर रहा है उसके तो वे शक्तियाँ न होनेके समान ही हैं वे शक्तियाँ उसे पर्यायमें नहीं बदलतीं। यहाँ ! मेरा ध्याना तो अनंत शक्ति सम्पन्न है यणिकविकार जितना मेरा अस्तित्व नहीं है;—ऐसा जहाँ निरूप किया वहाँ स्वसन्मुख अपूर्व पुरुषापते वे शक्तियाँ पर्यायमें उदसने सगो... .. अनंत शक्तियोंका निर्मलरूपसे वेदन हुआ... अनंत शक्तिवान भयवान आत्मा प्रकाशित हुआतपी अनंत शक्तियोंकी सही महिमाकी प्रतीति हुई । पर्यायमें प्रसिद्धि हुई ।

अनंत शक्तियोंके मिश्र-भिन्न सक्षणोंका वर्णन वासो द्वारा नहीं होसकता और विकल्पसे धयवा सुपस्थके ज्ञानसे भी उसे ग्रहण नहीं किया जासकता किन्तु अनंतशक्तियोंसे धमेद एक ब्रह्मको ज्ञान सक्षण द्वारा ग्रहण करके उसमें सोन होने पर समस्त शक्तियोंको मिश्र-भिन्न सक्षणों द्वारा जाने ऐसी धपार शक्ति वासा केवलज्ञान विकसित हो जाता है । शक्तिके भेद पर सस है वहाँ समस्त शक्तियोंका मिश्र भिन्न ज्ञान नहीं हो सकता किन्तु जहाँ भेदका सक्ष छूटकर धमेद परमाके अवसम्बनसे केवलज्ञान हुआ वहाँ समस्त शक्तियोंका मिश्र-भिन्न ज्ञान भी हो जाता है । इसप्रकार धतरके धमेद स्वभावका अवसम्बन ही मार्ग है । सम्बन्धन भी धतरके धमेद स्वभावके अवसम्बनसे ही होता है, सम्पन्न भी उसीके अवसम्बनसे होता है और सम्पन्न चारिण भी उसीके अवसम्बनसे होता है । सबसे अंतमु कवृत्तिकी एक ही धारा है ।

इस जीवकी परिणतिको धनाधि संसाररूपी पीहरसे सिद्ध बदारूपी ससुपक्ष धेयते समय अंत उसका बहेज बतसाते हैं ।

जिसे आत्माभी सनन लगी है, मोक्षकी सनन लगी है, ऐसे आत्माकी मोक्षार्थी जीवको आचार्यदेव आत्माका धेयव बतसाते हैं । भाई ! मिश्र-भिन्न स्वस्वभाव अनंत शक्तियोंका धेयव तुम्हमें है । धी

सम्हालकर वह वैभव सिद्धपदमे साथ ले जाना है ।

पहले जीवत्व शक्तिका लक्षण ऐसा बतलाया कि—आत्मद्रव्यको धारणभूत ऐसे चैतन्यमात्र भावका धारण करना सो जीवत्व शक्ति है; इस शरीरको अथवा दस प्राणोको धारण करना वह आत्माके जीवत्वका स्वरूप नहीं है; किन्तु शुद्ध चैतन्यप्राणको धारण करना वह आत्माके जीवत्वका लक्षण है ।

फिर दूसरी चितिशक्तिमे कहा है कि—अजडत्व स्वरूप अर्थात् जिसमे किंचित्मात्र जडपना नहीं है ऐसी चितिशक्ति है, अर्थात् परिपूर्ण जानना वह चितिशक्तिका स्वरूप है;

सुख शक्तिका लक्षण अनाकुलता कहा;

स्वरूपकी रचनाका सामर्थ्य वह वीर्य शक्तिका लक्षण कहा;

अखण्डित प्रतापवत स्वतन्त्रतासे शोभितपना वह प्रभुताका लक्षण कहा,

प्रकाश शक्तिका लक्षण स्वय प्रकाशमान विशद स्व-सवेदन कहा,

विलक्षण अनन्त स्वभावसे भावित ऐसा एक भाव वह अनन्त धर्मत्व शक्तिका लक्षण कहा,

तथा तद्रूपता और अतद्रूपताको विरुद्ध धर्मत्व-शक्तिका लक्षण कहेंगे ।

—इसप्रकार प्रत्येक शक्ति विलक्षण है, अर्थात् उनके लक्षण एक-दूसरेसे नहीं मिलते । जब अपने गुणोमें भी इसप्रकार एक गुणके लक्षणकी दूसरे गुणके साथ एकता नहीं है, तो फिर परके साथ या विकारके साथ एकता कैसे हो सकती है ? शक्तियोंमे तो लक्षणभेद होनेपर भी आत्मस्वभावकी अमेदताकी अपेक्षासे वे सर्व शक्तियाँ अमेद हैं, किन्तु विकार या परबस्तु कही आत्मस्वभावके साथ अमेद नहीं है । आत्मामे अनन्त शक्तियाँ होनेपर भी उनमें एक भावपना है—ऐसे

देखा है। सर्वज्ञ भगवान् जिनदेवके मठके अतिरिक्त धर्म नहीं ऐसा पदार्थ वस्तुस्वरूप है ही नहीं। ऐसा पदार्थ वस्तुस्वरूप ध्यानी लोगोंके लयासमें नहीं आया इसलिये एकान्त नित्य या एकान्त अन्तिय अथवा ईश्वर कर्ता—ऐसा अनेक प्रकारसे विपरीत मान लिया है और इसीलिये संसार परिभ्रमण है। यहाँ आचार्यदेवने अनेकान्तके वर्णन द्वारा पदार्थ आत्मस्वरूप प्रस्तुत पक्षीमें प्रस्तुत किया है। आत्मा वस्तुरूपसे एक होने पर भी उसमें अनंत गुण हैं। आत्मका लक्षण भिन्न अज्ञानका भिन्न ज्ञानका भिन्न—इसप्रकार गुणोंके लक्षण भिन्न हैं किन्तु ज्ञानकी वस्तु भिन्न ज्ञानकी भिन्न अज्ञानकी भिन्न इसप्रकार नहीं भिन्न-भिन्न वस्तुएँ नहीं हैं; वस्तु तो एक ही है। एकसाय अनंत गुण-स्वरूपसे एक ही वस्तु मासित होती है। यदि एक गुणका लक्षण दूसरे गुणोंमें आजाये—तो उस लक्षणकी अतिव्याप्ति हो जायगी और भिन्न-भिन्न अनंत गुण सिद्ध नहीं हो सकेंगे तथा गुण भेद न हो तो ध्यात्मिक सम्यक्वर्णन होने पर धर्म समस्त गुण पूर्ण कुछ ध्यात्मिक-भावकूपसे प्रकट हो जाना चाहिये किन्तु ऐसा नहीं होता। साधकवृत्तियोंमें अज्ञान-आदिबुद्धि गुणोंके विकासका क्रम होता है, क्योंकि गुणोंका लक्षण भिन्न-भिन्न होनेसे कार्य भिन्न-भिन्न है। और एकान्तसे गुणभेद ही है—ऐसा भी नहीं है। वस्तुरूपसे अनंत गुणोंकी अनेकता भी है; इसलिये वस्तुके आभयसे परिलम्पन होने पर समस्त गुणोंकी निर्मलताका अर्थ एकसाय विकसित हो जाता है। सम्यक्वर्णन होने पर केवलज्ञान भले ही उसी समय न हो किन्तु सम्यक्ज्ञान भी न हो ऐसा नहीं होता।—इसप्रकार समस्त गुणोंका एक अर्थ तो प्रकट हो जाता है।—इसप्रकार वस्तुरूपसे अनंत गुणोंकी अनेकता तथा गुणोंके लक्षण भेद से भेद—ऐसा ही वस्तुस्वरूप है। इसप्रकार अनंत धर्मस्वरूप आत्माको पहिचानकर उसका अनुभव करना वह मुक्तिका कारण है।

आत्मा अनंत धर्मस्वरूप है। उसके स्वभावमें सब नहीं है, वह स्वयं ही अपनेको तारनेवाला देव है, धर्म कोई तारनेवाला

नहीं है। प्रत्येक वस्तुको अनादि अनत और स्वतंत्र है ऐसा समझे बिना स्वरूपका भान नहीं होगा। अरे जीव ! तुझे अपनी वस्तुका भान नहीं है। तेरी श्रद्धाका भी कोई ठिकाना नहीं है। तेरे देवका स्वरूप क्या है, तेरे गुरुका स्वरूप क्या है, तेरे धर्मका स्वरूप क्या है—उसकी भी तुझे पहिचान नहीं है तो तू किसके बलपर तरेगा ? विपरीत मान्यता और कुदेव, कुगुरु, कुधर्मका सेवन तो ससारमे डुबानेवाला है। तेरा आत्मा ही तेरी निर्मल पर्यायरूप स्रष्टिका स्रष्टा होनेसे तू ही ब्रह्मा है, तेरा आत्मा ही स्वतः तेरा रक्षक होनेसे तू स्वयं ही विष्णु है, इसके अतिरिक्त अन्य कोई ब्रह्मा या विष्णु तेरा कल्याण करनेवाला, स्रष्टा या रक्षक नहीं है। अन्य कुदेवकी तो बात ही क्या ! किन्तु सर्वज्ञ जिनेन्द्र देव भी तेरा कोई धर्म तुझे नहीं दे सकते। भगवान तो ऐसा कहते हैं कि हमारे जैसे ही समस्त धर्म तेरे आत्मामें भी हैं, वह विद्यमान हैं उन्हें स्वीकार कर तो तू हमारे जैसा बन जायेगा, तेरा कल्याण हो जायगा।—ऐसे अपने स्वभावको जो जीव स्वीकार करे उसीने सर्वज्ञ देवको और उनकी वाणीको स्वीकार किया है। जो इससे विपरीत मानता है उसने सर्वज्ञ देवको अथवा उनकी वाणीको स्वीकार नहीं किया है।

वास्तविक आत्मा क्या वस्तु है, उसके धर्म कैसे हैं,—उसकी जिसे खबर नहीं है वह जीव मूढताके कारण या तो पुण्यमें मोहित हो जाता है, या फिर उसी जैसे अनेक व्यक्ति जिसे मानते हो उसीको सच्चा मानकर कुमार्गमें फँस जाता है और अवतारको व्यर्थ गँवा देता है। जिसप्रकार—राख तो प्रत्येक घरके चूल्हेमे भरी रहती है, किंतु रत्न तो कहीं बिरले ही होते हैं, उसीप्रकार बाह्यसे और रागसे धर्म माननेवाले अज्ञानियोकी सख्या तो जगत्में भारी है, किंतु राग रहित चैतन्य रत्नकी परख करनेवाले धर्मात्मा जीव जगत्मे बिरले ही हैं; सत्यकी अपेक्षा असत्यको माननेवाले मूढ जीवोंकी संख्या अधिक हो, तो उससे कहीं वह सच्चा नहीं हो जाता, क्योंकि सत्को सख्याकी आवश्यकता नहीं है, अर्थात् सख्या द्वारा सत्यका माप नहीं निकलता।

आत्माको सक्षम सेनेसे विकार या पर उसमें नहीं आते, इसलिये विकार घोर परके साथकी एकता बुद्धि नहीं रहती। अनन्त सक्तिवान एक स्वभावमें ही एकत्वबुद्धि होकर उसके आश्रयसे सक्तिमोका निर्मित विकास हो जाता है।

आत्मामें अपनी अनन्त सक्तिमाँ है उसीप्रकार धर्मास्तिकाय आदि द्रव्योंमें भी अनन्त सक्तिमाँ है। अनन्त सक्तिमोसे रहित कोई वस्तु ही नहीं हो सकती। यह तो जैन तत्त्वका मूल रहस्य है। ऐसे मूल वस्तुस्वरूपके मान बिना धर्म कैसा ? और साधुपना कैसा ?

“जैनके बेरिस्टर’ कहलामे वाले एक ब्यक्तिसे किसीने पूछा— धर्मास्तिकायमें कितने गुण हैं ?’ तो वे बोले कि—“बो’ फिर पूछा—“कौन—कौनसे ?’ तो बोले—“एक धरूपीपना और दूसरा पतिहेतुत्व ! देखो यह बेरिस्टर ॥ बिसे जिनेन्द्र भगवानके कहे हुए वस्तुस्वरूपकी खबर नहीं है; वह जैन कहलामे योग्य नहीं है। ऐसे ही दूसरे एक ब्यक्तिसे किसीने पूछा कि—“आत्माका सक्षण क्या ?’ तो उत्तर दिया कि—“आत्माका सक्षण शरीर ! फिर पूछा कि “आत्माका मूल क्या ?’ तो बोला “शरीरको बनाने रहना !” देखो यह ब्रह्मा ॥ एक ब्रह्म-प्रतिमा धारीसे पूछा कि “आत्मा कैसे रंगका होता है ? —तो बिचार कर बोला कि “सफेद रंगका ! शरीर अनन्त परमाणुओंसे निर्मित है—ऐसा सुनकर एक धारमी ने पूछा कि—“महापद्म ! आत्मा कितने परमाणुओंसे बना होगा ॥ घरे ! प्रति दिन सामायिक घोर प्रतिक्रमण करता है अपनेको प्रती या साधु मानता है और तत्त्वका किञ्चित् मान भी न हो—उसका तो सब खोबा है। जैसे ही कदाचित् अग्य बातें जानता हो किन्तु जैतम्यस्व रूप आत्माको न पहिचानता हो तो उसे जाने बिना धर्म नहीं हो सकता।

अनन्त पदार्थोंके मध्यमें रहने पर भी आत्मा कभी किसी पर रूप नहीं होता घोर न अपने अनन्त धर्मोंके कभी पुषक होता है,—

ऐसा अनंतशक्तिवान एक आत्मा है। जगतके छोड़े प्रकारके द्रव्य, उनके कोई गुण या उनकी कोई पर्याय कभी पररूप नहीं होते। अन्य वस्तुके द्रव्य, गुण या पर्यायको करे ऐसी शक्ति जगतके किसी तत्त्वमें नहीं है; प्रत्येक द्रव्य अपनी अनंत शक्तिसे अपने द्रव्य-गुण-पर्यायरूपसे स्थित है। परके कारण विकार होता है—ऐसा माननेवाला अपने तत्त्वको परसे भिन्न नहीं जानता; तथा विकारको ही आत्मा मानकर उसका अनुभवन करनेवाला अपने शुद्ध अनंत शक्ति सम्पन्न चैतन्यतत्त्वको विकारसे भिन्न नहीं जानता। भेद विज्ञानी जीव जानता है कि मुझमें अनंत-धर्मत्व शक्ति है अर्थात् मैं अपने एकस्वभावरूप रह कर अनंत शक्तियोंको धारण करनेवाला हूँ, वही मेरा स्वतत्त्व है। विकारको या परको मैं अपने स्वभावमें धारण नहीं करता,—इसप्रकार अनंत धर्मोवाले शुद्ध चैतन्यतत्त्वको अंतरमें देखना सो सम्यक्-ज्ञान है और वह मोक्षका कारण है।

मगलाचरणके दूसरे श्लोकमें ही आचार्यदेवने कहा था कि—परसे भिन्न अनंत धर्मस्वरूप ऐसे आत्मतत्त्वको देखनेवाली अनेकान्तमयी मूर्ति सदैव प्रकाशमान रहे। ऐसे आत्मतत्त्वको देखनेवाला ज्ञान ही सम्यग्ज्ञान है वह जयवत हो, अर्थात् साधक दशामें हुआ सम्यक् ज्ञान अप्रतिहतभावसे आगे बढ़कर केवलज्ञान बने—ऐसी भावना है। प्रत्येक आत्मामें ज्ञानादिगुण समान होने पर भी, एक आत्माका जो ज्ञान है वह दूसरे आत्माका नहीं है—इस अपेक्षासे उनमें असाधारणपना भी है। प्रत्येक आत्माके गुण भिन्न-भिन्न हैं, प्रत्येक आत्माका अस्तित्व भिन्न-भिन्न है। परसे भिन्न तथा अपने धर्मधर्मोंके साथ एकरूप ऐसे आत्माके अस्तित्वको देखना वह सम्यक्-दर्शन तथा सम्यक्ज्ञान है, वही सच्ची विद्या होनेसे सरस्वती है।

शक्ति कहो, गुण कहो, स्वभाव कहो, धर्म कहो,—वह सब एकार्थ है। एक आत्मामें अनंत गुण हैं, गुण पृथक् और वस्तु एक—ऐसा ही अनेकान्तस्वरूप है और वह सर्वज्ञ-भगवानने प्रत्यक्ष

देखा है। सर्वज्ञ भगवान् जिनदेवके भक्तके अतिरिक्त अन्य कहीं ऐसा यथार्थ वस्तुस्वरूप है ही नहीं। ऐसा यथार्थ वस्तुस्वरूप अज्ञानी सोपोंके खयालमें नहीं आया इसलिये एकान्त नित्य या एकान्त अनित्य भवना ईदवर कर्ता—ऐसा अनेक प्रकारसे विपरीत मान लिया है; और इसीलिये संसार परिभ्रमण है। यही आपार्यदेवने अनेकान्तके ब्रह्म द्वारा यथार्थ आत्मस्वरूप अद्भुत धर्मीमें प्रस्तुत किया है। धारमा वस्तुस्वरूपसे एक होने पर भी उसमें अनंत गुण हैं। धारमाका सखण भिन्न अर्थाका भिन्न, ज्ञानका भिन्न—इसप्रकार गुणोंके सखण भिन्न हैं किन्तु ज्ञानकी वस्तु भिन्न ज्ञानकी भिन्न अर्थाकी भिन्न इसप्रकार कहीं भिन्न-भिन्न वस्तुएँ नहीं हैं वस्तु तो एक ही है। एकसाय अनंत गुण-स्वरूपसे एक ही वस्तु भासित होती है। यदि एक गुणका सखण हमारे गुणोंमें आजाये—तो उस सखणकी अतिव्याप्ति हो जायगी और भिन्न भिन्न अनंत गुण सिद्ध नहीं हो सकेंगे तथा गुण भेद न हो तो क्षायिक सम्यग्दर्शन होने पर धर्म समस्त गुण पूर्ण कुछ क्षायिक-भावस्वरूपसे प्रयट हो जाना चाहिये किन्तु ऐसा नहीं होता। साधकवृत्तामें अर्था ज्ञान-आदिगुणोंके विकासका क्रम होता है, क्योंकि गुणोंका सखण भिन्न-भिन्न होनेसे कार्य भिन्न भिन्न है। और एकान्तसे गुणभेद ही है—ऐसा भी नहीं है; वस्तुस्वरूपसे अनंत गुणोंकी अमेदता भी है; इसलिये वस्तुके आशयसे परिणामन होने पर समस्त गुणोंकी निर्मलताका धंस एकसाय विकसित हो जाता है। सम्यग्दर्शन होने पर केवलज्ञान सत्ति ही उसी समय न हो किन्तु सम्यक्ज्ञान भी न हो ऐसा नहीं होता।—इसप्रकार समस्त गुणोंका एक धंस तो प्रयट हो जाता है।—इसप्रकार वस्तुस्वरूपसे अनंत गुणोंकी अमेदता तथा गुणोंके सखण भेद से भेद—ऐसा ही वस्तुस्वरूप है। इसप्रकार अनंत धर्मस्वरूप आत्माको पहिचानकर उसका अनुभव करना वह मुक्तिका कारण है।

आत्मा अनंत धर्मस्वरूप है। उसके स्वभावमें धर्म नहीं है, वह स्वयं ही अपनेको तारनेवाला है। धर्म कोई तारनेवाला

नहीं है। प्रत्येक वस्तुको अनादि अनत और स्वतंत्र है ऐसा समझे बिना स्वरूपका भान नहीं होगा। अरे जीव ! तुझे अपनी वस्तुका भान नहीं है। तेरी श्रद्धाका भी कोई ठिकाना नहीं है। तेरे देवका स्वरूप क्या है, तेरे गुरुका स्वरूप क्या है, तेरे धर्मका स्वरूप क्या है— उसकी भी तुझे पहिचान नहीं है तो तू किसके बलपर तरेगा ? विपरीत मान्यता और कुदेव, कुगुरु, कुधर्मका सेवन तो ससारमें डुवानेवाला है। तेरा आत्मा ही तेरी निर्मल पर्यायरूप सृष्टिका स्रष्टा होनेसे तू ही ब्रह्मा है, तेरा आत्मा ही स्वतः तेरा रक्षक होनेसे तू स्वयं ही विष्णु है, इसके अतिरिक्त अन्य कोई ब्रह्मा या विष्णु तेरा कल्याण करनेवाला, स्रष्टा या रक्षक नहीं है। अन्य कुदेवोंकी तो बात ही क्या ! किन्तु सर्वज्ञ जिनेन्द्र देव भी तेरा कोई धर्म तुझे नहीं दे सकते। भगवान तो ऐसा कहते हैं कि हमारे जैसे ही समस्त धर्म तेरे आत्मामें भी हैं, वह विद्यमान हैं उन्हें स्वीकार कर तो तू हमारे जैसा बन जायेगा, तेरा कल्याण हो जायगा।—ऐसे अपने स्वभावको जो जीव स्वीकार करे उसीने सर्वज्ञ देवको और उनकी वाणीको स्वीकार किया है। जो इससे विपरीत मानता है उसने सर्वज्ञ देवको अथवा उनकी वाणीको स्वीकार नहीं किया है।

वास्तविक आत्मा क्या वस्तु है, उसके धर्म कैसे हैं,—उसकी जिसे खबर नहीं है वह जीव मूढताके कारण या तो पुण्यमें मोहित हो जाता है, या फिर उसी जैसे अनेक व्यक्ति जिसे मानते हो उसीको सच्चा मानकर कुमांगमें फँस जाता है और अवतारको व्यर्थ गँवा देता है। जिसप्रकार—राख तो प्रत्येक घरके चूल्हेमें भरी रहती है, किन्तु रत्न तो कहीं बिरले ही होते हैं, उसीप्रकार बाह्यसे और रागसे धर्म माननेवाले अज्ञानियोंकी सख्या तो जगत्में भारी है, किन्तु राग रहित चैतन्य रत्नकी परख करनेवाले धर्मात्मा जीव जगत्में बिरले ही हैं, सत्यकी अपेक्षा असत्यको माननेवाले मूढ जीवोंकी संख्या अधिक हो, तो उससे कहीं वह सच्चा नहीं हो जाता, क्योंकि सत्को सख्याकी आवश्यकता नहीं है, अर्थात् सख्या द्वारा सत्यका माप नहीं निकलता।

मनुष्योंकी अपेक्षा चींटियोंकी संख्या अधिक हो तो उससे कहीं चींटियाँ मनुष्योंसे बड़ी नहीं हो पातीं। सिद्ध मगबत्तोंकी अपेक्षा विपोरके जीवोंकी संख्या अनंतपुणी है, तो क्या उससे सिद्धोंकी अपेक्षा विपोरिया अधिक हो पये ? नहीं संख्यापर नहीं देखना है, किन्तु अपना हित कौनसे भावमें है वह देखना है।

जिस भावमें अपना हित हो वह उत्तम है, फिर उसे ही उभे माननेवासे बिलकुल कम हों। और जिस भावमें अपना हित न हो वह छोड़ने योग्य है, फिर उसे ही उभे माननेवासे धर्म हों। अपने आत्माका धर्म करनेमें तुम्हें किसी बाह्य वस्तुकी आवश्यकता नहीं है। तेरे आत्मामें विद्यमान धर्मत्व धर्मोंका ही तुम्हें साध है। इसलिये उनको प्रतीति एवं अज्ञा करके उनके साध एकठा कर, तो तेरी पर्यायमें धर्मन दूर होकर सम्पन्न धर्म-ज्ञान-चारित्र्य धर्म हो।

देखो, कुन्तकुन्तकुमार म्यारह वर्षकी आयुमें बृह-परिवार को छोड़कर बनवासी मुनि हुए थे।

प्रश्न—उन्हें एकाकीपन कैसे धर्या सगता होया ?

उत्तर—धरे ! बनेसे नहीं है किन्तु धर्ममें अनंत पुणोंका साध है। बाह्यका संघ छोड़कर धर्ममें आत्माके धर्मत्व पुणोंके साध योषी की है। उसमें धर्म धानम्ब है तो क्यों धर्या नहीं लयेया ? धानम्बमें किसे धर्या नहीं लयेया ? धार्याके धर्मत्व पुणोंके साध योषी (एकठा) करना उसमें धर्मत्व धानम्ब है, किन्तु धर्मत्वको बृह धानम्ब धारित नहीं होता और बाह्यमें परवस्तुके साध योषी करना उसमें बाहुवताका दुःख है तथापि उसमें धर्मत्वको सुख धारित होता है। धरे ! कैसी विचित्रता है कि—

“धर्मत्व सुख नाम दुःख नहीं रही न विचित्रता ! धर्मत्व दुःख नाम सुख प्रेम तथा विचित्रता ! उपाह न्याय नैतिको निहाय रे निहाय वृ, निवृत्ति योषुमेव धारो वे प्रवृत्ति बाह्य वृ ।”

आत्माके स्वभावमें अक्षय अनंत सुख भरा है, तथापि अज्ञानी उसके साथ तो मित्रता नहीं करता, उसके सन्मुख दृष्टि भी नहीं करता; और बाह्य वस्तुओंमें अथवा रागादिमें अशमात्र भी सुख नहीं है, उनके लक्षसे तो एकान्त दुःख है तथापि मूढ जीव वहाँ प्रेम करके मित्रता करता है, यह कैसी विचित्रता है !—ऐसी ज्ञानियोंको कष्टता आती है, इसलिये कहते हैं कि अरे जीव ! तू अपने ज्ञानरूपी नेत्रोंको खोलकर निहार ! स्वभावमें सुख है और बाह्यमें कहीं सुख नहीं है—ऐसा तू न्याय पूर्वक समझ, और बाह्यमें सुखकी मान्यतारूप अज्ञानसे तू शीघ्र ही निवृत्तिको प्राप्त हो ! अज्ञानकी उस प्रवृत्तिको तू जला दे ! अपने आत्माके अनंत धर्मोंको पहचानकर उनके साथ गोष्ठी कर उनके साथ प्रेम कर उनके साथ मित्रता कर .उनके आनन्दमें केलि कर ! स्वभावके साथ गोष्ठी करे और वहाँ अच्छा न लगे ऐसा नहीं हो सकता । अनंत संत अपने स्वभावके साथ गोष्ठी करके उसके आनन्दमें केलि करते हुए मुक्तिको प्राप्त हुए हैं, इसलिये रागादिके साथ एकतारूप मित्रता छोड़कर अनन्त शक्ति सम्पन्न आत्माके साथ एकतारूप गोष्ठी कर, जिससे तुझे ज्ञान-आनन्दमय ऐसे मुक्तिपदकी प्राप्ति होगी ।

[—यहाँ सत्ताईसवी अनंत धर्मत्व शक्तिका वर्णन पूरा हुआ ।]



[२८]

० विरुद्धधर्मत्व शक्ति ०

अनेकान्त ही धर्मका प्राण है; जैसे प्राणके बिना जीवन नहीं होता, जैसे अनेकान्तस्वरूपको समझे बिना धर्म नहीं होता, इसलिये अनेकान्त ही धर्मका प्राण है। अनेकान्तसे ही बीतरामी जिनशासन अनादिसे जयवंत बर्तता है। अमृतमय ऐमा मोक्षपद वह अनेकान्त द्वारा ही प्राप्त होता है, इसलिये अनेकान्त अमृत है।

अनेकान्त ही धर्मका प्राण है। जिसप्रकार प्राण बिना जीवन नहीं होता उसीप्रकार अनेकान्त स्वरूपको समझे बिना धर्म नहीं होता इसलिये अनेकान्त ही धर्मका प्राण है। अनेकान्तसे ही बीतरामी जिनशासन अनादिसे जयवंत प्रबर्तमान है। अमृतमय ऐसे मोक्षपदकी प्राप्ति अनेकान्त द्वारा ही होती है; इसलिये अनेकान्त अमृत है।

“विरुद्ध धर्मत्व शक्ति” कहीं विरोध उत्पन्न करनेवासी नहीं है, किन्तु वह तो राधादि विरोधी भावोंका नाश करके अविरुद्ध शक्ति देनेवासी है।

हायकस्वरूप आत्मामें ‘अमृतमयपता धीर अमृतमयपता

जिसका लक्षण है—ऐसी विरुद्ध धर्मत्व शक्ति” भी है ।

आत्मा अपने ज्ञान, आनन्दादिके साथ सदैव तद्रूपमय है, और पर पदार्थोंके साथ सदैव अतद्रूप है, इसप्रकार तद्रूपता एवं अतद्रूपता ऐसे विरुद्ध धर्म एकसाथ हैं । यदि ऐसा विरुद्धधर्मपना न हो और अकेला तद्रूपपना ही हो, तो आत्मा जडके साथ भी तद्रूप हो जाये अर्थात् जड हो जाये, और अकेला अतद्रूपपना ही हो तो आत्मा अपने ज्ञानानन्दसे भी पृथक् सिद्ध हो, इसलिये तद्रूप तथा अतद्रूप ऐसी दोनो शक्तियाँ उसमें एक साथ हैं, उसका नाम विरुद्ध धर्मपना है । किन्तु सर्वथा विरुद्धधर्मपना नहीं है, अर्थात् आत्मा अरूपी है और रूपी भी है, आत्मा चेतन भी है और अचेतन भी है,—ऐसा विरुद्ध धर्मपना नहीं है । अस्ति—नास्तिपना, तत् अतत्पना ऐसे धर्मोंको परस्पर विरुद्धता होनेपर भी स्याद्वादके बल द्वारा वह विरोध दूर होकर दोनो धर्म आत्मामे एक साथ रहते हैं । आत्मामे अस्तिपना है ?—कहते हैं—हाँ, आत्मामें स्व अपेक्षासे अस्तिपना है । आत्मामें नास्तिपना है ? कहते हैं—हाँ, पर अपेक्षासे आत्मामे नास्तिपना है । उसी प्रकार तत्पने—अतत्पनेमे भी समझना । इस प्रकार अनेकातस्वरूप आत्मा एकसाथ परस्पर विरुद्ध धर्मोंको धारण करता है—ऐसी विरुद्ध धर्मत्वशक्ति उसमे है । जिस समय तत् रूप है उसीसमय उससे विरुद्ध अतत् रूप भी है, जिससमय अस्तिरूप है, उसी समय उससे विरुद्ध नास्तिरूप भी है,—ऐसा विरुद्ध धर्मपना आत्मामें है ।

एक ही वस्तुमें अस्तिपना और नास्तिपना इत्यादि विरुद्ध धर्म एक साथ विद्यमान हैं, “विरोध है रे, विरोध है ।”—इसप्रकार अज्ञानी लोग पुकारते हो तो भले पुकारें, वस्तु स्वरूप जाननेवालोंका तो कोई विरोध नहीं है, वे तो जानते हैं कि वस्तु स्वरूपमे ही विरुद्ध धर्मत्व नामकी शक्ति है, वस्तु स्वय ही ऐसी है कि परस्पर कथचित् विरुद्ध धर्मोंको अपनेमे धारण कर रखती है । ऐसा वस्तु स्वरूप समझनेके पश्चात् परसे पराङ्मुखता होकर स्वोन्मुखता होती है; परके साथकी एकता छूटकर स्वके साथ एकता होती है, मिथ्याबुद्धि दूर

होकर सम्यक् बुद्धि होती है परामय दूर होकर स्वामय होता है और भीतरामता एवं केवलज्ञान उसका फल है।

आत्मा स्व-रूपसे रहता है और पर-रूप नहीं होता अपने स्वभावके साथ सर्वत्र एकरूप रहता है और परके साथ तीमकासमें कभी एकरूप नहीं होता—ऐसा तद्रूपपना तथा भद्ररूपपना उसमें एक साथ है। और सूक्ष्मतासे से तो आत्मतत्त्व अपने ज्ञान-ज्ञानम्बादि स्वभावोंके साथ सर्वत्र एकरूप है और रामके साथ कभी एकरूप नहीं होता—ऐसा उसका स्वभाव है आत्माका नित्य ज्ञानानन्द स्वभाव रामके साथ कभी एकमेव नहीं हुआ है किन्तु पृथक् ही है। ऐसे स्वभावको पहिचान कर उस और उगुल होनेसे पर्यायमें भी बंधा (रामसे विभक्तका) परिणामन होता है इसलिये उस स्वभावोन्मुख पर्यायमें भी ज्ञान ज्ञानम्बके साथ तद्रूपता और रामादिके साथ भद्ररूपता ऐसा बनेकान्तपना प्रकाशित होता है। यही धर्म है और यही मोक्षमार्ग है।

“एक वस्तुमें वस्तुपनेको उत्पन्न करनेवासी दो परस्पर विरुद्ध दो शक्तियोंका प्रकाशित होना ही बनेकांत है।

इसको धार्मिकधर्मके अतीतिक व्याख्या करके बनेकान्तका स्वरूप समझाया है। इस बनेकान्तसे ही भीतरामी जैनसाधन धनारिकाससे बयबत बर्त रहा है क्योंकि वस्तु स्वयं ही ऐसे बनेकांतस्वरूप है। बनेकांत ही धर्मका प्राण है। जिसप्रकार प्राणके बिना जीवन नहीं होता उसीप्रकार बनेकान्त स्वरूपको समझे बिना धर्म नहीं होता इसलिये बनेकान्त ही धर्मका प्राण है। धर्मकान्तको धर्मूत भी कहा जाता है, क्योंकि धर्मूतमय ऐसा ही मोक्षपद बहु बनेकान्त द्वारा ही प्राप्त होता है। बनेकान्तमय वस्तुस्वरूपको भीवने धर्मकालमें एक धर्म भी नहीं समझा और उसे अपनी विभवा-रूपना द्वारा विपरीतरूपसे मानकर रामसे भी धर्म होता है; आत्मा परका भी करता है—ऐसा मानता है। किन्तु बनेकान्तका ऐसा स्वरूप नहीं है। भीतरामता बहु धर्म है और राम भी धर्म है—यही बनेकान्त

भारमप्रसिद्धि : (३७७) : [२८] विरुद्धधर्मस्व शक्ति

नहीं है, किन्तु वीतरागता ही धर्म है और राग धर्म नहीं है—ऐसा अनेकान्त है। अनेकान्त तो वस्तु स्वरूपमें परस्पर विरुद्ध दो शक्तियाँ बतलाता है; किन्तु कौसी ?—कि वस्तु स्वरूपको उत्पन्न करनेवाली। “वीतरागता वह हितरूप धर्म और राग भी हितरूप धर्म”—ऐसा कहनेमें धर्मका स्वरूप सिद्ध नहीं होता, किन्तु वीतरागता ही धर्म है और राग वह कभी धर्म नहीं है,—ऐसा कहनेसे ही धर्मका वास्तविक स्वरूप सिद्ध होता है और वही सम्यक् अनेकान्त है।

अनेकान्त तो वस्तुस्वरूपमें स्वयमेव प्रकाशित होता है। किस प्रकार ? कि जो वस्तु तत् है; वही अतत् है; जो एक है वही अनेक है, जो सत् है वही असत् है, जो नित्य है वही अनित्य है,—इसप्रकार एक वस्तुमें वस्तुपनेका उत्पन्न करनेवाली (-सिद्ध करनेवाली) परस्पर विरुद्ध दो शक्तियाँ स्वयमेव प्रकाशित होती हैं, उसका नाम अनेकान्त है। इस ज्ञानमात्र आत्मवस्तुको भी स्वयमेव अनेकान्तपना प्रकाशित करता है—ऐसे आत्माको पहिचाने तो धर्म हो।

आत्मा अपनी क्रिया कर सकता है और परकी क्रिया कभी नहीं कर सकता,—इसीमें (ऐसी तात्त्विक अनेकान्त दृष्टि समझनेसे ही) आत्माकी परसे भिन्नता सिद्ध होती है, इसलिये वह सम्यक् अनेकान्त है। किन्तु आत्मा अपनी क्रिया कर सकता है और परकी क्रिया भी कर सकता है— इसमें परसे भिन्न आत्मा सिद्ध नहीं होता, इसलिये वह सम्यक् अनेकान्त नहीं है। उसीप्रकार स्वभावके आश्रयसे धर्म होता है और परके आश्रयसे धर्म नहीं होता, ऐसा सम्यक् अनेकान्त है, क्योंकि उसमें परसे भिन्न आत्माका जैसा स्वरूप है वैसा ही प्रकाशित होता है। “ऐसा भी होता है, और ऐसा भी होता है”—इसप्रकार अनेकान्त गडबडी नहीं कराता, किन्तु “ऐसा है और ऐसा नहीं है”—इसप्रकार वह यथार्थ वस्तु स्वरूपका निर्णय कराता है। जो वस्तु स्वरूपमें हो उन धर्मोंको मानना सो अनेकान्त है, और वस्तुस्वरूपमें न हो उन धर्मोंको मानना वह मिथ्यात्व है। आत्म

अपना कार्य करता है और परका कार्य भी करता है वही विरह धर्मत्व नहीं हुआ किन्तु धारमा अपना कार्य करता है और परका नहीं करता—इसमें विरह धर्मत्वद्वारा वस्तुकी सिद्धि हुई, इसलिये वह धनेकान्त है।

आत्मा अपने ज्ञायक स्वभावरूपसे विक्रम तद्रूप (उद्यमय) है और परके साय तद्रूप नहीं है—अर्थात् अतत् रूप है—इसप्रकार तद्रूपपना तथा अतद्रूपपना—ऐसे दो विरह भावोंको एक साथ धारण करना वह विरह धर्मत्व शक्तिका लक्षण है। जो तद्रूप हो वही अतद्रूप कैसे हो-सकता है ?—ऐसी विरहता अज्ञानीको मासित होती है, किन्तु धमधाम कहते हैं कि ऐसे धर्मोंको धारण करनेका तो तेरा स्वभाव है, अपने रूपसे तत् और पररूपसे अतत्—ऐसे विरह धर्मोंको धारण करनेका ही तेरा अविरह स्वभाव है। तत्—अतत्, एक—अनेक सत्—असत् आदि पीबह बोलोंसे धनेकान्त की व्याख्याका अत्यन्त विस्तार पूर्वक स्पष्टीकरण इस परिधिद्वारे प्रारम्भमें धायया है।

आत्माका स्वभाव अपने स्वरूपमें रहनेका है; पररूप होनेका उसका स्वभाव नहीं है—इसलिये परसे कुछ सहायता से अपना परवस्तु आत्माको धारणपूत हो—ऐसा वस्तुस्वभाव नहीं है। अतारिधरसं पम्बज्यामि अरहंत धरसं पम्बज्यामि..... 'ऐसा अस्मिन् विनय पूर्वक कहा जाता है, उसमें अरिहंतादिको पहिचानकर उनके बहुमानकी भावना है; किन्तु आत्मा परकी धरसं से अपना पर किसी आत्माकी धरणपूत हो—ऐसा अपना या परका स्वभाव नहीं है। यदि आत्माको परकी धरसं हो तो वह परके साय तद्रूप—एकमेक हो जाये किन्तु ऐसा कभी नहीं होता। धनेकान्त स्वभावकी धयेव यह ऐसा है कि आत्माको धरैव परसे अत्यन्त भिन्न ही रहता है; परके एक धंशको भी आत्मामें नहीं जाने देता। अतत् इच्छे ऐछे (—परसे अत्यन्त विरह तथा अपने स्वरूपसे एकत्व) वस्तु स्वभावको जानना वह

आत्मा अपने ज्ञानरूप है और पर ज्ञेयरूप नहीं है; ज्ञानके साथ तत्पना है और परज्ञेयोके साथ अतत्पना है। यह आत्मा अपनेसे भिन्न किसी भी द्रव्यका किसी भी क्षेत्रमें, किसी भी कालमें; अथवा किसी भी प्रकारसे कुछ भी नहीं कर सकता; क्योंकि उसे परके साथ अतत्पना है। वस, सबको तलाक ! एक स्वतत्त्वका ही अवलम्बन रहा। आत्मा और पर वस्तु (शरीरादि) कभी क्षेत्रसे भी इकट्ठे नहीं हैं, सबका स्वक्षेत्र भिन्न-भिन्न है। आत्माको अपने असह्य प्रदेशरूपी स्वक्षेत्रसे सत्पना है और शरीरादिके प्रदेशरूप पर क्षेत्रसे असत्पना है। दोनों कभी एकरूपसे इकट्ठे नहीं हुए हैं, सदैव भिन्न-भिन्न द्वित्वरूपसे ही रहे हैं, तो फिर कोई किसीका क्या कर सकता है ? इसी न्यायसे आत्मा तथा कर्मका भी परस्पर अतत्पना समझना। अपने स्वधर्मोंसे बाहर निकलकर आत्मा कभी कर्मरूप हुआ ही नहीं है, और न कर्म आत्माके स्वरूपमें आये हैं, तो फिर वे आत्माका क्या कर सकते हैं ?

प्रश्न.—क्या कर्म नहीं हैं ?

उत्तर:—ऐसा कौन कहता है कि कर्म नहीं हैं ? कर्म तो कर्ममें है किंतु आत्मामें नहीं है। और आत्मामें जिसका अस्तित्व नहीं है वह आत्माका क्या कर सकता है ? आत्मा अपने चैतन्यमय द्रव्य-गुण-पर्यायके साथ एकरूप है ? और कर्मके द्रव्य-गुण-पर्यायसे अतरूप है—भिन्न है। यदि ऐसा न हो तो आत्मा और जड दोनों एकमेक हो जायें, इसलिये वस्तुका ही अभाव हो जाये, किंतु वस्तुके अभावकी इच्छा कौन करेगा ? नास्तिक हो वही ऐसा मान सकता है।

एक वस्तुमें कार्य होते समय दूसरी वस्तुको निमित्त कहा जाता है; वह तो उस कार्यको और उसके योग्य उपस्थित अन्य वस्तुको पहिचाननेके लिये कहा जाता है, किंतु वह अन्य वस्तु कुछ कर देती है—ऐसा बतलानेके लिये उसे निमित्त नहीं कहा जाता। निमित्तके साथ तो कार्यका अतत्पना है। जिसे जिसके साथ अतत्पना

उसमें वह कुछ नहीं करता इसलिये निमित्त धर्कितकर है।—ऐसा जो नहीं मानते किन्तु ऐसा मानते हैं कि कार्यमें निमित्त कुछ न कुछ करता है। वे वस्तुकी तत्त्वतः शक्तिको नहीं जानते। धर्मकालमय वस्तुस्वरूपको नहीं पहिचानते। इसलिये वे मिथ्यादृष्टि हैं।

यह देव-पुरु-शास्त्र सच्चे और इनसे विरुद्ध कथन करनेवाले ज्ञान्य भी सच्चे—ऐसा जो मानता है, बचना तो क्या सत्य होया?—उसके समीहमें रहते हैं और सत्यका निर्णय नहीं करते उनके अज्ञानका नाश नहीं होता। रबड़ी मसाईमें खरसा बिप पड़ा हो तो सोय उसे नहीं खाते। अरे ! बिप न हो किन्तु “इसमें बिप पड़ा होगा” —ऐसी खंका हो जाये तब भी उस रबड़ीको नहीं खाते तो फिर यही धर्ममें सच्चे देव-पुरु-शास्त्र और कुबेद-कुपुरु-कुशास्त्र—दोनोंको समान मानकर उनका धावर करना वह तो अमृत और बिपको एकमेक करनेके समान है। और सच्चे देव-पुरु-शास्त्रको मानने पर भी यदि स्वयं अपने ज्ञानमें सत्यका निर्णय न करे तो सत्यका साम नहीं होता इस लिये अपने ज्ञानमें सत्-असत्का विवेक करना चाहिये। पैंसादिकी प्राप्ति तो बुद्धिके बिना पुण्यसे हो जाती है, किन्तु धर्मकी प्राप्ति विवेक-बुद्धिके बिना नहीं होती।

पुण्यके बिना पैंसेकी प्राप्ति नहीं होती। यदि पुण्यके फल स्वरूप पैंसेके डेर लग जायें तो उससे आत्माको क्या लाभ ? और पैंसा न मिले तो उससे आत्माको हानि भी क्या ? आत्मा तो पैंसादि परवस्तुप्रति मिथ-अवस्था है। परवस्तु उसे सुख-दुःखका या लाभ-हानिका कारण नहीं है इसलिये धारि। वहाँ टेप रूप नहीं है उस और न वेक। जिसके धाव ऐरी तत्त्वतः है ऐसे अपने स्वरूपको देख। अपने ध्यानस्वरूपमें तत्त्वतः होनेपर तुम्हें अपने ध्यानका अनुभव होया। इसके प्रतिरिक्त बाह्यमें कल्पनाके बोके शीड़ाकर नहीं सुख-दुःख माने तो वह भ्रमसा है। अरे मारि ! कैंसी जाति। कैंसा कुटुम्ब। कैंसा सम्प्रदाय ! कहींका पैंसा और कहींका धरि।—वह सब ती

आत्मासे बाहर है, तू उन सबसे पृथक् है; तेरा उन सबके साथ अतत्पना है, और अपने ज्ञान-आनन्दादि अनन्त धर्मोंके साथ तत्पना है। जो आत्माका स्वरूप—अपना रूप—है, उसे न जानकर विपरीत श्रद्धासे परको अपना मानता है वह मोह अनन्तससारका कारण है, इसलिये हे जीव ! बाह्यमें अपनापन न मानकर अंतरमें अपने आत्माको देख ! वही मोक्षका कारण है।

मैं अपने स्वभावके साथ तत्पन हूँ, और परके साथ अतत्पन हूँ—ऐसे स्वभावका भान होने पर जीवकी पर्याय स्वभावमें एकतारूपसे परिणमित होती है, इसलिये वह पर्याय स्वभावमें तद्रूप हुई है और रागके साथ अतद्रूप हो गई है;—इसप्रकार जिसकी पर्यायमें निर्मल परिणामन हो उसीको स्व शक्तिकी यथार्थ प्रतीति हुई है। जिसकी पर्यायमात्र विभावमें ही तद्रूप होकर परिणमित होती है, वह तो रागके साथ एकता बुद्धिवाला मिथ्यादृष्टि है, उसे आत्माकी शक्तिकी प्रतीति नहीं है, “रागसे तथा परसे अतद्रूप”—ऐसे स्वभावको उसने वास्तवमें जाना ही नहीं है।

विरुद्ध धर्मोंको धारण करनेवाली आत्माकी शक्ति कही, उसमें विरुद्ध धर्म कहनेसे राग-द्वेषादिको नहीं लेना चाहिये किंतु तत्-अतत्, अस्ति-नास्ति इत्यादि स्वभावरूप धर्मोंको लेना चाहिये, अर्थात् विरुद्धधर्म कहे वे दोनो स्वभावरूप हैं और वे तो आत्मामें त्रिकाल हैं। राग आत्माके स्वभावसे विरुद्ध है, उस अपेक्षासे उसे भी विरुद्ध धर्म कहा जायेगा, किंतु यहाँ जो विरुद्ध धर्म कहे हैं उनमें वह नहीं आयेगा। यह विरुद्ध धर्म तो आत्माका नित्य स्वभाव है।

❧ परसे भिन्नता और अपने द्रव्य-गुण-पर्यायके साथ एकता होकर जो निर्मल परिणामन हुआ वह “विरुद्धधर्मत्व शक्तिवाले आत्माका अविरुद्ध परिणामन” है। और—

❧ स्वभावकी एकताको भूलकर रागादिमें एकता होनेसे जो

मसित परिणामनं तु या वह विद्वत्तर्कस्य शक्तिवामे आत्माका विद्वत् परिणामन' है ।

—इसप्रकार आत्माकी शक्तियोंको पहिचानकर उस घोष सम्मुख होनेसे शक्तियोंका निर्मल परिणामन होता है । अज्ञानीको निर्मल परिणामन नहीं होता । रागके साथ तद्रूप होकर परिणमित हो ऐसा आत्माका स्वभाव नहीं है किन्तु रागसे भिन्नतारूप तथा आनन्दमें एकतारूप परिणमित हो ऐसा आत्माका स्वभाव है । जो अपने ऐसे स्वभावको पहिचाने उसे वैसा परिणामन हुए बिना नहीं रहता ।

ज्ञान—आनन्द स्वभावमें एकता (-तद्रूपता) और रागादिसे विद्यता (अतद्रूपता)—इसप्रकार आत्मामें परस्पर विद्वत्तर्क हैं । देखो यह आत्माकी विद्वत्तर्क शक्ति । यह विद्वत्तर्कस्य-शक्ति ऐसी है कि जो आत्माका परसे भिन्न परिणामन तथा स्वभावमें एकता करके आत्माको सामरूप हो । विद्वत्तर्कस्य शक्ति कहीं विरोध उत्पन्न करनेवाली नहीं है परन्तु वह तो रागादि विरोधी भावोंका नाश करके अविद्वत्तर्क शक्ति देनेवाली है ।

आत्माकी अनंत शक्तियोंमें ऐसी तो कोई शक्ति नहीं है कि जिसके साथ अमेव परिणामनसे आत्माका अहित हो । आत्माके गुणोंके साथ अमेव परिणामन होनेसे ज्ञान ही होता है और उसीको आत्मा कहा है । अज्ञानमें विकारका परिणामन हो वह गुणोंके साथ अमेव नहीं है इसलिये वह आत्मा नहीं है, आत्माके गुणोंका वह अज्ञान परिणामन नहीं है । गुणके साथ एकतासे गुणकी (निर्मलपर्यायकी) उत्पत्ति होती है । गुणकी ओर देखनेसे ज्ञान ही होता है और गुणकी ओर न देखे उसे विकार होता है, वह विकार कहीं गुणके कारण नहीं है, वह तो उस पर्यायका अपर्याय है ।—इसप्रकार अज्ञान गुणोंसे परिपूर्ण आत्माका ज्ञान करे तो मुक्ति हो । सम्यक्त्वकी दृष्टि अज्ञानसे तो मुक्त ही कहा है ।

प्रश्नः—नरकमें भी मुक्ति ?

उत्तरः—हाँ; ऐसे गुणस्वभावकी दृष्टिवाला सम्यक्त्वकी दृष्टि—

अपेक्षासे मुक्त ही है । नरक और नरककी ओरका किंचित् वेदन—उन दोनोंसे अपने स्वभावका अतत्त्वरूप अनुभव करता है, इसलिये स्वभाव-दृष्टिकी अपेक्षासे तो सम्यक्त्वो सर्वत्र मुक्त ही है; और उस दृष्टिके बलसे एकाध भवमे ही वह साक्षात् मुक्त सिद्ध परमात्मा हो जायेगा ।

अहो ! पहले आत्माके ऐसे स्वभावका अपूर्व प्रेम ग्राना चाहिये . उसकी बात सुनते हुए भी उत्साह ग्राना चाहिये भाई ! जो अतर स्वरूपके प्रेमकी बात है वही तुभसे कही जा रही है, उसका तू प्रेम पूर्वक श्रवण कर ! बाह्य पदार्थोंके प्रति प्रेम कर—करके तू अनत-कालसे दु खी हुआ है; अब अपने आत्माका प्रेम कर ! जगत्के पदार्थोंकी अपेक्षा अपने आत्मासे ही अधिक प्रेम करेगा तो तेरा अपूर्व कल्याण हो जायेगा ।

[—यहाँ २८ वी विरुद्धधर्मत्व शक्तिका वर्णन पूरा हुआ ।]



[२६-३०]

तत्त्वशक्ति और अतत्त्वशक्ति

वैष्णवमूर्ति आत्मा ऐसा है कि उसके स्वभावपरमं आकर दरवाजा बंद कर देनेपर उसमें मोह-राग-द्वेष प्रवेश नहीं कर सकते । जानीफो व रागादिभाव अपने स्वभावरूप किंचित् भी माहित नहीं होते, स्वरूपसे बाहर ही मासते हैं ।

मोक्षके लिए क्या करना ? — कि स्वभावसन्मुख होकर तद्रूप परिष्मन करना । सम्पत्कस्य भये भये मोक्षके तरफ ही परिष्मन हो रहा है ।

तद्रूपपना और अतद्रूपपना—ऐसे दो विरुद्ध धर्म धारमार्थ हैं; यह बात २५ वीं शक्तिमें कही है जब २६ वीं तथा ३ वीं शक्तिमें उन दोनोंका काम बतलाते हैं । "तद्रूप भवनक्य ऐसी तत्त्वशक्ति है; और अतद्रूप भवनक्य ऐसी अतत्त्वशक्ति है । ज्ञानस्वरूप आत्मा स्वयमेव ऐसी शक्तिमाना है ।

भवनक्य अर्थात् रहने योग्य अथवा परिणामक्य ज्ञानस्वरूप धारमा अपने चेतनस्वभावरूप रहकर ही परिणामित होता है किन्तु

रूप नहीं होता । इसप्रकार चेतनस्वभावरूप रहनेकी शक्ति सो तत्त्वशक्ति है, और चेतन मिटकर जडरूप न होनेरूप शक्ति वह अतत्त्व-शक्ति है । ऐसी दोनो शक्तियाँ आत्मामे त्रिकाल हैं । आत्मा ज्ञान मात्र ऐसा कहनेसे उसमे इन दोनो शक्तियोका भी समावेश हो जाता है ।

आत्मामे अपने ज्ञानादिस्वरूप होनेकी शक्ति है, किंतु पररूप होनेकी शक्ति नहीं है—पररूप न होनेकी शक्ति है । और वास्तवमें शुद्ध आत्म द्रव्यमें तो पुण्य-पापरूप परिणामित होनेकी भी शक्ति नहीं है, पुण्य-पापसे अतद्रूप रहनेकी उसकी शक्ति है । यदि त्रिकाली स्वभाव एकसमयके विकारमें तद्रूप हो जाये तो वह विकार दूर हो ही नहीं सकता, अथवा तो विकार दूर होने पर सम्पूर्ण स्वभावका ही नाश होजायेगा, इसलिये त्रिकाली शुद्ध स्वभावकी विकारके साथ तद्रूपता नहीं है । समयसारकी छठवीं गाथामे भी कहा है कि—शुद्ध द्रव्यके स्वभावकी दृष्टि पूर्वक देखनेसे जायक भाव शुभाशुभ विकाररूप परिणामित नहीं होता । आत्माकी शक्तियोमे विकाररूप परिणामित होनेका भी स्वभाव नहीं है, तो फिर आत्मा देहादिके कर्तृत्वरूप परिणामित हो यह कैसे हो सकता है ? विकार वह त्रिकाली शक्तिका भाव नहीं है किंतु क्षणिक पर्यायका भाव है ।

आत्मामें अनतशक्तियाँ होने पर भी उसमे ऐसी कोई शक्ति नहीं है जो परका कार्य करे अथवा विकार उत्पन्न करे । हाँ, पररूप या विकाररूप परिणामित न हो ऐसी उसकी अतत्त्व शक्ति है, और स्वभावरूप परिणामित हो ऐसी तत्त्वशक्ति है ।

यहाँ तो अनेकान्त स्वभावो आत्मतत्त्व बतलाना है, आत्माका स्वभाव बतलाना है, आत्माकी शक्तियाँ बतलाना है, इसलिये उसमें अशुद्धता नहीं आती । यद्यपि राग-द्वेष-दुःख आदि विकार आत्माकी ही एक समयपर्यंतकी योग्यता है किंतु उस विकारकी योग्यतासे पहिचानने पर आत्मतत्त्वकी प्रतीति नहीं होती । आत्माके त्रिकाली स्वभावमें अथवा अनतशक्तियोमें विकारकी योग्यता भी नहीं है । जैसा स्वभाव

[२६-३०]

तत्त्वशक्ति और अतत्त्वशक्ति

चैान्यमूर्ति आत्मा ऐसा है कि उसके स्वभावपरमं जाकर दरवाजा बंद कर दनपर उसमें मोह-राग-द्वेष प्रवेश नहीं कर सकते । शानीको व रागादिभाव अपने स्वभावरूप किंचित् भी मासित नहीं होते, स्वरूपसे बाहर ही मासते हैं ।

मोक्षके लिए क्या करना ? - कि स्वभावसन्मुख होकर तद्रूप परिष्मन करना । सम्पत्त्यक्ष सब सब मोक्षके तरफ ही परिष्मन हो रहा है ।

तत्त्वपता और अतत्त्वपता—ऐसे दो विषय बर्य आत्मासे हैं; पह बाण २८ वीं शक्तिमें कही है अब २९ वीं तथा ३० वीं शक्तिमें उन दोनोंका कार्य बतलाते हैं । "तत्त्वपत भवतत्त्व ऐसी तत्त्वशक्ति है, और अतत्त्वपत भवतत्त्व ऐसी अतत्त्वशक्ति है । ज्ञानस्वरूप आत्मा स्वयमेव ऐसी शक्तिवाला है ।

भवतत्त्व अर्थात् रहने योग्य अवस्था परिष्मामक्य- ज्ञानस्वरूप आत्मा अपने चैतन्यस्वभावक्य रहकर ही परिष्मित होता है किन्तु

परिणमित होनेका ही है। उस स्वभावको थोर जाकर उसकी सम्यक् थद्धा-ज्ञान करना तथा उसमें लीनता करना वही मोक्षका मार्ग है। इसके अतिरिक्त अन्य कोई मोक्षमार्ग नहीं है। बीचमें शुभभाव हो किन्तु वह मोक्षमार्ग नहीं है तथा उसरूप परिणमित होनेका आत्माका स्वभाव नहीं है। यदि उस शुभको मोक्षमार्ग माने अथवा उसमें तद्रूपता माने तो उस जीवने शुभ विकाररूप परिणमित न होनेरूप आत्म-स्वभावको नहीं जाना इसलिये वह मोक्षमार्गसे भ्रष्ट है।

जिस प्रकार—जब किसीको भूत आदिका भय लगे तब मकानके द्वार बन्द कर देना है; उसी प्रकार जिसे विकारका अथवा भयका भय लगा है ऐसा जीव अतत्त्वशक्तिकी प्रतीति द्वारा आत्माके द्वार बन्द कर देता है कि—विकारका मेरे स्वभावमें प्रवेश ही नहीं है, मेरा आत्मा विकारके साथ अतद्रूप है, इसलिये मेरे आत्माके द्वार विकारके लिये बन्द हैं। मकानके द्वार बन्द कर दे तथापि उसमें तो भूत प्रविष्ट भी हो सकता है किन्तु यह चैतन्यमूर्ति आत्मा ऐसा है कि उसके स्वभावगृह में प्रविष्ट होकर मिथ्यात्वरूपी द्वार बन्द करनेसे उसमें राग द्वेष—मोह-रूपी भूत प्रवेश नहीं कर पाते; ज्ञानीको वे रागादि अपने स्वभावरूप किंचित् भासित नहीं होते।

ज्ञानीको कोई परभाव स्वभावमें तद्रूपरूप ही भासित नहीं होते, किन्तु अतद्रूपरूप ही भासित होते हैं, इसलिये ज्ञानी रागादिमें तद्रूप होकर—एकाकार होकर परिणमित होते ही नहीं। जो रागादिमें तद्रूप होकर परिणमन करता है उसे आत्माकी प्रतीति नहीं है। अहो ! एक भी शक्तिसे आत्माका स्वरूप भली भाँति समझे तो उसमें अनत शक्तियोंकी प्रतीतिका समावेश हो जाता है।

चैतन्यका चैतन्यरूप ही होना सो तत्त्वशक्ति है, और चैतन्यका जडरूप न होना सो अतत्त्वशक्ति है।

“जड़ ते जड़ अण कालमां, चेतन चेतनरूप,
कोई कोई पलटे नहीं, छोड़ी आप स्वरूप।”

है वैसे ही पर्याय हो उसे आत्मतत्त्व कहते हैं। धर्म करनेवासेको कहीं इष्टि प्राप्त करना चाहिये ?—कि वह इष्टि धर्म धार्ये वहाँ इष्टि प्राप्त करना चाहिये। देखते या विकारमेंसे धर्म आता है एक समय बितनी विकारकी योग्यताका आशय करके अज्ञान करनेसे मिथ्यात्व होता है। येरा आत्मा तो विकास ज्ञान सुख एवं ध्यारूप होनेकी शक्तिवाला है विकाररूप अवस्था पररूप न हो ऐसा स्वभाव है—इसप्रकार सुखस्वभावक धामयसे अज्ञान करने पर सम्यक्वादि धर्म होता है।

पररूप अवस्था कर्मरूप होनेकी शक्ति तो आत्माके इन्द्रियमें—गुणमें या पर्यायमें एक समय भी नहीं है, उनसे तो आत्मा सर्वथा अतद्गुण हो परिष्कृत होता है।

पर्यायमें जो विकार है अरूप होनेकी शक्ति भी आत्माके इन्द्रियमें या गुणमें नहीं है वह तो मात्र एक समय बितनी पर्यायकी ही योग्यता है। विकासकी इन्द्रिय—मुख्य उस विकारके साथ तद्गुण—एकाकार नहीं हो सके हैं।

विकासकी इन्द्रिय—मुख्यकी धीर ब्रह्म कर वहाँ पर्याय उसके साथ एकाकार-तद्गुण हुए, वहाँ उस पर्यायमें विकाररूप परिष्कृत भी नहीं रहा वह पर्याय विकारके साथ अतद्गुण परिष्कृत हो गई। इसप्रकार स्वशक्तिके अवलम्बनसे पर्याय सुखरूप परिष्कृत हो ऐसी तत्त्वशक्ति धीर विकाररूप नहीं परिष्कृत ऐसी अतत्त्वशक्ति आत्मामें है। आत्मा स्वभावकी है धीर यह शक्तियाँ स्वभाव हैं। आत्मा स्वभाववाला है कि अपने स्वभावमें (—इन्द्रिय गुण धीर सुख पर्यायमें) तद्गुण—एकाकार होकर परिष्कृत होता है। धीर विकाररूपसे अर्थात् असकृप परिष्कृत नहीं होता। अहो ! विकाररूप परिष्कृत होनेका आत्माका स्वभाव ही नहीं है तो फिर कर्म उसे विकार करायें यह बात कहीं रखी ? जिसकी इष्टि कर्म पर या विकार पर है उसे आत्माके सुख स्वभावकी इष्टि नहीं है विकार पर्यंत ही आत्माका अनुभवन करता है वह मिथ्या इष्टि है। उसे आचार्यदेव समझते हैं कि धरे माई ! तेरा स्वभाव विकाररूप परिष्कृतकी नहीं है तेरा स्वभाव तो सुखपर्यंतगुण

परिणामित होनेका ही है। उस स्वभावकी ओर जाकर उसकी सम्यक् श्रद्धा-ज्ञान करना तथा उसमें लीनता करना वही मोक्षका मार्ग है। इसके अतिरिक्त अन्य कोई मोक्षमार्ग नहीं है। बीचमें शुभभाव हो किंतु वह मोक्षमार्ग नहीं है तथा उसरूप परिणामित होनेका आत्माका स्वभाव नहीं है। यदि उस शुभको मोक्षमार्ग माने अथवा उसमें तद्रूपता माने तो उस जीवने शुभ विकाररूप परिणामित न होनेरूप आत्म-स्वभावको नहीं जाना इसलिये वह मोक्षमार्गसे भ्रष्ट है।

जिस प्रकार—जब किसीको भूत आदिका भय लगे तब मकानके द्वार बन्द कर देना है, उसी प्रकार जिसे विकारका अथवा भवका भय लगा है ऐसा जीव अतत्त्वशक्तिकी प्रतीति द्वारा आत्माके द्वार बन्द कर देता है कि—विकारका मेरे स्वभावमें प्रवेश ही नहीं है, मेरा आत्मा विकारके साथ अतद्रूप है, इसलिये मेरे आत्माके द्वार विकारके लिये बन्द हैं। मकानके द्वार बन्द कर दे तथापि उसमें तो भूत प्रविष्ट भी हो सकता है किंतु यह चैतन्यमूर्ति आत्मा ऐसा है कि उसके स्वभावगृह में प्रविष्ट होकर मिथ्यात्वरूपी द्वार बन्द करनेसे उसमें राग द्वेष—मोह-रूपी भूत प्रवेश नहीं कर पाते; ज्ञानीको वे रागादि अपने स्वभावरूप किंचित् भासित नहीं होते।

ज्ञानीको कोई परभाव स्वभावमें तद्रूपरूप ही भासित नहीं होते, किन्तु अतद्रूपरूप ही भासित होते हैं, इसलिये ज्ञानी रागादिमें तद्रूप होकर—एकाकार होकर परिणामित होते ही नहीं। जो रागादिमें तद्रूप होकर परिणामन करता है उसे आत्माकी प्रतीति नहीं है। अहो ! एक भी शक्तिसे आत्माका स्वरूप भली भाँति समझे तो उसमें अनंत शक्तियोंकी प्रतीतिका समावेश हो जाता है।

चैतन्यका चैतन्यरूप ही होना सो तत्त्वशक्ति है, और चैतन्यका जडरूप न होना सो अतत्त्वशक्ति है।

“जड़ ते जड़ अण कालमा, चेतन चेतनरूप,
कोई कोई पलटे नहीं, छोडी आप स्वरूप।”

चेतन विकास चेतनरूप रहकर परिणामन करता है और जड़ विकास जड़रूप रहकर परिणामित होता है। जड़ पसट कर कभी चेतनरूप नहीं होता और चेतन पसट कर कभी जड़रूप नहीं होता।—ऐसा ही वस्तुका स्वभाव है। आत्मा चेतन और एतेर जड़—दोनों विकास भिन्न-भिन्न हो परिणामित हो रहे हैं—कभी एक हुए ही नहीं। तदुपरान्त यहाँ तो अंतरंग भावकी सूत्रम बात है कि चेतन अपने अतन्म्यस्वभावरूप ही परिणामित होता है और अपारिणाम परिणामित नहीं होता—ऐसा उसका स्वरूप है।

यदि तत्पक्षि न हो तो आत्मा अपने चेतनस्वरूप नहीं रह सकता चेतनरूपसे वह पुष्य हो जायेगा और यदि अतत्पक्षि न हो तो आत्मा एतेरपक्षिसे भिन्न नहीं रह सकेगा—जड़रूप हो जायेगा अथवा धातुक विकाररूप ही सम्पूर्ण स्वभाव हो जायेगा।—इसप्रकार आत्माकी तत्-अतत् पक्षियोंको समझने पर जड़से और विकारसे भिन्न चेतन-स्वभाव समझमें आता है अपना आत्म चेतनस्वभावमय रहता है और विकारमय नहीं होता—ऐसा मेदब्रान होता है—बहु धर्म है। प्रमात् उस धर्मकी भूमिकामें जो-जो धुम-अधुम परिणाम आये उन्हें धर्मी जीव अपने स्वभावसे अतद्भूत धैर्यरूपसे जानता है—इसमिये उसे स्वभावको ही अधिकता रहती है और विकार की हीनता होती जाती है ऐसी अंतरदशा हुए बिना अत या त्यागके धुमपरिणाम करे तो उसका कोई सुख्य नहीं है; उसका अत भी संसार ही है। अतमान परिपूर्ण सुख अिदार्थ स्वभावकी उपादेय बुद्धि होने पर समस्त परमात्मि हेय बुद्धि होयई, वह सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान है और वही आत्मिकी भूमिका है। ऐसी भूमिका बिना आत्मा धर्ममें प्रवेश नहीं कर सकता।

अज्ञानी मुख्य वस्तु स्वरूपको समझनेसे पूर्व अत तथा त्यागकी बातें करते हैं और कहते हैं कि—“समाझनेके बाद भी यही करना है

न ! इसलिये हमे अभीसे प्रारम्भ कर देना चाहिये, यही करते-करते आत्मा समझमे आजायेगा ।”—किन्तु उनकी सारी बात मिथ्या है । आत्माको समझनेके बाद भी तुम्हारे माने हुये व्रतादि नहीं आयेंगे, शुद्धतारहित अकेले रागको तुम व्रतादि मानते हो, किन्तु ऐसा व्रतका स्वरूप है ही नहीं । और अपने माने हुए मात्र शुभरागरूप व्रतादि अनंत-काल तक करते रहो तथापि उनसे आत्माकी यथार्थ समझ नहीं हो सकती । भाई ! रागका मार्ग भिन्न है और धर्मका मार्ग भिन्न है । तुमने रागको धर्मका मार्ग मान लिया है, उसमे तो विपरीत मान्यताका पोषण होता है ।

आत्मा परके साथ कभी तद्रूप हुआ ही नहीं है, इसलिये परका त्याग करना तो आत्मामें नहीं है । और राग अपनी पर्यायमें होता है, उस रागका त्याग भी “इस रागको छोड़ दूँ”—ऐसे लक्षसे नहीं होता, किन्तु राग रहित शुद्ध चिदानन्द स्वभावमे एकाग्रता होने पर सहज ही रागरहित परिणति होजाती है और विकार छूट जाता है,—उसका नाम विकारका त्याग है, इसलिये प्रथम आत्माके शुद्धस्वभावकी प्रतीति की हो तभी उसमें एकाग्रता द्वारा विकारका त्याग हो सकता है । इसके अतिरिक्त जो जडका त्याग करना मानता है वह तो आत्माको जडके साथ एकमेक मानता है इसलिये उसने जडसे भिन्न आत्माको नहीं पहिचाना । जैसे—कोई वणिकसे कहे कि तू माँसका त्याग कर दे,—तो उसने वणिकको नहीं पहिचाना, क्योंकि वणिकका स्वभाव तो माँसके त्यागरूप ही है, वणिकने कभी माँसका ग्रहण ही नहीं किया है तो वह छोडेगा क्या ? उसीप्रकार जो अज्ञानी परका त्याग करना मानता है उसने परसे भिन्न आत्माको पहिचाना ही नहीं है, आत्माका स्वभाव तो परके त्यागरूप ही है । आत्मने परवस्तुको ग्रहण ही नहीं किया है तो छोडेगा किसे ? यहाँ तो स्वभाव दृष्टिमें “विकारका त्याग करूँ”—ऐसा भी विकल्प नहीं है, क्योंकि स्वभावमे विकारका ग्रहण हुआ ही नहीं है ।—ऐसे स्वभावमे जो पर्याय अभेद हुई वह पर्याय भी स्वयमेव विकारके अभावरूप ही है, वह स्वभावमें

तद्रूप तथा विकारमें प्रतद्रूप है। आत्मा जड़से प्रतद्रूप है इसलिये जड़के संग रहित प्रकृति आत्माको सधर्म सेनेसे बह गुण ही है उसमें विकार नहीं है।

आत्मामें तद्रूप परिणामित होनेकी शक्ति है पर्याय वैसा गुण स्वभाव है उसीरूप परिणामित होनेकी शक्ति है और बह शक्ति आत्माको होनेसे उसके समस्त गुणोंमें भी तद्रूप परिणामनस्वभाव है। इसलिये ज्ञानका ज्ञान रूपसे परिणामन हो बह तद्रूप परिणामन है किन्तु प्रज्ञानरूप परिणामन हो तो उसे तद्रूप नहीं कहा जा सकता। उसीप्रकार भटा आत्म, पारिभाषिके सम्बन्धमें भी समझना चाहिये।—इसप्रकार समस्त गुणोंका तद्रूप परिणामनस्वभाव है और विकारके साथ प्रतद्रूपता है। ऐसे स्वभावको न जाननेवासे अज्ञानी रागमें तद्रूप एकप्रकार होकर परिणामन करते हैं और ज्ञानी तो स्वभावमें ही तद्रूपतारूप परिणामन करते हैं। इसप्रकार निम्न परिणामन तद्विषय शक्तिर्वा ही आत्मा है। आत्मामें शुद्धतारूप होनेकी शक्ति तो विकार है, और अधुद्धतारूप होनेकी योग्यता तो मात्र एक समय पर्यंतको पर्यायमें है उसे वास्तवमें आत्मा नहीं कहते क्योंकि उसमें आत्माकी प्रतिष्ठि नहीं है।

प्रश्न—यह बात समझनेसे समाजको क्या लाभ ?

उत्तर—जिससे एक जीवको भाम होता हो उसके सभीको लाभ होता है। समाज कोई भिन्न वस्तु नहीं है किन्तु व्यक्तियोंका समूह ही समाज है। इसलिये व्यक्ति भी समाजका एक अंग है। जिससे एक व्यक्तिको लाभ हो उसके सबको लाभ होता है। इसलिये जो एक व्यक्तिके हितका मार्ग है वही समाजके हितका मार्ग है। व्यक्तिके हितका मार्ग भिन्न हो और समाजके हितका भिन्न हो—ऐसा नहीं है।

इसलिये इसे समझकर स्वयं अपना हित लाभ देना चाहिये।

हितका यह एक ही मार्ग है । समाजके जितने जीव इसे समझेंगे उन्हींका कल्याण हो सकेगा ।

पर पदार्थमे आत्मा कुछ नहीं कर सकता । या तो "पैसा ही मेरा परमेश्वर है और मैं उसका दास हूँ"—ऐसी तीव्र ममता करता है, या फिर ममत्व कम करके दानादिके भाव करता है; किंतु उसमें भी कही धर्म नहीं है । मैं तो सबसे भिन्न चिदानन्द स्वरूप हूँ—इस-प्रकार स्वरूपका भान करके परकी ममताका अभाव करना तथा स्वरूपमें स्थिर होना उसका नाम धर्म है; इसके अतिरिक्त लाखों-करोड़ो उपायोसे भी धर्म नहीं हो सकता ।

प्रश्न:—यह बात तो बड़े बड़े आचार्योंको भी कठिन मालूम हो ऐसी है ?

उत्तर:—भाई ! बड़ा किसे कहा जाये ? क्या विशाल शरीर वालोको बड़ा कहना चाहिये ? तब तो मत्स्य भी बड़े बड़े हजार पोजन लम्बे होते हैं, तो क्या उन्हे बड़ा कहोगे ? क्या जिसके पास अधिक सम्पत्ति हो उसे बड़ा कहोगे ? क्या जिसका पद बड़ा हो उसे बड़ा कहना चाहिये ? तब तो माँसाहारी पापी जीव भी पैसेमें तथा पदवीमे बड़े होते हैं । क्या उन्हे बड़ा मानोगे ?—नहीं, शरीर, लक्ष्मी, या पुण्य द्वारा धर्ममें बड़ापन नहीं माना जाता । धर्ममे तो धर्मसे ही बड़ापन माना जाता है । जिसे धर्मका भान भी न हो वह भले ही समाजमें आचार्य कहलाता हो, तथापि उसे धर्ममे बड़ा नहीं मानते-समयसारकी चौथी गाथामे कहते हैं कि—परसे भिन्न एकत्व स्वरूप आत्माके भान विना समस्त अज्ञानी जीव परस्पर आचार्यपना वतलाते हैं । सच्चे तत्त्वसे विरुद्धप्ररूपणा करके अज्ञानी एक दूसरेके अज्ञानको पोषण देते हैं, वह तो विपरीत आचार्यपना है । जगत्के जीव मानें या न मानें उसकी यहाँ चिन्ता नहीं है, ससार तो इसी तरह ज्यो का र्यों चलता ही रहेगा, यहाँ तो स्वयं सत्य समझकर अपना हित कर लेनेकी बात है ।

तद्रूप तथा विकारमें अतद्रूप है। आत्मा अङ्गसे अतद्रूप है इसलिये अङ्गके संघ रहित अकेले आत्माको अक्षरमें लेनेसे वह कुछ ही है, उसमें विकार नहीं है।

आत्मामें तद्रूप परिणामित होनेकी शक्ति है, अर्थात् जैसा कुछ स्वभाव है उसीरूप परिणामित होनेकी शक्ति है और वह शक्ति आत्माकी होनेसे उसके समस्त गुणोंमें भी तद्रूप परिणामनस्वभाव है। इसलिये ज्ञानका ज्ञान रूपसे परिणामन हो वह तद्रूप परिणामन है किन्तु अज्ञानरूप परिणामन हो तो उसे तद्रूप नहीं कहा जा सकता। उसीप्रकार अज्ञान आत्मत्व आदिवाकिके सम्बन्धमें भी समझना चाहिये।—इसप्रकार समस्त गुणोंका तद्रूप परिणामनस्वभाव है और विकारके साथ अतद्रूपता है। ऐसे स्वभावको न जाननेवासे अज्ञानी रागमें तद्रूप एकाकार होकर परिणामन करते हैं और ज्ञानी तो स्वभावमें ही तद्रूपतारूप परिणामन करते हैं। इसप्रकार निर्मल परिणामन सहित शक्तियाँ ही आत्मा है। आत्मामें कुछतारूप होनेकी शक्ति तो विकार है, और अकुलतारूप होनेकी योग्यता तो मात्र एक समय पर्यंतकी पर्यायमें है उसे वास्तवमें आत्मा नहीं कहते क्योंकि उसमें आत्माकी प्रसिद्धि नहीं है।

प्रश्न—यह बात समझनेसे समाजको क्या लाभ ?

उत्तर—जिससे एक चीजको लाभ होता हो उससे सभी को लाभ होता है। समाज कोई मिश्र वस्तु नहीं है किन्तु व्यक्तियोंका समूह ही समाज है। इसलिये व्यक्ति भी समाजका एक अंग है। जिससे एक व्यक्तिको लाभ हो उससे सबको लाभ होता है। इसलिये जो एक व्यक्तिके हितका मार्ग है वही समाजके हितका मार्ग है। व्यक्ति-के हितका मार्ग मिश्र हो और समाजके हितका मिश्र हो—ऐसा नहीं है।

इसलिये इसे समझकर स्वयं अपना हित साथ लेना चाहिये।

हितका यह एक ही मार्ग है । समाजके जितने जीव इसे समझेंगे उन्हीं-का कल्याण हो सकेगा ।

पर पदार्थमें आत्मा कुछ नहीं कर सकता । या तो "पैसा ही मेरा परमेश्वर है और मैं उसका दास हूँ"—ऐसी तीव्र ममता करता है, या फिर ममत्व कम करके दानादिके भाव करता है; किंतु उसमें भी कहीं धर्म नहीं है । मैं तो सबसे भिन्न चिदानन्द स्वरूप हूँ—इस-प्रकार स्वरूपका भान करके परकी ममताका अभाव करना तथा स्वरूपमें स्थिर होना उसका नाम धर्म है; इसके अतिरिक्त लाखों-करोड़ों उपायोसे भी धर्म नहीं हो सकता ।

प्रश्न—यह बात तो बड़े बड़े आचार्योंको भी कठिन मालूम हो ऐसी है ?

उत्तर:—भाई ! बड़ा किसे कहा जाये ? क्या विशाल शरीर वालोको बड़ा कहना चाहिये ? तब तो मत्स्य भी बड़े बड़े हजार योजन लम्बे होते हैं; तो क्या उन्हें बड़ा कहोगे ? क्या जिसके पास अधिक सम्पत्ति हो उसे बड़ा कहोगे ? क्या जिसका पद बड़ा हो उसे बड़ा कहना चाहिये ? तब तो माँसाहारी पापी जीव भी पैसेमें तथा पदवीमें बड़े होते हैं । क्या उन्हें बड़ा मानोगे ?—नहीं, शरीर, लक्ष्मी, या पुण्य द्वारा धर्ममें बड़ापन नहीं माना जाता । धर्ममें तो धर्मसे ही बड़ापन माना जाता है । जिसे धर्मका भान भी न हो वह भले ही समाजमें आचार्य कहलाता हो, तथापि उसे धर्ममें बड़ा नहीं मानते-समयसारकी चौथी गाथामे कहते हैं कि—परसे भिन्न एकत्व स्वरूप आत्माके भान विना समस्त अज्ञानी जीव परस्पर आचार्यपना बतलाते हैं । सच्चे तत्त्वसे विरुद्ध प्ररूपणा करके अज्ञानी एक दूसरेके अज्ञानको पोषण देते हैं, वह तो विपरीत आचार्यपना है । जगत्के जीव मानें या न मानें उसकी यहाँ चिन्ता नहीं है, ससार तो इसी तरह ज्यों का त्यों चलता ही रहेगा, यहाँ तो स्वयं सत्य समझकर अपना हित कर लेनेकी बात है ।

भाई, तू अनन्तवार अनुपम हुआ बड़ो-बड़ो पहचियाँ तथा राम्यपद भी अनन्तवार प्राप्त हुए; किन्तु यह अतन्व राजा स्वयं कौन है—उसकी बात भी तूने कसो प्रेम पूर्वक नहीं सुनी। परमें तेरा पद नहीं है विकार भी तेरा सच्चा पद नहीं है, वे तो सब अशुद्ध हैं—अशुद्ध हैं इसलिये उनसे विमुख हो और इस अनन्त अछि सम्पन्न गुण चैतन्यपदमें प्रवेश कर। एक बार अपने निजपदकी अनन्त अछि निरीक्षण करे, तो बाह्य अछिकी महिमा घूट जाये। तेरी चैतन्य अछि सर्वज्ञ भगवानके समान है, सर्व शास्त्र तेरे चैतन्यपदकी महिमा पाते हैं। सुन—

‘जिनपद निजपद एकता मेदभाव नहि काई ।

सख पवाने तेहूनी कहाँ शास्त्र सुखदाई” ॥

भगवान सर्वज्ञ जिनदेव और तेरा आत्मा परमार्थतः समान हैं; जिन’ और ‘निज’ दोनों स्वभावरूपसे समान हैं—स्वभावमें किंचित् अंतर नहीं है। ऐसे स्वभावका सख करनेके लिये ही सर्व शास्त्र रचे गये हैं। अंतमु ख होकर ऐसे अतन्वपदको लक्ष्यमें लेना ही सर्वशास्त्रोंका धार है—ऐसे चैतन्यपदको जिसने लक्ष्यमें नहीं लिया उसने शास्त्रोंका तात्पर्य नहीं जाना।

आत्माके ज्ञान स्वभावमेंसे ही भगवानको सर्वज्ञ पदकी प्राप्ति हुई और बाणी द्वारा उस सर्वज्ञ स्वभावका कथन किया। जिसने उस सबज्ञ स्वभावको लक्ष्यमें लिया वह भगवानके मार्गमें सम्मिश्रित हुआ वह साधकहोयया और उसीने भगवानका उपदेश परमार्थरूपसे जाना।

बोध पूछते हैं कि क्या करें ?

देखो यहाँ क्या करना बड़ी कहा जा रहा है। ‘सख पवाने तेहूनी—’ तेरा गुण चैतन्यपद सर्वज्ञ स्वभावसे परिपूर्ण है—उसका तू सख कर। अशुद्ध-पठन-विचार-मनन-उत सबमें इस गुण चैतन्यपदको लक्ष्यमें रख। कहाँ अशुद्ध करने योग्य है और कहाँ अशुद्ध करने वैसा है उसे समझ। बाह्यमें तेरा पद नहीं है; बाह्यमें सख करके अभी तक

भटका, इसलिये वहाँसे लक्ष उठा और अतरमे तेरा चैतन्यपद सर्वज्ञ समान है—उसमें लक्ष कर । अतरमुख लक्ष करनेसे ही कल्याण है; इसलिये वही करना है ।

देखो, यह सीधीसादी बात है ।

तू है या नहीं ? कि—हाँ ।

पर है या नहीं ?—हाँ ।

तू और पर पृथक् हो या एक ?—पृथक् ।

जो पृथक् हैं उनके कार्यं पृथक् होते हैं या एक ?—पृथक् ।

—इसप्रकार जो पृथक् हैं उनके कार्यं भी पृथक् होते हैं, इसलिये पृथक् पदार्थोंकी दृष्टि छोड़ । उनका मैं कुछ करता हूँ यह मान्यता छोड़; और अपनेमे देख ।

तुझमें जो विकार है वह नित्य स्थायी है या क्षणिक ?

—विकार तो क्षणिक है ।

और तेरा स्वभाव नित्य स्थायी है या क्षणिक ?

—आत्माका स्वभाव तो नित्य स्थायी है ।

वस ! क्षणिक विकार जितना आत्मा नहीं है, आत्मा तो नित्यस्थायी ज्ञानादि अनन्त गुणोका भंडार है, उस अनंत गुणरूप स्वभावको देख । उस स्वभावमें एकाकार हो और विकारकी एकता छोड़ । —यही धर्म तथा हित है । आत्माको परसे भिन्न जानकर स्वभावमें एकतारूप परिणामन करे वह धर्मी— अतरात्मा है, और जो परके साथ एकता मानकर विकारमे एकतारूप परिणामन करे वह अधर्मी—बहिरात्मा है ।

अतर स्वरूपका अवलोकन करनेसे विकारकी उत्पत्ति नहीं होती, क्योंकि स्वभावमे विकार नहीं है, विकारके साथ स्वभावकी एकता नहीं है । बाह्य दृष्टिसे ससार उत्पन्न हुआ है, अतरमुख होकर स्वभावका अवलोकन करनेसे उसका नाश हो जाता है ।

“उपजे मोह विकल्पसे समस्त यह संसार ।
धंतमुंछ भवसोकरों बिसय पठा नहि बार ॥”

यहो ! पंतम्य स्वभावमें तो विकल्प ध्यानस्वरूप होनेकी ही
शक्ति है किन्तु जोव धपनी उस शक्तिको नहीं देखता इसीसिधे उसे
ध्यानस्वरूप परिणामन—बदन नहीं होता और बाह्य रहिते यह दुःखका
ही बदन करता है यह दुःख देखनेका उसका स्वभाव नहीं है । दुःख
तो एक समय मात्र पर्यायमें है और ध्यानस्वरूपसे इन्द्र—गुण
विकल्प परिपूर्ण है । अकेले सिद्धोंमें नहीं किन्तु सर्व आत्माओंमें ऐसा
आनन्दस्वभाव भरा है उस स्वभावमें देखे इतनी देर है ।

देखो पुमुशु विचार करता है कि मुझे तो मोहकी आवश्यकता
है मुझे भव (संसार) नहीं चाहिये । इसका अर्थ यह होता है कि
आत्मामें मोह होनेका स्वभाव है किन्तु भव होनेका स्वभाव नहीं है ।
भवकी उत्पत्ति न हो ऐसा आत्माका स्वभाव है । ऐसे आत्मस्वभावको
सबमें लिये बिना—“मोहकी आवश्यकता है और भव नहीं चाहिये”—
ऐसी भावना सही नहीं होती । भवके कारणरूप विभावको जो अपने
स्वभावमें मानता है या पुमागुम रावको हितकर मानता है उसे भवसे
छूटनेकी सही भावना हो नहीं है, इसलिये सही पुमुशुजा उसे नहीं हुई
है । जिसमें भव नहीं है—ऐसे आत्मस्वभावकी ओर उन्मुख हुए बिना
भवरहित होनेकी सही भावना नहीं होती ।

प्रश्नः—सम्पत्कीको भवरहित स्वभावकी अज्ञा होने पर भी
उसे एकाव भवतो होता ही है ।

उत्तरः—अनंत शक्तिके पित्ररूप भव रहित स्वभावकी इष्टिमें
प्रति भ्रम उसे मोहक्य परिणाम ही हो रहा है; वहाँ एकाव
भव रहा है उसका वह ज्ञाता है; स्वभावोन्मुख शक्तिमें उसे भवकी ओर
के परिणामको प्रमानता नहीं है किन्तु मोहकी ओरके परिणामकी
ही प्रमानता है और जिसको प्रमानता हो उतीका अस्तित्व माना
जाता है, इसलिये सम्पत्कीको भव नहीं है ।

“आत्माको जाना किन्तु आनंद नहीं आया अथवा अनंतभवकी शका दूर नहीं हुई”—ऐसा कोई कहे तो उसने आनंदके साथ आत्माको तद्रूप नहीं माना है, किन्तु उससे पृथक् माना है अर्थात् उसने आत्माको जाना ही नहीं है। अनन्त गुणोंके साथ तद्रूप ऐसे आत्माको जाननेसे उसके अनन्त गुणोंमें तद्रूप अर्थात् जैसा स्वभाव है उस स्वभावरूप परिणमन होता है; आनन्दका वेदन होता है और भवकी शका दूर हो जाती है।—ऐसे साधकको अल्प विकार रहे उसकी मुख्यता न होनेसे (—उसमें तद्रूपता न होनेसे) वह अभाव समान ही है।

आत्माको तद्रूप परिणमनरूप शक्तिको जानने पर भी पर्यायमें मात्र विकाररूप ही परिणमन है—ऐसा जो माने उसने वास्तवमें स्वभावके साथ तद्रूप आत्माको जाना ही नहीं है, उसने तो आत्माको विकारके साथ ही तद्रूप माना है। यदि यथार्थ जाने तो गुणके परिणमनमें भी विकारसे अतद्रूपता होकर स्वभावमें तद्रूपता हुए बिना न रहे, क्योंकि ऐसा ही आत्माका स्वभाव है। आत्मामें ज्ञान—आनन्द—श्रद्धादि अनन्त गुण हैं, उन अनन्त गुणोंके साथ तद्रूप होकर परिणमित हो ऐसा आत्माका स्वभाव है। ज्ञान तद्रूप परिणमित हो और आनन्दादि का परिणमन न हो—ऐसा नहीं होसकता। अभेद परिणमनमें समस्त गुणोंका अश सस्यकरूप परिणमित होता है—ऐसा आत्मस्वभाव है।

[—यहाँ २६ वीं तत्त्वशक्ति और ३० वीं अतत्त्वशक्तिका वर्णन पूरा हुआ।]



[३१-३२]

● एकत्वशक्ति तथा अनेकत्वशक्ति ●

धर्मात्माने निबद्ध बुद्धात्म द्रव्यका स्वीकार करके परिणतिमें उस ओर उन्मुख किया है, इसलिये उसका परिणामन प्रतिक्षण सुक्तिही ओर ही हो रहा है, वह सुक्ति पुरीका प्रवासी हुआ है; इसलिये "अब मुझे अनन्त संसार होगा ?" ऐसी शंका उसे सठ्ठी ही नहीं। उसे मयका सन्देह दूर हो गया है और वह मोक्षक पथ पर अग्रसर हुआ है। उसकी भ्रष्टाका वह स्वोन्मुख हुआ है, उसके ज्ञानने बुद्ध द्रव्यको स्वहोप बनाया है, उसका पुरुषार्थ स्व द्रव्योन्मुख हो गया है; उसको कषायोंका वेदन छूटकर आत्माके शीत रसका वेदन हुआ है; इसप्रकार सम्पूर्ण परिणतिमें नई आगुति भा गई है और वह शीघ्र भ्रम बानके मार्गमें सम्मिश्रित हुआ है।—पेती है धर्माकी अपूर्व दशा !

ज्ञानस्वरूप आत्मामें अनन्त शक्तियाँ होनेसे वह अनेकान्त स्वरूप है, उसका यह वर्णन बस रहा है। तीस शक्तियोंका वर्णन हो

बुका है, अब एकत्व शक्ति तथा अनेकत्व-शक्तिका वर्णन करते हैं ।

“अनेक पर्यायोंमें व्यापक ऐसे एकद्रव्यमयपर्ययपरूप एकत्व शक्ति है ।” और “एकद्रव्यसे व्याप्य जो अनेक पर्यायों-उन-मय-पर्ययपरूप अनेकत्व शक्ति है ।” ज्ञानभाव आत्मा स्वयमेव ऐसी शक्तियोंवाला है ।

ज्ञानस्वरूप आत्मा कही परमें या विकारमें व्याप्त नहीं है किंतु अपने अनेक गुण-पर्यायोंमें एकरूपसे व्याप्त है । धर्म-जन्तु है कि, मेरी अनेक पर्यायोंमें मेरी आत्मा ही व्याप्त है, कर्म या विकार मेरी पर्यायोंमें व्याप्त नहीं है । विकार तो दूसरे ही कारण नष्ट हो जाता है, उसमें ऐसी शक्ति नहीं है कि बढ़कर समस्त पर्यायोंमें व्याप्त हो; आत्मस्वभावमें ही ऐसी शक्ति है कि सर्व पर्यायोंमें व्याप्त होता है । ऐसा भाव होने पर व्यापक-व्याप्यकी एकतासे (द्रव्य पर्यायकी एकतासे) निमल पर्याय ही होती हैं । अनेक निमल पर्यायोंमें व्याप्य होने पर भी आत्मा स्वयं द्रव्यरूपसे तो एक ही होती है, द्रव्यरूपमें कहीं स्वयं अनेक नहीं हो जाता ऐसी उसकी एकत्व शक्ति है । और द्रव्यरूपसे एक होने पर भी, अनेक पर्यायोंरूपसे भी स्वयं ही होता है ऐसी उसकी अनेकत्व शक्ति है । इसप्रकार एकपना तथा अनेकपना दोनों शक्तियाँ आत्मामें एक साथ हैं । उसमें “एकत्व” वह द्रव्यार्थिकनयसे है और उसके साथ “अनेक पर्यायोंमें व्यापक” ऐसा कहकर पर्याय भी बतलाई है । तथा दूसरे बोलमें “अनेकत्व” कहा, वह पर्यायार्थिकनयका विषय है और उसके साथ “एक द्रव्यसे व्याप्य” ऐसा कहकर द्रव्यको भी साथ ही रखा है । द्रव्यका लक्ष्य छोड़कर मात्र अनेकपना माने तो वह यथार्थ नहीं है । उसी प्रकार निमल पर्यायोंसे रहित मात्र द्रव्यको माने तो वह भी यथार्थ नहीं है । द्रव्य और निमल पर्याय उन दोनोंको व्यापक-व्याप्यरूपसे साथ ही साथ रखकर आचार्यदेवने अद्भुत वर्णन किया है ।

आत्मा परसे और विकारसे तो अतत् है इसलिये उसमें वह व्याप्त नहीं है-वह बात पहले बतलाई, तो आत्मा कहीं रहता है ?

—कहते हैं कि अपनी अनेक निर्मल पर्यायोंमें रहता है। आत्मा फँसकर—विस्तारको प्राप्त होकर परमें व्याप्त नहीं होता किन्तु अपनी पर्यायमें व्याप्त होता है। यहाँ निर्मल पर्यायोंकी ही बात है। एकके भाव एक पर्यायमें पुष्टता पहुँची जाये तथापि वे सब पर्यायों आत्मामें ही समेटे होते हैं। अनेक पर्यायों होनेसे आत्माकी एकता नहीं टूटती। सम्यक्दर्शनके प्रारम्भमें भी कही है और केवलज्ञानके समय भी वही है—इसप्रकार अनेक निर्मल पर्यायोंरूप होने पर भी स्वयं चैतन्य स्वरूपसे एक ही है। ज्ञान पर्यायमें आत्मा ध्यानमें आत्मा इसप्रकार अनंत गुणोंकी पर्यायमें विद्यमान होने पर भी ज्ञानका आत्मा मिश्र दर्शनका आत्मा मिश्र और आनन्दका आत्मा मिश्र इसप्रकार कहीं आत्माका मिश्रत्व नहीं है, आत्मा तो एक ही है। 'अपतमें सब मिलकर एक ही आत्मा (बदलत रहता) है' यह बात मिथ्या है उसकी यही बात नहीं है। जगतमें तो अज्ञानान्त जीवात्मा मिश्र-मिश्र है, किन्तु जन्मसे प्रत्येक व्यक्तिका अपना आत्मा अपने अन्त-गुण पर्यायों में एकरूपसे विद्यमान है तथा परसे मिश्ररूप है। परमें ठेक आत्मा नहीं है इसलिये परका सब छोड़ देहमें—बाँधीमें—मनमें "आत्मा" ऐसे अन्धने—कर्ममें या रागमें कहीं ठेका आत्मा नहीं है इसलिये उन सबका सब छोड़ तेरे अनेक गुण पर्यायों ठेका आत्मा विद्यमान होने पर भी वह अनेकरूपसे अद्विष्ट नहीं हो गया है किन्तु एकरूप ही रहा है, इसलिये अनेकके भेदका लक्ष भी छोड़कर इष्ट स्वभावकी एकताका व्यवसम्भन कर। उस एकताके व्यवसम्भनसे अनेक निर्मल पर्यायों होकर उस एकतामें ही एकाकार हो जायेंगी।

जनादिसे अनेकी विकारी पर्याय हुई वह आसक्तत्व है जसमें सबकुछ आत्मा व्याप्त ही नहीं हुआ है क्योंकि विकारी पर्यायके साथ आत्मस्वभावकी एकता नहीं है। निर्मलपर्याय ही अन्तरोत्पुष्ट होकर स्वभावके साथ एकमेक होता है, इसलिये उसीमें आत्मा व्यापक है। यही। विकारी पर्यायमें भी आत्मा विद्यमान नहीं है तो फिर धरी-धरि अहमें तो वह कहाँ से होया ? आत्मा धरीरमें विद्यमान नहीं

है—यह बात सुनकर अज्ञानी तो भडक उठते हैं कि "अरे ! क्या आत्मा इस शरीरमें नहीं है ? तो फिर वह कहां रहता होगा ? आकाशमें रहता होगा ?"—अरे भाई ! शान्त हो, शान्त हो । शरीर भी जड है और आकाश भी जड है,—क्या आत्मा जडमें रहेगा ? या जडसे भिन्न रहेगा ? आत्मा शरीरमें नहीं है और आकाशमें भी नहीं है, आत्मा तो अपने ज्ञान आनन्दादि अनन्त गुण—पर्यायोंमें ही विद्यमान है । भाई ! तेरे गुण—पर्यायोंसे बाहर अन्य कही तेरा आत्मा नहीं है । जड शरीरादिमें यह चैतन्य मूर्ति आत्मा कभी रहता ही नहीं है, तो फिर आत्मा उन शरीरादिके कार्यं करे यह बात ही कहां रही ?—वह तो गई अज्ञानीकी भ्रमणामे ! अज्ञानीको भ्रम होता है कि हम यह खाना—पीना—बोलना करते हैं न ! किंतु भाई ! तू यानी कौन ? तू जड अथवा तू आत्मा ? आत्मा आत्मामें रहेगा या जडमें ? खाना—पीना—बोलना वे क्रियाएँ तो जड शरीरमें होती हैं, वे जडके स्वभावसे होती हैं, तेरा स्वभाव तो ज्ञान है, तू तो उनका ज्ञाता ही है । जडकी बात तो दूर रही, किंतु यहाँ तो कहते हैं कि—अकेले रागादि विकारमें ही आत्मा विद्यमान है—ऐसा अनुभव करनेवाला भी मिथ्यादृष्टि ही है ।

जिस प्रकार नारियलका गोला बाहरके छिलकेमें नहीं है और भीतरकी छालमें भी नहीं है, नारियलका गोला तो सफेदी और मिठासरूप अपने स्वभावमें ही है, उसीप्रकार यह चैतन्य गोला भगवान् आत्मा बाहरके छिलके जैसे इस जड शरीरमें तथा भीतरकी छाल जैसे रागादि विकारमें भी नहीं है, चैतन्यमूर्ति आत्मा तो ज्ञान और आनन्दरूपी अपने स्वभावमें ही है । अकेली लाल छालको खाकर ही उसे नारियलका स्वाद मानें तो वास्तवमें उसने नारियलको जाना ही नहीं । उसीप्रकार मात्र रागके अनुभवको ही जो आत्माका स्वाद मानता है उसने वास्तवमें आनन्द मूर्ति आत्माको जाना ही नहीं है । रागमें—पुण्यमें आत्माका विस्तार नहीं है, रागसे तो आत्माका परिणामन सकुचित होता है । आत्माका विकास और विस्तार तो अपनी

—कहते हैं कि अपनी अनेक निर्मल पर्यायोंमें रहता है। आत्मा फैलकर—विस्तारको प्राप्त होकर परमें व्याप्त नहीं होता किन्तु अपनी पर्यायमें व्याप्त होता है। यही निर्मल पर्यायोंकी ही बात है। एकके बाद एक पर्यायमें क्षुद्रता बढ़ती जाये तथापि वे सब पर्यायों आत्मामें ही समेक होती हैं। अनेक पर्यायों होनेसे आत्माकी एकता नहीं टूटती। सम्यक्सर्जनके प्रारम्भमें भी कही है और केवलज्ञानके समय भी बही है—इसप्रकार अनेक निर्मल पर्यायोंरूप होने पर भी स्वयं चैतन्य स्वरूपसे एक ही है। ज्ञान पर्यायमें आत्मा ध्यानमें धारणा इसप्रकार अनंत पुरुषोंकी पर्यायोंमें विद्यमान होने पर भी ज्ञानका आत्मा भिन्न सर्जनका आत्मा भिन्न और ज्ञानम्बका आत्मा भिन्न इसप्रकार कहीं आत्माका भिन्नत्व नहीं है, आत्मा तो एक ही है। “अपतमें सब मिलकर एक ही आत्मा (अद्वैत ब्रह्म) है” यह बात मिथ्या है, उसकी यही बात नहीं है। अतमें तो अनन्तानन्त जीवात्मा भिन्न—भिन्न है, किन्तु उनमेंसे प्रत्येक ब्यक्तिका अपना आत्मा अपने अनन्त—गुण पर्यायोंमें एकरूपसे विद्यमान है तथा परसे भिन्नरूप है। परमें तेरा आत्मा नहीं है इसलिये परका लक्ष छोड़ देहमें—बाभीमें—मनमें “आत्मा” ऐसे अन्तमें—कर्ममें या रायमें कहीं तेरा आत्मा नहीं है, इसलिये उन सबका लक्ष छोड़ तेरे अनेक गुण पर्यायों तेरा आत्मा विद्यमान होने पर भी वह अनेकरूपसे सञ्चित नहीं हो गया है किन्तु एकरूप ही रहा है, इसलिये अनेकके अनेक लक्ष भी छोड़कर इन्म स्वभावकी एकताका अवलम्बन कर। उस एकताके अवलम्बनसे अनेक निर्मल पर्यायों होकर उस एकतामें ही एकात्मर हो जायेंगी।

अनापिसे अकेली बिकारी पर्याय हुई वह आत्मवत्त्व है उसमें सबमुख आत्मा व्याप्त ही नहीं हुआ है क्योंकि बिकारी पर्यायके साथ आत्मस्वभावकी एकता नहीं है। निर्मलपर्याय ही आत्मरोम्बुक होकर स्वभावके साथ एकमेक होती है, इसलिये उसीमें आत्मा व्यापक है। अहो ! बिकारी पर्यायमें भी आत्मा विद्यमान नहीं है तो फिर परोपचि अहमें तो वह कहाँ से होना ? आत्मा परोपचिमें विद्यमान नहीं

है—यह बात सुनकर अज्ञानी तो भडक उठते हैं कि "धरे ! क्या आत्मा इस शरीरमें नहीं है ? तो फिर यह कहाँ रहता होगा ? आकाशमें रहता होगा ?"—धरे भाई ! शान्त हो, शान्त हो । शरीर भी जड़ है और आकाश भी जड़ है,—क्या आत्मा जड़में रहेगा ? या जड़से भिन्न रहेगा ? आत्मा शरीरमें नहीं है और आकाशमें भी नहीं है, आत्मा तो अपने ज्ञान आनन्दादि अनन्त गुण—पर्यायोंमें ही विद्यमान है । भाई ! तेरे गुण—पर्यायोंसे बाहर अन्य कहीं तेरा आत्मा नहीं है । जड़ शरीरादिमें यह चैतन्य मूर्ति आत्मा कभी रहता ही नहीं है, तो फिर आत्मा उन शरीरादिके कार्य करे यह बात ही कहाँ रही ?—वह तो गई अज्ञानीकी भ्रमणामें । अज्ञानीकी भ्रम होता है कि हम यह खाना—पीना—बोलना करते हैं न ! किन्तु भाई ! तू यानी कौन ? तू जड़ अथवा तू आत्मा ? आत्मा आत्मामें रहेगा या जड़में ? खाना—पीना—बोलना वे क्रियाएँ तो जड़ शरीरमें होती हैं, वे जड़के स्वभावसे होती हैं, तेरा स्वभाव तो ज्ञान है, तू तो उनका ज्ञाता ही है । जड़की बात तो दूर रही, किन्तु यहाँ तो कहते हैं कि—अकेले रागादि विकारमें ही आत्मा विद्यमान है—ऐसा अनुभव करनेवाला भी मिथ्यादृष्टि ही है ।

जिस प्रकार नारियलका गोला बाहरके छिलकेमें नहीं है और भीतरकी छालमें भी नहीं है, नारियलका गोला तो सफेदी और मिठासरूप अपने स्वभावमें ही है, उसीप्रकार यह चैतन्य गोला भगवान् आत्मा बाहरके छिलके जैसे इस जड़ शरीरमें तथा भीतरकी छाल जैसे रागादि विकारमें भी नहीं है, चैतन्यमूर्ति आत्मा तो ज्ञान और आनन्दरूपी अपने स्वभावमें ही है । अकेली लाल छालको खाकर ही उसे नारियलका स्वाद मारें तो वास्तवमें उसने नारियलको जाना ही नहीं । उसीप्रकार मात्र रागके अनुभवको ही जो आत्माका स्वाद मानता है उसने वास्तवमें आनन्द मूर्ति आत्माको जाना ही नहीं है । रागमें—पुण्यमें आत्माका विस्तार नहीं है, रागसे तो आत्माका परिणामन सकुचित होता है । आत्माका विकास और विस्तार तो अपनी

निमित्त पर्यायमें ही है। अकेला इन्द्र अपने अनेक पुत्र-पर्यायोंके विस्तारमें पहुँच जाता है तथापि एकपना छोड़कर अण्डित न हो ऐसी धारणाको धरति है। ऐसे अक्षिन्नान् आत्माको जानना सो बहुत धर्म है। ऐसे आत्माको समझे बिना जो धर्म मनाता है—उससे धर्म मनाता है—वह अपने अतन्त्र-मूर्ति आत्माका अनादर करता है अथवा अनेक मायका अनादर करता है और भव-अनसुके मार्गको आदरणीय मान रहा है।

कोई मारे या मारी दे तथापि क्रोध न करना सो धर्म—ऐसी सामान्य मन्द कथायमें ही मूढ़ जो ब्रह्म मान लेते हैं, किन्तु उसमें अतन्त्र स्वयं आत्माके अनादरक्य धर्मतः क्रोध है—उसकी अर्थात् अदर नहीं है। धरे, मरे अणुम कर्मका उदय है, उसमें किसी दूसरेका दोष नहीं है—इस प्रकार मात्र कर्मकी ओटमें छिपा रहे तो वह भी वास्तवमें अदर नहीं है; उसने आत्माका स्मरण किया—वही विपरीत दृष्टि है। धर्मो मैं तो अतन्त्र स्वभाव हूँ। क्रोध मेरे स्वभावमें है ही नहीं—ऐसा जिस अन्वयक मान है उसके अन्तः क्रोधका नाश हो गया है। कदाचित् उस किसीके प्रति क्रोध हो, तथापि वह क्रोध अन्तर्बहिर्भाष्य है, और अज्ञानी कदाचित् क्रोध न करे तथापि उसे विपरीत धर्मिधायमें ही अन्तः क्रोधकी धरति धरी है। अतन्त्र स्वयं आत्माके अदरबन्धन बिना धर्म हो ही नहीं सकता और दोष अणुम दूर हो नहीं सकता।

धरिमें या राधमें तो आत्मा नहीं है निमित्त पर्याय हुई उसमें आत्मा व्यापक है परन्तु उस एक पर्याय अितना ही सम्पूर्ण आत्मा नहीं है, आत्मामें तो ऐसी अन्तः पर्यायोंमें व्याप्त होनेको धरति है।—ऐसे आत्मा पर धर्मकी दृष्टि लभी है, ऐसे आत्माको अज्ञानमें लेकर उसीमें पर्यायको एकाग्र किया है, और वही धर्मका धर्म है। धर्म अर्थात् आत्म इन्द्र और अथवा उसकी निर्मित पर्याय धर्मका धर्म उससे अलग नहीं है, धर्म धर्मके साथ एकमेक है।

कहाँ रहते हो ?—तो कहते हैं किन्हीं-जसी प्रकार वहाँ पहुँचते

हैं कि कहीं रहते हो ? तो धर्मी कहते हैं कि अपनी निर्मल पर्यायमे, अपनी निर्मल पर्याय ही हमारी राजधानी है । जहाँ राजा रहता हो उसे राजधानी कहते हैं और उस नगर पर किसी प्रकारका कर-भार नहीं होता—ऐसा पुराने जमानेमें था । उसीप्रकार यह चैतन्य राजा अपनी निर्मल पर्यायरूप राजधानीमे रहता है और उस निर्मल पर्यायके ऊपर किसी प्रकारका कर अर्थात् विकार या कर्मका भार नहीं है । देशमे या देहमे तो आत्मा रहता ही नहीं है, तो फिर उसकी वात कहीं रही ? स्वभावमें निर्मल पर्याय प्रगट करके उसमे आत्मा रहता है । सम्यग्दर्शन, ज्ञान, चारित्र्यकी निर्मल पर्याय हुई उसमे आत्मा स्वयं व्याप्त है, किसी रागका—व्यवहारका विस्तार होकर सम्यग्दर्शन हुआ ऐसा नहीं है, किन्तु आत्मा स्वयं विस्ताररूप होकर सम्यग्दर्शनमे विस्तृत हुआ है । आत्माकी निर्मल पर्यायोमे रागादि नहीं रहता, आत्माकी निर्मल पर्यायमे आत्मा स्वयं ही रहता है । ऐसे आत्मा पर धर्मीकी दृष्टि है । अकेली पर्यायके ऊपर उसकी दृष्टि नहीं है, किन्तु पर्याय जिसमेंसे प्रगट हुई ऐसे शुद्ध द्रव्य पर उसकी दृष्टि है, इसलिये वह दृष्टि और द्रव्य दोनो एकाकार हो गये हैं । सम्यग्दर्शनके प्रारम्भसे लेकर सिद्धदशा तककी समस्त पर्यायोमे अखंडरूपसे एक आत्मा विद्यमान है, उस एकके आश्रयसे ही अनेक निर्मल पर्यायें होती रहती हैं । वस ! निर्मल पर्यायको उस एकका ही आश्रय है, उसके अतिरिक्त बाह्यमें किसी अन्यका—रागका—निमित्तका अथवा देव शास्त्र गुरुका आश्रय वास्तवमें नहीं है, शुद्ध चैतन्य द्रव्यके आश्रयसे ही मोक्षमार्ग प्रगट होता है, टिकता है और बढ़ता है । इसके अतिरिक्त व्यवहार—राग या निमित्तके आश्रयसे मोक्षमार्ग प्रगट नहीं होता । अरे ! मोक्षमार्गकी जो पर्याय है उस पर्यायके आश्रयसे भी मोक्षमार्ग नहीं है, शुद्ध द्रव्यके आश्रयसे ही मोक्षमार्ग है आत्मा द्रव्यस्वरूपसे एकरूप रहता है तथापि अनेक निर्मल पर्यायरूप अनेकरूप भी स्वयं होता है । एकत्तरूप रहना तथा अनेकत्तरूप होना—यह दोनो स्वभाव एक आत्मामे विद्यमान हैं । सर्वथा एकरूप ही रहे तो एक पर्याय बदलकर दूसरी विशेष निर्मल पर्यायरूपसे निर्मल कौन होगा ?

और यदि सर्वथा अनेकरूप हो हो जाय तो पर्याय जिसके आशयसे होमी ? इसलिये आत्मानमें एकरत्न तथा अनेकरत्न ऐसी दोनों शक्तियाँ हैं ।

यदि एकरत्न शक्ति न हो तो अनेक गुण पर्यायोंमें वस्तु जो अनेक खंड-खंड रूप हो जावेगी अर्थात् जितने गुण और पर्यायों हैं उतनी मिश्र मिश्र वस्तुएँ हो जावेगी इसलिये अनन्त गुण पर्यायरूप वस्तु सिद्ध ही नहीं होगी इसलिये अनन्त गुण पर्यायोंमें एकरूपसे व्याप्त होकर रहनरूप एकरत्न शक्ति है, वह अनन्त गुण पर्यायोंमें इन्द्रकी अखंडता बनाये रखती है ।

उसीप्रकार यदि अनेकरत्न शक्ति न हो तो एक वस्तुमें अनन्त गुण पर्यायों कहसि होंगी ? वस्तु एक होने पर भी गुण-पर्यायों अनन्त हैं । इन्द्ररूपसे एक हो रहकर आत्मा स्वयं अपने अनन्त गुण पर्यायोंमें विद्यमान है, इसप्रकार अनेकता भी है ।

एकपना अथवा अनेकपना—उन दोनोंमें परसे तो आत्मा मिश्र है और विकारसे भी मिश्र है । एकपना तो इन्द्रसे है और अनेकपना गुण-पर्यायोंसे है । परके कारण वह धर्म नहीं है इसलिये परोन्मुखतासे एकता या अनेकताकी पहिचान नहीं होती एकतारूप या अनेकता-रूपसे आत्मा स्वयं हो है, इसलिये आत्मोन्मुखतासे ही उसकी सही पहिचान होती है ।

प्रत्येक आत्मानमें अनन्त गुण और उन अनन्त गुणोंकी अनन्त पर्यायों उनमें आत्मा व्यापक है, इसलिये आत्मानमें अनेकता भी है । पर्याय तो व्याप्य (रहने योग्य) है और आत्मा उसमें व्यापक (रहने वाला) है । आत्माको व्याप्य होने योग्य पर्याय एक ही नहीं है किन्तु अनेक है उन अनेक पर्यायोंरूप होता है इसलिये आत्मा अनेकरूप है । स्वभावके आशयसे निर्मल अम्वय पर्यायों एकके बाद एक होती हैं वही आत्माका सच्चा व्याप्य है, उगादि उसका सच्चा व्याप्य नहीं है और देहादिमें तो आत्मा कभी व्याप्य हुआ ही नहीं है ।

आत्माकी सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप निर्मल पर्यायोमें कौन व्याप्त होता है ? क्या उनमें निमित्त व्याप्त होता है ? नहीं, तो क्या पूर्वकी पर्याय उनमें व्याप्त होती है ? नहीं; शुद्ध चैतन्यमूर्ति आत्मा स्वयं परिणामित होकर उन सम्यग्दर्शनादि पर्यायोमें व्याप्त होता है । इसलिये हे जीव ! अपनी निर्मल पर्याय प्रगट करनेके लिये तुझे अपने शुद्ध आत्मामें ही देखना रहा— उसीका अवलम्बन करना रहा, किन्तु किसी निमित्तका, रागका या पर्यायका अवलम्बन नहीं रहा । तेरा एक आत्मा ही तेरी सर्व पर्यायोमें प्रसरित हो जाता है ऐसी ही उसकी शक्ति है, इसलिये अपनी पर्यायके लिये तुझे अन्य किसी द्रव्यकी ओर देखना नहीं रहता; अपने स्वद्रव्यकी ओर ही देखना रहता है । जो आत्माका ऐसा स्वरूप समझले उसे परसे परोन्मुखता तथा स्वोन्मुखता द्वारा निर्मल पर्यायें होती हैं—वही धर्म है ।

जिसप्रकार कडा-हार-मुकुट आदि सर्व अवस्थाओमें एक सोना ही क्रमशः व्याप्त होता है, किन्तु उनमें कही सोनार, एरन या हथौड़ी व्याप्त नहीं होते, उसीप्रकार आत्माकी सर्व पर्यायोमें एक आत्मा ही व्याप्त होता है, अन्य कोई उनमें व्याप्त नहीं होता । उपादान और निमित्त दोनों मिलकर कार्य करते हैं ऐसा जो मानता है वह एक पर्यायमें अनेक द्रव्योको व्याप्त मानता है । उसे स्व-परका भेदज्ञान नहीं है । आत्माकी पर्यायमें पर तो व्याप्त होता ही नहीं, किन्तु जिस पर्यायमें मात्र क्रोधादि व्याप्त हो उसे भी आत्मा नहीं कहते । आत्माकी पर्याय तो उसीको कहते हैं जिसमें आत्माका स्वभाव व्याप्त हो । क्रोधादि भाव सचमुच आत्माके स्वभावसे व्याप्त नहीं है ।—ऐसे आत्म-स्वभावका जिसने निर्णय किया उसकी पर्यायमें आत्मा व्याप्त हुआ और क्रोधादि व्याप्त नहीं हुए । क्रोधमें व्याप्त हो वह मैं नहीं हूँ, शुद्धतामें व्याप्त हो वही मैं हूँ—ऐसा निर्णय करने पर क्रोधकी ओरका बल टूट गया और शुद्ध स्वभावकी ओरके बलमें वृद्धि हो गई—ऐसी साधकदशा है, और वही मोक्षमार्ग है ।

देखो, आत्माकी सम्यक् प्रतीति ऐसा फल लेकर प्रगट होती

है। यदि ऐसा फल न पाये तो आत्माकी सच्ची प्रतीति नहीं है। सम्यक् प्रतीति तो ऐसी है कि सम्पूर्ण भगवान् आत्माको पर्यायमें प्रसिद्ध करती है। यदि पर्यायमें भगवान् आत्माकी प्रसिद्धि न हो तो वही सम्यक् प्रतीति नहीं है। मेरी समस्त शुद्ध पर्यायोंमें मेरा धपना इन्द्रिय ही व्याप्त होगा मेरा आत्मा ही अनेक निर्मल पर्यायोंरूपसे उन्मय होकर परिष्कृत होगा—ऐसा बिसने निश्चय किया उसकी मटाका बस स्वइन्द्रियकी घोर इत गया उसके जानने शुद्ध इन्द्रियको स्वश्रेय बनाया उसका पुरुषार्थ स्वइन्द्रियकी घोर भुक्त गया कर्मावका वेदन छुटकर उसे आत्माके प्राप्त स्वभावोंका वेदन हुआ धनारिते पर्यायमें अकेला बिकार व्याप्त होता था उसके बदसे अब अपूर्व निमल पर्यायोंमें भगवान् आत्मा व्याप्त हुआ—अर्थात् आत्मप्रसिद्धि हुई इस प्रकार सम्पूर्ण परिणतिमें नई जागृति आ गई—नया वेदन धापया—ऐसी धर्मीकी अपूर्व बधा है। पहले जब ऐसे शुद्ध इन्द्रियकी खबर नहीं थी उस समय पर्याय उस घोर नहीं ठमठी थी और न उस पर्यायमें आत्मा व्याप्त होता था अब शुद्ध इन्द्रियका निर्णय करके पर्याय उस घोर इत गई घोर उस पर्यायमें भगवान् आत्मा व्याप्त हुआ—भगवान् आत्माकी प्रसिद्धि हुई, आत्मा कैसा है उसकी सच्ची खबर हुई। यह जीव अब भगवान् के मार्ग में सम्मिलित हुआ—ऐसा भगवान् का मार्ग है।

कमबद्ध पर्यायका निर्णय धपवा सर्वज्ञता निर्णय भी ऐसे शुद्ध इन्द्रियके निर्णयसे ही होता है। यद्यपि पर्याय तो पहले भी कमबद्ध ही होती थी किन्तु ध्यानदशामें उसका निर्णय नहीं था शुद्ध इन्द्रियके निर्णय पूर्वक कमबद्ध पर्यायकी प्रतीति यथार्थ हुई और उसे मुझताका कम भी प्रारम्भ होमया। शुद्ध इन्द्रियकी ओर इतकर जहाँ कमबद्ध पर्यायका यथार्थ निर्णय करे वहाँ अकेली अमुझताका कम रहे—ऐसा नहीं हो सकता। इस प्रकार शुद्ध इन्द्रियका निर्णय स्व-सम्पन्न रहि सर्वज्ञता निर्णय कमबद्ध पर्यायका निर्णय शुद्धपर्यायके कमका

प्रारम्भ, अपूर्व पुरुषार्थ—यह सब एक साथ ही हैं ।

“मेरी पर्यायोंमें अन्य कोई नहीं, किंतु मेरा शुद्ध आत्म व्याप्त होनेवाला है”—अहो ! इस निर्णयमे तो सम्पूर्ण परिवर्तन है । ऐसा निर्णय करनेवाला जीव अब कहीं भी प बुद्धिमें न रुककर एक स्वद्रव्यका ही अवलम्बन करके शुद्ध प रूपसे परिणामित होता रहता है । मेरी जो-जो पर्याय प्रगट हो वह मेरे आत्मद्रव्यमें से ही प्रगट होती है—ऐसा उसे सम्यक्-वि हो जानेसे पर्याय-पर्यायमें उसको आत्मद्रव्यका ही अवलम्बन है, और आत्माका स्वभाव शुद्ध होनेसे उसके अवलम्बन द्वारा प मित होनेवाली पर्याय भी शुद्ध ही होती है । धर्मोंको सर्व पर आत्माका ही अवलम्बन है । नियममारमें कहा है कि—

मुझ ज्ञानमें आत्मा खरे, दर्शन चरितमें आत्मा,

पचखाणमे आत्मा ही, संवर योगमा भी आत्मा ॥ १०० ॥

धर्मों जानता है कि वास्तवमें मेरे ज्ञानमे आत्मा है, मेरे मे तथा चारित्र्यमे आत्मा है । मेरे प्रत्याख्यानमे आत्मा है, मेरे तथा योगमें (शुद्धोपयोगमें) आत्मा है;—यह सब पर्यायोंकी वा धर्मोंकी समस्त पर्यायों एक शुद्ध आत्माको ही उपादेय करके परि होती है, उसकी पर्यायमे अन्य कुछ उपादेय नहीं है । चौथे गुण वाले धर्मोंको भी ऐसी ही दृष्टि होती है । ऐसी दशाके विना सम्य नहीं होता ।

पर्यायों एकके बाद एक क्रमवद्ध होती हैं और उनमें मेरा द्रव्य व्याप्त होता है, ऐसा जिनने निर्णय किया उसके श्रद्धा-ज परोन्मुख वृत्ति दूर होकर स्वोन्मुख वृत्ति हो गई और उसकी प क्रममें निर्मलता प्रारंभ हुई । यदि ऐसा न हो—रुचि न बदले मात्र परके श्रोरकी सावधानी रहे—और कहे कि—“पर्याय तो क्र होती रहती है”—तो वह मात्र परकी ओटमे क्रमवद्ध पर्यायकी करता है, वास्तवमें उसे क्रमवद्ध पर्यायके स्वरूपका निर्णय हुआ यदि सच्चा निर्णय हो तो रुचि अवश्य बदल जाये !

अहो ! आचार्यदेवने प्रत्येक शक्तिके वर्णनमे त्रिकाली स्

पर उसका कुछ परिणामन—यह दोनों साथ ही साथ बतलाये हैं । पर्यायमें कुछ शक्तिका स्वीकार होने पर पर्याय भी उसीमें एककार होई पर्याय वह भी कुछ हुई । इसप्रकार अपूर्व भावसे आत्माका विकाश होने पर अपूर्व वर्म हुआ । सर्वज्ञ भयवानने जैसा कहा वैसा उसने किया इसलिये उसीने वास्तवमें सर्वज्ञको माना है और उसने न और आत्मको भी परार्थरूपसे माना है । भयवानने जिस मार्गसे शक्ति प्राप्त की उस मार्गमें वह सम्मिलित हुआ वह सर्वज्ञका मन्त्रनमा साधक हुआ उसके भयका सन्देह दूर हो गया और वह मोक्षमार्गमें लग गया । ऐसी दशाके बिना देव-साध-बुद्धका कमबल पर्यायका द्रव्यका पुण्यका तथा द्रव्य किसी भी विषयका निर्णय सदा ही होता और परार्थरूपसे भयकी शंका दूर नहीं होती । बर्मीको तो कुछ द्रव्यका स्वीकार हुआ है और परिणति उस ओर चल गई है इसलिये प्रतिक्षण मुक्तिही और ही परिणामन चल रहा है, वह मुक्तिहीका प्रवासी हुआ है इसलिये “भव मुझे अनन्त संसार होगा” ऐसी शंका उसे नहीं होती । उसे स्वभावके बलसे ऐसी निश्चिन्तता है कि प्रवृत्तिकाधमें ही मेरी मुक्त बया विकसित हो जायगी । आत्माका चैतन्य अभाव आनन्दमय है उस स्वभावमें भय नहीं है शंका नहीं है भय नहीं विकार नहीं है—ऐसे स्वभावका निर्णय करके वहाँ उसके सम्पूर्ण परिणामन हुआ वहाँ भय नहीं रहता शंका नहीं रहती भय नहीं रहता और न विकार रहता है इसलिये बर्मी निःशंक है निर्भय है विकार तथा भयका नाशक है और कुछताका उत्पादक है वह प्रत्यक्षाममें पूर्ण विकारका नाश और कुछताकी उत्पत्ति करके मुक्तिको प्राप्त होता है ।

एक आत्म द्रव्यमें अनेक पर्यायमय होनेकी शक्ति है । द्रव्य अपनी अनेक पर्यायोंमें व्याप्त हो ऐसी उसकी अनेकत्व शक्ति है इसलिये उसके कारण पर्याय हो यह बात नहीं रहती । जो व्याप्त हो वह कर्त्तार्यायमें द्रव्य ही व्याप्त होता है इसलिये द्रव्य ही अपनी पर्यायका कर्त्ता

है। अनेक पर्यायोंमें व्याप्त होनेरूप अपनी शक्तिको पहिचाने तो “मेरी पर्यायका कारण पर होगा” ऐसी मान्यता न रहे, किन्तु द्रव्यका आश्रय करके निर्मल पर्याय हो। अनेक पर्यायों होने पर भी मेरी समस्त पर्यायों मेरे एक आत्मासे ही व्याप्य है, अन्य किसी से व्याप्य नहीं है, ऐसा निर्णय करके हे जीव ! पर्यायको अपने द्रव्यकी ओर उन्मुख कर।

पर्यायका ऐसा स्वभाव है कि वह द्रव्यसे व्यपित हो और द्रव्यका ऐसा स्वभाव है कि वह पर्यायोंमें व्याप्त हो। इसप्रकार ज्ञान पर्याय भी अपने द्रव्यसे व्याप्त हो ऐसा उसका स्वरूप है, तथापि वह ज्ञान पर्याय अपनेमें व्यापक ऐसे आत्म स्वभावको न देखकर अकेले पर ज्ञेयोको ही देखे तो वह अज्ञान है, उसे वास्तवमें आत्माकी पर्याय नहीं कहते, उसमें आत्मा व्याप्त नहीं हुआ है। ज्ञान पर्याय किसकी है ?—कहते हैं आत्म द्रव्यकी। उस ज्ञान पर्यायको आत्म द्रव्योन्मुख होकर उसका निर्णय करना चाहिये। वह न करके परोन्मुख होकर पराश्रयसे हित मानता है वह रागादि ही में हैं—ऐसा मानता है तो उस ज्ञानने अपना ज्ञानरूप कार्य नहीं किया, इसलिये वह ज्ञान मिथ्या हुआ। अपनी पर्यायको अपने आत्मासे व्याप्त न करके रागसे ही व्याप्त की, तो उसे सचमुच आत्माकी पर्याय नहीं कहते। आत्माकी पर्याय तो उसे कहते हैं जिसमें आत्माकी व्याप्ति हो; आत्माकी प्रसिद्धि हो। और जब तक ज्ञान अन्तर्मुख होकर स्वद्रव्यका निर्णय न करे, तब तक परका भी सच्चा निर्णय करनेकी शक्ति उस ज्ञानमें नहीं होती, इसलिये ऐसे ज्ञानको ज्ञान नहीं कहते, वह तो अज्ञान है। यहाँ स्वभावदृष्टिसे वर्णन है द्रव्यमें ऐसा कोई भी गुण नहीं है कि रागादि विकाररूप आत्मा हो सके, पर्यायमें विकारी होनेकी योग्यता है वह ज्ञेय है-हेय है गौण है, ज्ञानी उसका स्वामी नहीं है—

मेरी निर्मल पर्यायमें मेरा अखण्ड द्रव्य व्यापक है—ऐसा निर्णय करनेके बाद जो जो पर्यायों होती हैं वे सर्व पर्यायों त्रिकाली द्रव्यको साथ ही रखकर होती है अर्थात् प्रत्येक पर्यायमें त्रिकाली द्रव्यका अवलम्बन वर्तता है, और त्रिकाली द्रव्यके अवलम्बनसे सम्यग्दर्शन—

ज्ञान—आदिमादि कुछ पर्यायों होती जाती हैं जिसकी उत्पत्तिके स्वीकार बिना—आशय बिना—पर्यायकी निर्मलता नहीं होती सम्यग्ज्ञान नहीं होता; और सम्यग्ज्ञानके बिना निमित्त या व्यवहारका भी सम्बन्ध ज्ञान नहीं होता ।

यहाँ ३२ वीं शक्तिमें बतलाना ठो है अनेकता किन्तु उसके साथ 'एक इन्द्रिय व्याप्त' ऐसा कहकर इन्द्रिय इन्द्रिय भी साथ ही रखी है । आशयदेवकी संज्ञा प्रत्यक्ष गंभीरतापूर्वक बद्ध है । अनेक पर्याय होने पर भी इन्द्रियकी एकताका अवलम्बन कभी नहीं छूटता इसलिये निरन्तर निर्मल—निर्मल पर्यायों ही होती रहती हैं ।—इसप्रकार साधक भूमिकासे बात कही है । साधककी दृष्टा "एक स्व इन्द्रिय" की ओर डली है उसका ज्ञान 'एक स्व इन्द्रिय' की ओर उल्ला है उसकी एकाग्रता भी "एक स्व इन्द्रिय" की ओर ही है । इसप्रकार 'एक स्व इन्द्रिय' का अवलम्बन लेकर ही (—निज कुछ आत्म स्वभावका अवलम्बन लेकर ही) साधक वृत्ता वर्त रही है । उसीके अवलम्बनसे शुद्धता बढ़ते-बढ़ते पूर्ण शुद्धताक्य सिद्ध वृत्ता हो जायेगी ।

मेरी समस्त पर्यायों मेरे एक इन्द्रियसे ही व्याप्त हैं—ऐसा निर्णय करनेवालेने किसकी ओर देखकर वह निर्णय किया ? क्या परकी या विकारकी जगत्ता माध पर्यायकी ओर देखकर वह निर्णय किया है ? नहीं उनकी ओर देखनेसे वह निर्णय नहीं हो सकता किन्तु पर्यायको कुछ एकक्य इन्द्रियकी ओर उन्मुख करके निर्णय किया है कि—यहो ! मेरी पर्यायोंमें तो ऐसा आत्मइन्द्रिय ही व्याप्त है परमें या विकारमें व्याप्त हो ऐसा मेरे आत्मइन्द्रियका स्वक्य नहीं है किन्तु निर्मल पर्यायोंमें व्याप्त हो ऐसा ही मेरे आत्मइन्द्रियका सम्बन्ध स्वक्य है । मेरा आत्मा परमें और रागमें विद्यमान नहीं है मेरा आत्मा तो उपयोपमें विद्यमान है । अशुद्ध पर्यायमें कुछ इन्द्रिय कैसे व्याप्त होमा ? अशुद्धताके साथ शुद्ध इन्द्रियकी एकता नहीं हो सकती इसलिये रागमें आत्मा नहीं जाता । आत्माकी ओर, अन्तर्गत, रू — आत्मा, स्वक्य, अन्तर्गत

आत्मप्रसिद्धि :

(४०६) : [३१-३२] एकत्व तथा अनेकत्व.

करके अन्तर्मुख उपयोग होने पर उसमें आत्मा आता है,—आत्माका अनुभव होता है। इसप्रकार इस एकत्वशक्ति अथवा अनेकत्वशक्ति द्वारा आत्माका निर्णय करने पर पर्याय स्वोन्मुख ही हो जाती है, और शक्तियोंका शुद्ध परिणामन होकर एक आत्मा अपनी अनेक निर्मल पर्यायोमें व्याप्त होता है। अज्ञानदशामें पर्यायमें मात्र विकार व्याप्त होता था वह अशुद्ध परिणामन था, और अब स्वाश्रयसे शुद्ध परिणामन होनेसे पर्यायमें सम्पूर्ण भगवान् आत्मा स्वयं व्याप्त हुआ है।
—ऐसा अनेकान्त मूर्ति आत्माकी पहिचानका फल है।

[—यहाँ ३१-३२ वी एकत्वशक्ति तथा अनेकत्व शक्तिका वर्णन पूरा हुआ।]



[३३-३४]

भावशक्ति और अभावशक्ति

चक्रवर्तीके भी चक्रवर्ती ऐसे इस चैतन्य भगवानके मंदारमें सम्पददर्शन, सुनिदया, फलसधान-सिद्धिदशा आदि निर्मल रत्नोंको मात्र गूँथी पड़ी है। मंदार खोलकर उसे बाहर निकालनेकी रीति यहाँ भाषार्थ भगवानने बतलाई है। मरे बीब ! मन्तर्मुख होकर एकबार अपने चैतन्य मंदारको खोल ! तेरी चैतन्य शक्ति ऐसी है कि उसे खोलने पर उसमेंसे निर्मल पर्यायें निकलेंगी-बिकार नहीं निकलेगा।

ज्ञानस्वरूप आत्मा अनन्त शक्तिमाना है उसका यह बर्णन बल रहा है। उसमें बीबत्व शक्तिसे प्रारम्भ करके अनेकत्वशक्ति तककी ३२ शक्तियोंका बर्णन हो चुका है। अब "भाव" और "अभाव" आदि संयुक्त रूपसे यह शक्तियोंका बर्णन करते हैं।

अभावशक्ति और अभाव-भावशक्ति; (३७-३८) भाव-भावशक्ति और अभाव-अभावशक्ति ।

उनमेंसे प्रथम भावशक्ति तथा अभाव शक्तिका वर्णन चलता है । “ज्ञान स्वरूप आत्मामें विद्यमान अवस्थामयपनेरूप भावशक्ति है, तथा शून्य-अविद्यमान अवस्थामयपनेरूप अभावशक्ति है ।” आत्मा त्रिकाल—स्थायी वस्तु है और उसमें कोई न कोई अवस्था वर्तमान वर्तती ही है । अपनी ऐसी ही शक्ति है कि प्रति समय कोई अवस्था विद्यमान होती ही है । इसलिये दूसरेके कारण अवस्था होती है—यह बात नहीं रहती; और वर्तमानमें जो अवस्था विद्यमान रूपसे वर्तती हो उसके अतिरिक्त अन्य सर्व अवस्थाएँ अविद्यमानरूप हैं—ऐसी अभावशक्ति है । यदि वर्तमान अवस्था विद्यमान न हो तो वस्तु ही न हो, और यदि पूर्व—पश्चात्की अवस्थाओंका वर्तमानमें अभाव न हो तो पूर्वका अज्ञान कभी (ज्ञान दशामें भी) दूर नहीं होगा, तथा साधक-पनेमें ही भविष्यकी केवल-ज्ञानदशा ही जायेगी, किन्तु ऐसा नहीं है । वर्तमानरूपसे एक अवस्था वर्तती है वह भाव शक्तिका कार्य है, और उस अवस्थामें दूसरी अवस्थाएँ अविद्यमान हैं,—वह अभावशक्तिका कार्य है । देखो, इसमें पर्याय बुद्धि उड़ जाती है, क्योंकि प्रत्येक पर्यायमें सम्पूर्ण द्रव्य साथ ही साथ वर्तता है, किन्तु एक पर्यायमें दूसरी पर्याय नहीं वर्तती । और ऐसी दृष्टिसे जहाँ आत्मा निर्मल भावरूप परिणामित हुआ वहाँ उस निर्मल भावमें विकारका अभाव है । पर्यायमें विकारका विद्यमानपना ही भासित हो, विकारका अभाव भासित न हो तो उसने सचमुच आत्माकी भाव-अभावशक्तिको नहीं जाना है ।

आत्मा है, किन्तु उसकी कोई पर्याय नहीं है—ऐसा माने, अथवा परके कारण पर्यायका होना माने या पर्यायमें आत्मा दिखलाई नहीं देता—ऐसा माने तो उस जीवने सचमुच भावशक्तिवाले आत्माको नहीं जाना है । हे भाई ! पूर्वकी पर्यायोंका वर्तमानमें अभाव है, भविष्यकी पर्यायें भी वर्तमानमें अविद्यमान हैं—ऐसी तेरी अभावशक्ति

है। इसलिये पूर्वकी पर्यायोंको न देख भविष्यकी पर्यायोंको न देख वर्तमान पर्यायको वर्तमान बर्तते हुए इन्द्रियके साथ युक्त करनेवाले उस पर्यायमें निर्मलताका भाव और सन्निताका प्रभाव है। यहाँ भाव शक्तिके परिणाममें निर्मलताका विद्यमानपना सेना है क्योंकि जिसने ऐसी शक्तिवाले आत्माको मध्यमें लिया उसे वर्तमान पर्याय निर्मलरूपसे बतती है।

अब ! त्रिकाल जब देखो तब इन्द्रियकी अवस्था स्वयंसे ही विद्यमानरूप बर्तती है, और उस-उस समयकी अवस्थाके अतिरिक्त अन्य जागे-पीछेकी समस्त अवस्थाएँ अविद्यमान ही हैं। वर्तमान पर्यायका वर्तनपना सो 'भाव' और दूसरी पर्यायका अवरतनपना सो 'अभाव' ऐसी दोनों शक्तियाँ आत्मामें एक साथ बर्तती हैं। ;

इन्द्रिय वह सामान्य है और पर्याय वह उसका विशेष है। विशेष रहित अकेला सामान्य नहीं हो सकता यदि आत्माको अवस्था अपनेसे न हो तो सामान्य इन्द्रिय विशेष रहित हो जायेगा इसलिये आत्माका अभाव ही हो जायेगा। अङ्गमें भी ऐसा स्वभाव है इसलिये अङ्गकी अवस्थाका विद्यमानपना भी उसके अपनेसे ही है।

भावशक्तिवाला मयवान आत्मा जब देखो तब वर्तमान विद्यमान अवस्थावाला ही बर्त रहा है।—कैसी अवस्था ?—कहते हैं निर्मल अवस्था। अकेली मलिन अवस्था बर्ते उसे संप्रयुक्त आत्माकी अवस्था नहीं कहते क्योंकि उस अवस्थामें आत्माका स्वीकार नहीं है।

इन्द्रिय-गुण त्रिकाल सत् है और उनकी प्रवर्तमान अवस्था वह वर्तमान सत् है। इसप्रकार इन्द्रिय-गुण और उनकी प्रवर्तमान अवस्थासे आत्मा भावरूप है तथा दूसरी अवस्थाएँ अविद्यमान हैं इसलिये वह अभावरूप है। सूतकालकी अज्ञानरथा अथवा भविष्यकी सिद्धरथा—उनका वर्तमान साक्षररथामें अभाव है। अज्ञानरथा सूतकालमें जो सिद्धरथा भविष्यमें होनेवासी है तथापि वर्तमानमें उन दोनोंका अभाव है, ऐसी अभावशक्ति आत्मामें है।

आत्माकी अवस्थामें परका तो अभाव है, और उसकी वर्तमान अवस्थामे दूसरी अवस्थाका भी अभाव है। अज्ञानी तो पुकार करता है कि अरे ! आत्मामें कर्मका बहुत जोर है। उससे कहते हैं कि अरे मूढ ! तेरी पर्यायमें कर्मका तो अभाव है, तो वह तेरा क्या करेगा ? अपनेमें अपनी पर्यायके भावको और कर्मके अभावको देख। कर्मका तेरी पर्यायमे भाव है या अभाव ? तेरी पर्यायमें तो उसका अभाव है। इसके अतिरिक्त यहां तो कहते हैं कि पूर्वकी पर्यायका भी वर्तमानमे अभाव है, इसलिए "अरे रे ! पूर्वकालमे बहुत अपराध किये। अब आत्माका विचार कैसे होगा ?"—ऐसी हताश बुद्धि छोड़ और अपनी वर्तमान पर्यायको स्वभावोन्मुख कर तो उसमे कहीं पूर्वके दोष नही आते। अज्ञानीको भी अपनी वर्तमान विपरीततासे ही मलिनता है, कहीं पूर्वकी मलिनता उसे वर्तमानमें नही आती, पूर्वकी पर्यायका तो अभाव हो गया है। अहो ! प्रति समय वर्तती हुई वर्तमान पर्यायका 'भाव' और उसमें दूसरी पर्यायका 'अभाव'—उसमे तो प्रत्येक पर्यायकी स्वतंत्रता बतलाई है।

वस्तु हो और उसका अपना कोई आकार—प्रकार विद्यमान न हो ऐसा नहीं हो सकता ('यहाँ आकार वह व्यजन पर्याय है और गुणका विकार—प्रकार वह अर्थपर्याय है।) जिसप्रकार सुवर्ण है तो उसका कोई न कोई आकार तथा पीलापन आदि प्रकार अपने आकार होता ही है, उसीप्रकार आत्मवस्तुमे भी प्रकाररूप भाव वर्तते ही हैं। निमित्त आये तो पर्याय हो—ऐसी जिसकी मान्यता है उसने आत्माकी भावशक्तिको नही माना है।

कोई कहे कि आत्मा और उसकी अवस्था अपनेसे विद्यमान है—ऐसा तो हम स्वीकार करते हैं, किंतु हमारी पर्यायमें मिथ्यात्व ही वर्तता है। तो आचार्यदेव कहते हैं कि हे भाई ! आत्माके भाव अपने से ही हैं—ऐसा तूने किसकी ओर देखकर स्वीकार किया ? यदि तूने आत्माकी ओर देखकर स्वीकार किया हो तो पर्यायमें मिथ्यात्व रह

ही नहीं सकता और यदि परकी ओर देखकर ही तू कहता हो कि—
 आत्माके भाव अपनेसे हैं तो इसप्रकार परकी ओर देखकर आत्माके
 स्वभावका सच्चा स्वीकार ही नहीं सकता । यदि आत्माके स्वभावको
 स्वीकार करे तो उस स्वभावका अनुसरण करके निर्मल अवस्थाका
 विद्यमानपना होना चाहिये । यदि पर्याय अकेसे परका ही अनुसरण
 करे तो उसने स्वभावको किसप्रकार स्वीकार किया ? इसलिये यदि
 निर्मल अवस्थाका विद्यमानपना न हो तो उसने विद्यमान अवस्थावाले
 आत्मस्वभावको प्रतीतिमें लिया ही नहीं है । विसप्रकार द्रव्योन्मुख
हुए बिना सचमुच कमबल पर्यायकी या सर्वज्ञकी प्रतीति नहीं हो सकती
उसीप्रकार द्रव्योन्मुख हुए बिना उसकी किसी भी शक्तिकी पर्याय
प्रतीति नहीं हो सकती ।—सचमुच स्वभावकी सम्मुखतासे ही धर्मका
 प्रारम्भ होता है; बुद्धि होती है और स्वरूपना होता है ।

भावशक्ति आदि शक्तियाँ तो समस्त आत्मायामें विकसल
 हैं, किन्तु उनके निर्मल परिणामन बिना वे किस कामकी ? सचमुच
 शक्तिकी ओर उन्मुख होकर जिसने उसे निर्मलरूप परिणामित न किया
 उसे तो वह प्रभाव समान ही है क्योंकि उसके बेहानमें वह नहीं आती ।
 विसप्रकार मेव परबलके नीचे साम्प्रत मुखर्ण है किन्तु वह किस कामका ?
 (वह निकलकर कभी उपयोगमें नहीं आता) उसीप्रकार सर्व आत्मामों
 में सर्वज्ञत्वादि शक्तियाँ होने पर भी जब तक वे निर्मल परिणामनमें
 न आये जब तक तो वे अज्ञानीको मेरुके नीचे धरे हुए मुखर्णके समान
 हैं । स्वयं अपनी शक्तिके सम्मुख होकर उसकी प्रतीति नहीं करता ।
 इसलिये उसे तो वह प्रभाव समान ही है । अपनी स्वभाव शक्तिका
 स्वीकार करनेसे पर्यायमें उसका निर्मल परिणामन होता है उसकी
 यह बात है । भाव विकारकी शक्तिवाला आत्माको स्वभावशक्तिकी
 प्रतीति नहीं कर सकता और जो स्वभाव शक्तिकी प्रतीति करता
 है उसे पर्यायमें भाव विकार ही नहीं रहता उसे निर्मलता बर्तती है
 और उसमें विकारका अभाव होता जाता है । स्वभावोन्मुख होने पर
 निर्मल पर्याय हुई उसमेंसे विकारको दूर नहीं करना पड़ता किन्तु उस

पर्यायमें विकारका अभाव ही वर्तता है । देखो, यह विकारका अभाव करनेकी रीति । कौन-सी-रीति ?—कि जो पर्याय शुद्ध स्वभावके साथ एकता करके निर्मलरूप परिणामित हुई है वह पर्याय स्वय ही विकारके अभावरूप है । निर्मल पर्यायका 'भाव' और उसमें विकारका 'अभाव' ऐसी आत्माकी भावशक्ति तथा अभावशक्ति है । ज्ञान-स्वभावी आत्माके परिणामनमें ऐसी शक्तियाँ परिणामित हो ही रही हैं,—ऐसा बतला कर यहाँ शुद्ध आत्माका लक्ष कराना है ।

जिसे विकारकी रुचि है उसकी रुचिमें 'स्वभावका अभाव' है, इसलिये उसे अभावशक्तिका विपरीत परिणामन है । और जिसे स्वभावकी रुचि है उसकी रुचिमें 'विकारका अभाव' इसलिये उसे अभावशक्तिका निर्मल परिणामन है ।

और जिसे विकारकी रुचि है उसकी पर्यायमें निर्मलताके बदले मात्र विकारका ही विद्यमानपना है, इसलिये उसे भावशक्तिका विपरीत परिणामन है ।

और जिसे स्वभावकी रुचि है उसकी पर्यायमें निर्मलताका विद्यमानपना है, इसलिये उसे भावशक्तिका निर्मल परिणामन वर्तता है;

देखो, इसमें द्रव्यके साथ पर्यायकी सन्धिकी अलौकिक बात है । जिसप्रकार करोड रुपयेकी पूँजीवालेको मोहवश तरसम्बधी उष्मा रहती है, उसीप्रकार यहाँ अनन्त शक्तिवान शुद्ध आत्माको स्वीकार करे और पर्यायमें उसकी उष्मा न आये ऐसा हो ही नहीं सकता जिस पर्यायने अतरोन्मुख होकर चिदानन्दसे भरपूर भगवानको स्वीकार किया उस पर्यायमें निर्मलता प्रगट होकर ऐसी अपूर्व उष्मा आ गई है कि वस ! मैं तो ऐसे शुद्ध स्वरूप ही हूँ, विकार स्वरूप में नहीं हूँ—ऐसी उष्माके बलसे उसे निर्मलता बढ़ती जाती है और विकार दूर होता जाता है । इसका नाम धर्म और आराधक दशा है । जिसे ऐसी उष्मा (निःशक्तता) नहीं है उसे धर्मका अश भी नहीं है ।

‘मेरे वर्तमान पर्यायकी विद्यमानता मेरे स्वभावसे ही है—बस ऐसा निर्णय किया उसने पराभय बुद्धिको उड़ा दिया तथा पूर्व—पश्चात्की पर्यायका नाश भी उड़ा दिया और हाबिब ऐसे अपने पुत्र स्वभावके साथ पर्यायकी संधि की—वह धर्मका सच्चा व्यापारी है। ऐसे आत्माका निष्णय न करे और ‘हमारे भयवानने तथा हमारे गुरुने कहा वह सच्चा है किन्तु हमें आत्माकी पहिचान नहीं होती’—ऐसा कहे तो उसने सचमुच भयवानका या गुरुका भी निर्णय नहीं किया क्योंकि भयवानने और गुरुने क्या कहा उसे समझे बिना उनकी पहिचान कहाँसे की ? इसलिये स्वाभ्यसे वस्तु स्वरूपका निर्णय किये बिना धर्मके पंचमें एक डग भी नहीं भस सकता।

निर्मल पर्यायके बिना द्रव्यका स्वीकार नहीं होता—इसमें तो महान रहस्य है। श्रंकासिद्ध स्वभावको स्वीकार करनेवासी पर्याय उसके साथ तद्रूप हो जाती है—इसलिये वह पर्याय निर्मल है। स्वभावोन्मुख निर्मल अवस्थाके बिना मयार्थरूपसे स्वभावका स्वीकार नहीं होता। आत्माका स्वभाव ही ऐसा है कि उसका स्वीकार करनेसे वह स्वयं निर्मल दशाक्य परिणामित हो जाता है। यदि स्वभाव परिणामित होकर अवस्थामें कुछ न घाये तो उस अवस्थाने स्वभावका स्वीकार किया ही नहीं। धकेसे द्रव्यको शुद्धता कहे और पर्यायकी शुद्धता किंचित् मासित न हो तो वह पर्याय पुत्र द्रव्यकी ओर डसी ही नहीं है इसलिये पुत्र द्रव्यका भी सचमुच स्वीकार नहीं किया है। आत्माके शुद्ध स्वभावका स्वीकार करनेसे वह स्वभाव उल्लसित होकर पर्यायमें आता है—पर्यात् पर्याय भी स्वभावमे अभेद होकर पुत्ररूप परिणामित होती है।

वस्तुमें कोई न कोई एक अवस्था तो विद्यमान होती ही है—ऐसा तो सामान्यतः घनेक सोच कहते हैं किन्तु यहाँ तो उसके अतिरिक्त विद्येय बात यह है कि—‘मेरे अवस्था मुझसे ही विद्यमान है—ऐसा स्वभाव जिसने स्वीकार किया उसे निर्मल अवस्थाका ही

विद्यमानपना है। स्वभावकी प्रतीतिके बिना अज्ञानीको अनादिसे विकार ही विद्यमान है, स्वभावका विद्यमानपना उसे भासित नहीं होता। जहाँ निर्मलस्वभावकी विद्यमानता भासित हुई, वहाँ उस स्वभावके आश्रयसे हुई विद्यमान पर्याय भी निर्मल हो जाती हैं। यदि ऐसा न हो तो स्वभावका ही अभाव हो जाये, ऐसे अपने स्वभावको समझनेका अभ्यास करना भी धर्मका प्रयत्न है।

यदि अन्तरमे प्रेम करे तब तो चैतन्य प्रभु निकट ही विराजमान है। अन्तरकी प्रीतिके अभावसे चैतन्य प्रभु दूर भासित होता है, किन्तु यदि गुरुगमसे चैतन्यका स्वरूप लक्षमे लेकर उसमें प्रीति लगाये तो प्रभु निकट ही है, स्वय ही चिदानन्द प्रभु है, जैसी प्रीति परमें है वैसी ही प्रीति यदि आत्मामें करे तो आत्माका अनुभव हुए बिना न रहे।

अशुद्धताकी दृष्टिमे आत्माकी विद्यमानता दिखाई नहीं देती; यदि स्वभावको देखे तो पर्यायमें अन्तर पडे बिना न रहे। जिसप्रकार पैसेकी प्रीति वाला पच्चीसलाख रुपये कमाले और उसकी रुचिमें अन्तर न पडे ऐसा नहीं हो सकता, उसीप्रकार चैतन्यके लक्षसे अन्तर स्वभावका लाभ होने पर पर्यायकी रुचिमें अन्तर न पडे ऐसा नहीं होता, अर्थात् पर्यायमें स्वभावकी निशंकता तथा उस ओरका उल्लास आये बिना नहीं रहता। यदि निर्मल अवस्था न हो तो वहाँ वस्तु ही विद्यमान नहीं है, अर्थात् अज्ञानीको वस्तु स्वभावका निर्णय या निःशकता नहीं है। चैतन्य स्वभावमे उतरकर जहाँ उसका निर्णय किया वहाँ उस समयकी विद्यमान पर्याय निर्मल हुई है। निर्मल पर्यायकी विद्यमानताके बिना स्वभावका निर्णय किसने किया? कही मलिनतामें ऐसी शक्ति नहीं है कि स्वभावका निर्णय कर सके? देह सो मैं, रागका वेदन सो मैं,—ऐसा स्वीकार करने वाली पर्यायमे स्वभावका स्वीकार नहीं है, इसलिये वह पर्याय स्वयं स्वभावोन्मुख नहीं है। जहाँ स्वभावोन्मुख होने वाली निर्मल पर्याय विद्यमान न हो वहाँ शुद्ध

स्वभावके अस्तित्वका निरूप्य भी नहीं होता । इसप्रकार शुद्ध स्वभावके अस्तित्वका निर्णय और शुद्धपर्याय रूप परिग्रहण—यह दोनों एक साथ ही है । और इसप्रकार ज्ञानस्वभावी आत्मा विद्यमान अवस्था वासा है ।

विद्यमान अवस्था वासा है ।—कोन ?—कहते हैं ज्ञानस्वभावी आत्मा । इसप्रकार विद्यमान अवस्था मयपनैका निर्णय करनेवालेकी दृष्टि ज्ञान स्वभावी आत्मा पर आती है और उस स्वभावकी दृष्टिसे उसकी विद्यमान अवस्था निर्मल ही बर्तती है । आत्माके अस्तित्वका निर्णय करे और उसमें निर्मल पर्याय न प्राये ऐसा नहीं होता । शुद्ध द्रव्य और शुद्ध पर्याय—दोनों मिलकर अमेवकपसे आत्माका अस्तित्व है ।

आत्माकी पर्याय विद्यमानपना निमित्तके कारण तो नहीं है—पुर्व अवस्थाके कारण भी वर्तमान पर्यायका विद्यमानपना नहीं है, तथा एक समयमें जो विकार है उसके कारण भी निर्मलताका विद्यमानपना नहीं है किन्तु अतस्य द्रव्यमें एक भाव सत्ति है इसलिये उसीके आधारे निर्मल पर्यायकी विद्यमानता है । आत्माकी सम्मगर्शन—ज्ञान—आरिचरूप पर्यायकी विद्यमानता किसी परके आधारे है ऐसा नहीं है, किन्तु आत्माकी अपनी भाव सत्तिसे उस अवस्थाका विद्यमानपना है । आत्माका जो निजान्त स्वायी भाव ब्रुव अपादान है और अवस्थाकी विद्यमानता वह क्षणिक अपादान है ।

बहु —सातवें गुरुस्वान्तमे मुनिवचन विद्यमान बर्तती है । वह मुनि वचन क्या शरीरकी विमम्बर बलाके आधित है ?—कहते हैं—नहीं पंचमहाप्रलये विकल्पके आधित है ?—कहते हैं—नहीं पुर्व पर्यायके आधित है ?—कहते हैं नहीं एकगुणके भेदके आधित है ?—कहते हैं नहीं वह मुनिवचन तो धनस्तसत्ति स्वकम अमेव आत्माके आधित ही विद्यमान बर्तती है ।—इसप्रकार अमेव आत्माके सम्मुख देखकर ही सम्मगर्शन—ज्ञान—आरिचरि निर्मल पर्यायकी विद्यमानताका निर्णय होता है, और

तभी ज्ञानीकी, मुनिकी या सर्वज्ञकी सच्ची पहिचान होती है ।

आत्मा स्वयं निर्मल पर्यायरूप विद्यमान वर्तें ऐसी उसकी भावशक्ति है; किन्तु उस भावशक्तिका कार्य ऐसा नहीं है कि विकारका अपनेमें प्रवर्तमान करे । विकार तो विपरीत परिणामन है उसे शक्तिका कार्य नहीं कहा जा सकता । कारण जैसा कार्य होता है, अर्थात् निर्मल कार्य हो उसीका शक्तिका कार्य कहा जाता है । आत्माकी एवम भी शक्ति ऐसी नहीं है जो विकारका कारण हो, इसलिये विकार सचमुच आत्माकी शक्तिका परिणामन नहीं है । इसलिये जिसकी दृष्टि मात्र विकार पर है उसके परिणामनमें आत्माका स्वभाव आया नहीं है । यदि आत्माके स्वभावको दृष्टिमें ले तो आत्मा स्वयं निर्मल पर्यायरूप परिणामित हो जाये—ऐसा ही उसका स्वभाव है । निर्मलता रूप परिणामित हो जाये और विकारका अपनेमें अभाव रखे ऐसी आत्माकी अचिन्त्यशक्ति है । अहो ! जीवको कभी अपने मूल स्वभावका महिमा नहीं आई ।

सम्यग्दर्शन वह श्रद्धा गुणकी पर्याय है । उस पर्यायको यदि परके या विकल्पके कारण माने तो उस समय श्रद्धा गुणकी पर्याय विद्यमान न रही ।—इसलिये वहाँ सचमुच सम्यग्दर्शन ही नहीं रहा । मिथ्यात्व हो गया, और मिथ्यात्वको वास्तवमें श्रद्धा गुणकी पर्याय नहीं मानते ।

स्वद्रव्यका आश्रय करके और पर द्रव्यका आश्रय छोड़कर निर्मल पर्यायके भावरूप और विकारके अभावरूप परिणामित हो—ऐसी आत्माका अनेकान्त स्वभाव है और वही धर्म है ।

स्वका आश्रय छोड़कर परके आश्रयसे ही जो मात्र विभावरूप परिणामित होता है और विभावके अभावरूप परिणामित नहीं होता उसे स्व-परकी एकता बुद्धिरूप एकांत है—मिथ्यात्व है ।

अज्ञानी कहता है कि आत्मामें कर्मोंका जोर है, किन्तु यह तो आचार्यदेव कहते हैं कि आत्मामें अभावशक्तिका इतना जोर है

कि कर्मको अपनेमें माने ही नहीं देता । भावशक्तिके कारण वर्तमान निर्मल पर्याय बर्तती है और उसी समय अभावशक्तिके कारण उस पर्यायमें कर्मोका-विकारका तथा पूर्व-परधातुकी पर्यायोका अभाव बर्तता है । यदि भावशक्ति न हो तो निर्मल पर्यायरूप अवनपरिणाम नहीं हो सकता और यदि अभावशक्ति न हो तो पूर्वकी विकारी पर्यायके अभावरूप परिणाम नहीं हो सकता इसलिये वे दोनों शक्तियाँ आत्मामें एक साथ परिणामित होती हैं । ऐसे आत्माकी पहिचान करके उसका अवनम्बन करने पर अनुक्रमसे सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारिकरूप निर्मल परिणाम होता है और विभाव-परिणामका अभाव होता है ।—इसीमें मोक्षका पुरुषार्थ है ।

चेतन्यस्वभावोन्मुख होते ही मिथ्यात्वके अभावरूप और सम्यक्त्वके स्वभावरूप परिणामन होता है । जो पर्याय अन्तरमुख होकर स्वभाव सम्मुख हुई उस पर्यायमें स्वभावका परिणामन हुए बिना नहीं रहता । स्वभाव पर दृष्टि जानैसे स्वभावकी निर्मलताके भावरूप और विकारके अभावरूप जो पर्याय हुई उस पर्यायकी विद्यमानतामें सम्यक्त्वकी आत्मा बर्तता है । किन्तु उपाधि में वह नहीं बतता उसके तो अभावमें बर्तता है ।

देखो यह सम्यक्त्वकी पहिचान । सम्यक्त्वकी आत्मा कहाँ रहा है ? स्वयं या नरकादिके संयोगमें सम्यक्त्वकी आत्मा नहीं है उगमें भी सम्यक्त्वकी आत्मा नहीं है आत्माके आभयसे जो निर्मल पर्याय विद्यमान बर्तती है उसीमें सप्रमुख सम्यक्त्वकी आत्मा है । इसके प्रतिरिक्त उपाधे या संयोगसे पहिचानने जाये तो उसप्रकार सम्यक्त्वकी आत्माकी यथार्थ पहिचान नहीं होती ।

अहो ! आत्माका स्वभाव तो विकारके अभावरूप है उस स्वभावके आभयसे तो विकारका अभाव होता जाता है उसके बरसे विकारको रचना चाहें तो उसे आत्माके स्वभावकी प्रतीति नहीं है ।

हे जीव ! तेरा स्वभाव विद्याके अभाव बाधा है ।

तेरा ज्ञान अज्ञानके अभाव वाला है ।

तेरी श्रद्धा विपरीतताके अभाव वाली है ।

तेरा आनन्द आकुलताके अभाव वाला है ।

तेरा चारित्र्य कपायके अभाव वाला है ।

तेरी सर्वज्ञता अल्पज्ञता और आवरणके अभाव वाली है ।

तेरी स्वच्छता मलिनताके अभाव वाली है ।

तेरा जीवन भावमरणके अभाव वाला है ।

तेरा सुख, दुःखके अभाव वाला है ।

तेरी प्रभुता दीनता (पामरता) के अभाव वाली है ।

—इसप्रकार तेरी समस्त शक्तियाँ विभावके अभाव वाली हैं ।

ऐसे स्वभावका स्वीकार होनेसे पर्यायमे भी वंसा परिणामन हो जाता है, यही धर्मकी रीति है । स्वभावकी शुद्धताको प्रतीतिमे लेकर उसके आश्रित परिणामन करनेके अतिरिक्त जगतमे अन्य कोई धर्मका उपाय है ही नहीं ।

पहले विकल्प होता है, उस विकल्पके कारण कही मिथ्यात्वके अभावरूप और सम्यक्त्वके भावरूप परिणामन नहीं होता, किन्तु शुद्ध आत्माके आश्रयसे ही मिथ्यात्वके अभावरूप और सम्यक्त्वके भावरूप परिणामन होता है । निर्मल पर्यायकी एकता अपने चैतन्यप्रभुके साथ है । अन्तमु ख होकर श्रद्धा—ज्ञान—आनन्दकी जो परिणति अपने चैतन्य स्वामीके साथ एकता करे वह चैतन्यपरिणति है और जो परिणति अपने चैतन्य—पतिके साथ एकता न करके परमें और विकारमें लाभ मानकर उनके साथ एकता करे वह परिणति दुराचारिणी है, उसे चैतन्य प्रभुकी परिणति नहीं कहते । वर्तमान पर्याय अन्तर्मुख होकर त्रिकाली द्रव्यके साथ एकता करे उसका नाम अनेकान्त है । और परके साथ एकता करे वहाँ द्रव्य शुद्ध और पर्याय अशुद्ध, इसलिये द्रव्य—पर्यायकी एकतारूप अनेकान्त नहीं हुआ किन्तु एकान्त हुआ ।

यही प्राचार्यदेव अमल्य शक्ति वाले आत्म स्वभावके साथ एकता कराके पनेकात कराते हैं। साधकको पर्यायमें अस्पराम होने पर भी शुद्ध स्वभावके साथ एकताकी दृष्टिमें रागका अभाव है। प्रथम ऐसे निर्मल स्वभावका सख करें तो उस सखके अनुकरणसे निर्मल परिणाम हो।

अहो ! आत्मा कैसा है ?—कि अर्पणी शुद्ध पर्यायकी विद्यमानता सहित है। शुद्ध पर्यायके बिना ब्रह्मकी सिद्धि नहीं होती। यह अर्थात् ब्रह्म इच्छा रहित होता है, राग रहित होता है संम रहित होता है कर्म और परीर रहित होता है किन्तु निर्मल तथाकी विद्यमानता रहित नहीं होता।

प्रश्नः—अज्ञानीको आत्मा तो है, किन्तु निर्मल अवस्था नहीं है।

उत्तरः—यही अर्पणे आत्माका निर्णय करनेकी बात मुख्य है। अज्ञानीको अर्पणे आत्माके अस्तित्वका निर्णय है ही नहीं इसलिये उसकी प्रतीतिमें तो ब्रह्मका अस्तित्व नहीं है, उसे तो रागका ही अस्तित्व है। मेरा शुद्ध ब्रह्म है, किन्तु निर्मल पर्याय नहीं है—ऐसा कहने वालेको सखशुच शुद्ध ब्रह्मका भी निर्णय नहीं हुआ है शुद्ध ब्रह्मका निर्णय हुआ हो वही शुद्ध पर्याय होती ही है।

ऐसी आत्माकी भावशक्ति है। यह भावशक्ति आत्माका रागादिसे और परसे भिन्नत्व तथा वर्तमान निर्मल पर्यायके साथ एकत्व बतनाती है। और वर्तमान ब्रह्मके साथ अद्वैत हुई निर्मल पर्यायके अतिरिक्त अन्य पर्यायों तथा रागादि अविद्यमान है—ऐसा अभावशक्ति बतसाती है। ज्ञान स्वभावको सखमें लेकर परिणाम करनेमें ऐसी भावशक्ति और अभावशक्ति भी निर्मलताके परिणामित होती है।—इसप्रकार ज्ञान स्वभावकी आत्मामें एक साथ अनेक शक्तियोंका परिणाम होनेसे वह स्वयमेव अनेकान्त स्वरूप है। ऐसे अनेकान्त मूर्ति भगवान आत्माको पहिचानना ही अपूर्व धर्म है।

आत्माके शुद्ध स्वभावमें विकारका अभाव है और उस स्वभावमें एकत्व हुई निर्मल पर्यायमें भी विकारका अभाव

है,—ऐसी अभावशक्ति है, इसलिये “विकारका अभाव कर्तुः” ऐसा नहीं रहता, क्योंकि निर्मलरूप वर्तती हुई पर्याय स्वयं विकारके अभाव स्वरूप है। जैसे कि सम्यक्त्व पर्याय हुई वह स्वयं मिथ्यात्वके अभाव स्वरूप ही है, इसलिये “मिथ्यात्वका अभाव कर्तुः” ऐसा उस पर्यायमें नहीं रहता। मिथ्यात्वका अभाव कर्तुः—ऐसे लक्ष्मणे अटके तबतक मिथ्यात्वका अभाव नहीं होता, किन्तु शुद्ध चैतन्यस्वरूपकी दृष्टिसे जहाँ सम्यक्त्व परिणामित हुआ वहाँ मिथ्यात्वका ही अभाव वर्तता है। इसप्रकार निर्मलताके भावमें विकारका अभाव ही है,—ऐसा आत्माका स्वभाव है। इसप्रकार न्याय पूर्वक आत्माके शुद्ध स्वभावका निर्णय करके अतर् अनुभवसे उसकी प्रतीति करना वह सम्यग्दर्शन है। और उस सम्यग्दर्शनके अभिप्रायमें शुद्ध आत्माके अतिरिक्त परभावका त्याग ही वर्तता है।

जिसप्रकार मोचीका धैला खोलनेसे उसमेंसे तो चमड़ेके दुर्गन्धित टुकड़े निकलते हैं, किन्तु चक्रवर्तीका करड खोलनेसे उसमेंसे तो रत्न—मणिके हार निकलते हैं। उसीप्रकार यह शरीर तो दुर्गन्धित चमड़े जैसा है, उसकी क्रियामेंसे कही सम्यग्दर्शनादि रत्न नहीं निकलते; शरीरके लक्ष्मणसे तो रागद्वेषके मलिन भाव होते हैं और चैतन्य चक्रवर्ती भगवान् आत्माकी शक्तिका करड खोलनेसे उसमेंसे निर्मल पर्यायकी परम्परारूप मालाएँ निकलती हैं, चक्रवर्तीका भी चक्रवर्ती ऐसे इस चैतन्य भगवान्के भडारमें सम्यग्दर्शन—मुनिदशा—केवलज्ञान—सिद्ध दशा आदि निर्मल रत्नोकी मालाएँ पडी हैं। भडार खोलकर उन्हे बाह्य निकालनेकी यह रीति आचार्य भगवान्ने बतलाई है। अरे जीव अन्तर्मुख होकर एक बार अपनी चैतन्य शक्तिके भडारकी खोल तेरी चैतन्य शक्ति ऐसी है कि उसे खोलने पर उसमेंसे निर्मल पर्याय निकलेंगी—विकार नहीं निकलेगा, विकारसे तो वह शून्य है।

एक समयकी मलिन अवस्थामें विकार है वह त्रिकाली स्वभावमें नहीं है। त्रिकाली स्वभावके आश्रयसे निर्मल अवस्थारूप वर्तते हुए भगवान् आत्मामें मिथ्यात्वादिका शून्यपना है।

यहाँ प्राचार्यदेव अनन्त शक्ति वाले आत्म स्वभावके साथ एकता रूपके प्रनेकांत कराते हैं। साधकको पर्यायमें अस्वराग होने पर भी भुव स्वभावके साथ एकताकी दृष्टिमें समता अभिभाव है। प्रथम ऐसे निर्मल स्वभावका सख करें तो उस सखके प्रभुकरखसे निर्मल परिणामन हो।

प्रश्न ! आत्मा कैसा है ?—कि अपनी भुव पर्यायकी विद्यमानता सहित है। भुव पर्यायके बिना इन्द्रकी सिद्धि नहीं होती। यह अंतम्य इन्द्र इन्द्रा रहित होता है, राग रहित होता है संय रहित होता है, कर्म और शरीर रहित होता है, किन्तु निर्मल दसाकी विद्यमानता रहित नहीं होता।

प्रश्न—प्रधानीको आत्मा तो है, किन्तु निर्मल अवस्था नहीं है।

उत्तर—यहाँ अपने आत्माका निर्णय करनेकी बात मुख्य है।

प्रधानीको अपने आत्माके अस्तित्वका निश्चय है ही नहीं, इसलिये उसकी प्रतीतिमें तो इन्द्रका अस्तित्व नहीं है उद्ये तो रागका ही अस्तित्व है। मेरा भुव इन्द्र है, किन्तु निर्मल पर्याय नहीं है—ऐसा कहने वालेको सखसुख भुव इन्द्रका भी निश्चय नहीं हुआ है भुव इन्द्रका निर्णय हुआ हो वही भुव पर्याय होती ही है।

ऐसी आत्माकी भावशक्ति है। यह भावशक्ति आत्माका राधाबिधे और परसे मिश्रत्व तथा वर्तमान निर्मल पर्यायके साथ एकत्व बतलाती है। और वर्तमान इन्द्रके साथ प्रनेव हुई निर्मल पर्यायके अतिरिक्त अन्य पर्यायों तथा रागादि अविद्यमान है—ऐसा अभिभावशक्ति बतलाती है। ज्ञान स्वभावको सखमें एकत्र परिणामन करनेमें ऐसी भावशक्ति और अभिभावशक्ति भी निर्मलताका परिणामित होती है।—इसप्रकार ज्ञान स्वभावी आत्मामें एक साथ अनेक शक्तियोंका परिणामन होनेसे वह स्वयमेव अनेकान्त स्वरूप है। ऐसे अनेकान्त सति प्रबल आत्माको पहिचानना ही अपूर्व कर्म है।

आत्माके भुव स्वभावमें विकारका अभिभाव है, और उस स्वभावमें एकाग्र हुई निर्मल पर्यायमें ही विकारका अभिभाव

—ऐसी अभावशक्ति है, इसलिये “विकारका अभाव करूँ” ऐसा ही रहता, क्योंकि निर्मलरूप वर्तती हुई पर्याय स्वयं विकारके अभाव स्वरूप है। जैसे कि सम्यक्त्व पर्याय हुई वह स्वयं मिथ्यात्वके अभाव स्वरूप ही है, इसलिये “मिथ्यात्वका अभाव करूँ” ऐसा उस पर्यायमें नहीं रहता। मिथ्यात्वका अभाव करूँ—ऐसे लक्षमें अटके अवतक मिथ्यात्वका अभाव नहीं होता, किन्तु शुद्ध चैतन्यस्वरूपकी दृष्टिसे जहाँ सम्यक्त्व परिणामित हुआ वहाँ मिथ्यात्वका ही अभाव वर्तता है। इसप्रकार निर्मलताके भावमें विकारका अभाव ही है,—ऐसा आत्माका स्वभाव है। इसप्रकार न्याय पूर्वक आत्माके शुद्ध स्वभावका निर्णय करके अतर् अनुभवसे उसकी प्रतीति करना वह सम्यग्दर्शन है। और उस सम्यग्दर्शनके अभिप्रायमें शुद्ध आत्माके अतिरिक्त परभावका त्याग ही वर्तता है।

जिसप्रकार मोचीका थैला खोलनेसे उसमेंसे तो चमड़ेके दुर्गन्धित टुकड़े निकलते हैं, किन्तु चक्रवर्तीका करड खोलनेसे उसमेंसे तो रत्न—मणिके हार निकलते हैं। उसीप्रकार यह शरीर तो दुर्गन्धित चमड़े जैसा है, उसकी क्रियामेंसे कही सम्यग्दर्शनादि रत्न नहीं निकलते; शरीरके लक्षसे तो रागद्वेषके मलिन भाव होते हैं और चैतन्य चक्रवर्ती भगवान् आत्माकी शक्तिका करड खोलनेसे उसमेंसे निर्मल पर्यायकी परम्परारूप मालाएँ निकलती हैं, चक्रवर्तीका भी चक्रवर्ती ऐसे इस चैतन्य भगवान्के भंडारमें सम्यग्दर्शन—मुनिदशा—केवलज्ञान—सिद्ध दशा आदि निर्मल रत्नोंकी मालाएँ पडी हैं। भंडार खोलकर उन्हें बाहर निकालनेकी यह रीति आचार्य भगवान्ने बतलाई है। अरे जीव अन्तमुख होकर एक बार अपनी चैतन्य शक्तिके भंडारको खोल तेरी चैतन्य शक्ति ऐसी है कि उसे खोलने पर उसमेंसे निर्मल पर्याय निकलेंगी—विकार नहीं निकलेगा, विकारसे तो वह शून्य है।

एक समयकी मलिन अवस्थामें विकार है वह त्रिकाली स्वभावमें नहीं है। त्रिकाली स्वभावके आश्रयसे निर्मल अवस्थारूप वर्तते हुए भगवान् आत्मामें मिथ्यात्वादिका शून्यपना है।

इसप्रकार विकासमें और विकासके माध्यमे बर्तती हुई बर्तमान अवस्थामें—इन दोनोंमें विकारका अभाव है। सायक जीवको प्रत्येक रामादि है किन्तु उनके साथ एकतारूप परिणामन नहीं है। इसलिये स्वभावमें एकतारूप परिणामनमें उनका भी अभाव है। अभावव्यक्तिता मान होने पर विकारके अभावरूप परिणामन होता है अज्ञानी जीवमें भी यह सब सक्तिर्मा होने पर भी उनका अस्वीकार करके और विकारका ही स्वीकार करके वह मटकता है। धारमाके समस्त गुणोंमें निर्मल अवस्थारूप बर्तनेकी "भावव्यक्ति" है, किन्तु जो उसका माध्यम करे उसे ब्रह्मा परिणामन होता है।

पुत्र स्वभावकी सम्मुखता होने पर विभावसे विमुक्तता हो जाती है। जो प्रायमी हों वही एकके साथ बातचीत करनेसे दूसरेके साथका सम्बन्ध छूट जाता है। उसी प्रकार चिदानन्द स्वभावकी ओर उन्मुख होकर उसमें स्थिर होनेसे विकारका सम्बन्ध सहज ही छूट जाता है। पुत्र स्वभाव की ओर जितना ओर से उतना विकारका अभाव हो जाता है।—इसमें परमार्थ व्रत—तप—त्याग प्रादि समस्त धर्मोंका समावेश हो जाता है। विकास स्वभावकी पुत्रता पर ओर न देखकर जो उससे बिरुद्ध ऐसे विकार पर या निमित्त पर जोर देता है उसकी पर्यायमें सुभाषुमरूप विभावका परिणामन होता है और वह धर्म है। चिदानन्द स्वभावकी ओर उन्मुख होकर उसकी सम्यक् भ्रष्टा की उस भ्रष्टा में निर्यातका त्याग है। उसके सम्यग्ज्ञानमें अज्ञानका त्याग है और उसको सीनतामें प्रवृत्तका त्याग है। इसके प्रतिरिक्त धर्म होनेका तथा धर्मके त्यागका सम्यक् कोई उपाय नहीं है। धर्म कथन हों वे सब निमित्तके—व्यवहारके कथन हैं। आत्मस्वभावमें एकता होने पर कैसे—२ निमित्तका सम्बन्ध छूटा उसका ज्ञान करानेके लिये व्यवहार कथन है कि आत्मा ने यह छोड़ा।

प्रथम पर्याय वेदज्ञान करके अधिप्राय ब्रह्म आभा चाहिये कि चैतन्य स्वभाव ही मैं हूँ; देहादि या रागादि वे सब मुझसे पर हैं।

जिसप्रकार कुंवारी कन्या पिताके घरको तथा सम्पत्तिको "यह मेरा घर और यह मेरी सम्पत्ति"—ऐसा मानती है; किन्तु जहाँ उसकी सगाई हुई कि तुरन्त उसका अभिप्राय बदल जाता है कि पिताका घर अथवा पिताकी सम्पत्ति मेरी नहीं है, किन्तु पतिका घर और पतिकी सम्पत्ति मेरी है। अभी तो पिताके घरमें रहती है, फिर भी उसका अभिप्राय पलट जाता है। उसीप्रकार अज्ञानीने अनादि ससारसे "देह और राग सो मैं"—ऐसा माना है, किन्तु जहाँ चैतन्य स्वभावकी दृष्टि करके सिद्ध दशाके साथ सम्बन्ध जोडा वहाँ उसकी दृष्टि पलट गई कि सिद्ध भगवान जैसी सम्पत्तिवाला स्वभाव सो मैं हूँ, राग और देहादि मैं नहीं हूँ। अभी तो अल्प रागादि तथा देहादिका सम्बन्ध होने पर भी उसका अभिप्राय पलट गया है और अभिप्राय पलटनेसे उस अभिप्रायके अनुसार परिणामन भी पलट गया है। अर्थात् सिद्ध दशाकी ओरका परिणामन होने लगा है और संसारकी ओरका परिणामन छूटने लगा है। भले ही चाहे जितने व्रत तप-त्याग करे, हजारो रानियोंको छोडकर वैराग्यपूर्वक द्रव्यलिंगी मुनि हो, किंतु इसप्रकार शुद्ध स्वभावके साथका सम्बन्ध जोडकर विकारके साथका सम्बन्ध न तोडे तब तक किंचित् भी धर्म नहीं होता, वह अनादि संसाररूपी पीहरमें ही रहता है।

धर्मि जानता है कि मेरे द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंमें कर्मका तो अभाव है, और कर्मके निमित्तसे होनेवाले विकारका भी अभाव है। द्रव्य-गुणमें तो त्रिकाल विकार नहीं है और पर्याय भी उस ओर उन्मुख है इसलिये उसमें भी विकार नहीं है इसप्रकार आत्मस्वभावमें विकारका अभाव है—ऐसी प्रतीति द्वारा साधकको क्रमशः विकारका पूर्ण अभाव होकर सिद्ध पद प्रगट होता है। विकारके अभावरूप स्वभावकी प्रतीति करे उसे पर्यायमें विकारका अभाव हुए विना नहीं रहता। पर्याय बुद्धिसे ही आत्मा विकारी भासित होता है; स्वभाव बुद्धिसे देखने पर आत्माके द्रव्य-गुण-पर्याय तीनों विकारसे शून्य हैं; ससार उनमें है ही नहीं। ससाय किसका?—कि जो उसे अपना मानें

उसका अर्थात् विकारमें जिसकी बुद्धि है उसीको संसार है । स्वभावकी बुद्धिवाला साधक तो कहता है कि मुझमें संसार है ही नहीं—ऐसे दुष्टात्माकी हठि करना ही संसारसे छूटकर सिद्ध होनेका उपाय है ।

आत्माका ऐसा अभाव स्वभाव है कि वह परसे भीर विकारसे मूढ्य है । ज्ञान—ग्रामत्यादि निज भावोंसे भय हुआ और रामादि परभावोंसे रहित है । अभावसत्त्वके कारण आत्मस्वभावमें परका भीर विकारका अभाव है किन्तु अभावसत्त्व स्वयं कहीं आत्मामें अभावरूप नहीं है अभावसत्त्व स्वयं तो आत्माके स्वभावरूप है । परके अभावरूप भाव भी आत्माका स्वभाव है ।

आत्मामें परका तो अभाव है, उसका तो कभी भाव नहीं होता । आत्माके स्वभावमें विकारका अभाव है उसका भी कभी भाव नहीं होता किन्तु आत्माकी भविष्यकी केवल ज्ञानादि पर्यायों को इस समय अभावरूप है उसका भाव होता है । साधकको ऐसे अपने आत्म स्वभावकी प्रतीति है, केवलज्ञानकी भी प्रतीति है, विकारके अभावकी भी प्रतीति है उसे वर्तमान निर्मलता वर्तती है और अल्पकालमें विकारका सर्वथा अभाव होकर अगमयाता हुआ केवल ज्ञान प्रपट हो जाता है ।

[—यहाँ तेतीसवीं भावसत्त्व, तथा पैंतीसवीं अभावसत्त्वका वर्णन पूरा हुआ ।]



[३५-३६]

भाव-अभावशक्ति और अभाव-भावशक्ति

आत्माकी ये शक्तियाँ बताकर आचार्य भगवान कहते हैं कि अरे जीव ! तू घबराना मत... 'अरेरे ! बहुत कालसे सेवन किया हुआ अज्ञान अब कैसे टलेगा ? व मुझे सम्यग्ज्ञान कैसे होगा ?'—ऐसा तू घबराना मत । अनादिसे अज्ञानका सेवन किया इसलिये वह अज्ञान सदा टिककर ही रहे—ऐसा नहीं, व अनादिसे ज्ञान नहीं किया इसलिये अब वह ज्ञान नहीं ही हो—ऐसा भी नहीं । अनादिसे समय समय विद्यमान ऐसे अज्ञानका 'अभाव' करके, अपूर्व सम्यग्ज्ञानका 'भाव' हो ऐसी शक्तियाँ तेरी आत्मामें भरी हैं; उमके सन्मुख हो...तो तेरी घबराहट मिट जाय ।

“आत्मामे भवति (वर्तती) हुई पर्यायके व्ययरूप भाव-अभावशक्ति है,” तथा “न भवति हुई पर्यायके उदयरूप अभाव-भाव-शक्ति है ।” आत्मामें पहले समय जो पर्याय विद्यमान हो उसका दूसरे समय अभाव हो जाता है और पहले समय जो पर्याय अविद्यमान हो उसका दूसरे समय भाव (उत्पाद) होता है, इसप्रकार प्रति समय एक पर्यायका व्यय और दूसरी पर्यायका उत्पाद अनादि-अनन्त होता

ही रहता है—ऐसा ही वस्तुका स्वभाव है* किसी अर्थके कारण पर्याय के उत्पाद-अर्थ नहीं होते ।

“भावका अभाव” और “अभावका भाव” इन दोनोंका एक ही समय है मित्र-मित्र समय नहीं है । जैसे कि साधकको केवलज्ञान प्रगट हुआ वही पहले जो साधक बचा भी उसका अभाव हुआ वह ‘भावका अभाव’ है, और पहले जो केवलज्ञान बचा नहीं जो वह प्रगट हुई उसका नाम ‘अभावका भाव’ है । इसप्रकार भाव-अभाव एतद्भिः और अभाव-भावएतद्भिः—यह दोनों एतद्भिः एक ही समयमें कार्य कर रही हैं । यदि भावका अभाव न हो तो केवलज्ञान होने पर भी अल्पस्य साधकदशा दूर न हो और अभावका भाव न हो तो साधक बचा दूर होने पर भी केवलज्ञानकी उत्पत्ति न हो—अर्थात् कोई पर्याय ही न रहे और पर्यायके बिना इत्येक भी अभाव ही हो । इसलिये इन दोनों एतद्भिः अपना स्वल्प समयभङ्गा चाहिये ।

प्रत्येक आत्मामें प्रति समय इसप्रकार हो ही रहा है उसकी पह बात है । इत्येकपक्षे आत्मा अर्थात् विद्यमान रहता है और उसकी पर्याय स्वयमेव बरबतती रहती है । पहले समय जो पर्याय विद्यमान हो उसका दूसरे समय अभाव हो जाता है और पहले समय जो पर्याय न हो वह दूसरे समय नहीं उत्पन्न होती है । पहली पर्याय धाये बड़कर दूसरे समय भी बसती रहे—ऐसा कभी नहीं होता तथा एक पर्याय दूर होकर दूसरे समय नहीं पर्याय उत्पन्न न हो ऐसा भी कभी नहीं होता ।

पहो ! अभावक्य पर्यायका दूसरे समय भाव हो— ऐसा अपना स्वभाव है तो फिर अर्थपर्यन्त या केवलज्ञानादि पर्याय प्रगट करनेके सिधे बाह्यमें देखना कहीं रहा ? बाह्यमें देखना तो नहीं रहा किन्तु पर्यायकी ओर देखना भी नहीं रहा । क्योंकि जिस पर्यायमें केवलज्ञानका अभाव है उस अभावमेंसे कहीं केवलज्ञान नहीं होता । पहले समय केवलज्ञानका अभाव है तो दूसरे समय केवलज्ञानका भाव

कहाँसे होगा ?—द्रव्यमेसे ही उस अभावका भाव होगा; अभावका भाव करनेकी शक्ति द्रव्यके स्वभावमें है, इसलिये उस स्वभावकी ओर देखनेसे ही पहले अविद्यमान ऐसी निर्मलपर्याय प्रगट हो जाती है। जो जीव द्रव्य सन्मुखदृष्टि नहीं करता उसे भी प्रति समय "अभावका भाव" तो होता ही रहता है, किन्तु वह अभाव-भाव उसे विकाररूप ही होता रहता है। साधकको तो स्वभावके अवलम्बनसे, निर्मलरूपसे अभाव-भाव होता रहता है, प्रति समय विशेष-विशेष निर्मल पर्याय होती रहती है। सिद्ध भगवानको यद्यपि अब पर्यायकी निर्मलतामें वृद्धि होना शेष नहीं रहा, तथापि उन्हे भी शुद्ध पर्यायके भाव-अभाव तथा अभाव-भाव होते ही रहते हैं, सिद्धको एककी एक पर्याय नहीं रहती, किन्तु पहले समयकी शुद्ध पर्यायका दूसरे समय अभाव (भाव-अभाव), और पहले समय अविद्यमान ऐसी शुद्ध पर्यायका दूसरे समय उत्पाद (अभाव-भाव) इसप्रकार पर्यायमें भाव-अभाव तथा अभाव-भाव उन्हे भी होता ही रहता है।

रागादि मलिनता तो आत्माका स्वभाव नहीं है, इसलिये वह तो आत्माके साथ नित्य नहीं रहती, किन्तु आत्माके स्वभावके आश्रयसे जो निर्मल पर्याय प्रगट हुई वह पर्याय भी दूसरे समय नहीं रहती। दूसरे समय उसका अभाव होकर दूसरी नई निर्मल पर्याय प्रगट होती है। इसप्रकार निर्मल पर्यायमें भी प्रति समय भिन्न-भिन्न अनुभव है। जो पर्याय उत्पन्न हुई उसका दूसरे समय विनाश, और जो पर्याय—अविद्यमान थी उसका उत्पाद—इसप्रकार पर्यायका परिवर्तन सदा होता ही रहता है। साधकका ज्ञान एक-एक समयकी पर्यायको पृथक् करके नहीं पकड़ सकता, किन्तु वस्तु स्वभाव ऐसा है—ऐसा उसकी प्रतीतिमें आजाता है और उस प्रतीतिके बलसे उसकी पर्यायका परिणामन तो द्रव्य स्वभावका ही अवलम्बन लेनेसे निर्मल-निर्मलरूपसे होता रहता है।

प्रवचनसार गाथा ११३ में कहते हैं कि—“पर्यायों पर्यायभूत स्वयतिरेक व्यक्तिके कालमें ही सत् होनेके कारण उससे अन्य कालों

असत् ही है । तथा पर्यायोक्ता “कमानुपाती स्वकासमें ही उत्पाद होता है ।” देखो इसमें बहुत सरस सिद्धान्त है । पर्याय अपने कामके अतिरिक्त अन्य कालमें असत् है, इसलिये कोई भी पर्याय अपने समयको छोड़कर पहले या बादके जाने—पीछे समयमें नहीं होती । इसप्रकार प्रत्येक द्रव्यकी पर्यायोक्ता कमानुपाती स्वकासमें उत्पाद होता है । धरीर हिले—बसे—बोसे या न हिले—बसे—बोसे—उन सबमें परमाणुबोका स्वकासमें उत्पाद है; बीबकी उपस्थिति या अनुपस्थिति के कारण उसमें कुछ नहीं होता ।

प्रत्येक द्रव्यमें प्रति समय एक पर्यायका व्यय धीरे धीरे पर्यायकी उत्पत्ति होती ही रहती है । जो पर्याय धी बह गई, धीरे नहीं धी बह हुई—इसमें भाव-अभाव और अभाव-भाव दोनों का अस्तित्व है । भावका अभाव धीरे अभावका भाव—ऐसे परिणमनकी अदृष्ट धारा प्रत्येक वस्तुमें बस रही है । जो वस्तुके ऐसे परिणमनको ही नहीं मानते वे तो पृथीत मिथ्यादृष्टि हैं उन्हें तो मिथ्यात्वके अभावरूप धीरे सम्यक्त्वके भावरूप परिणमन नहीं होता । द्रव्य—बुण तो विकास भावरूप रहते हैं धीरे पर्याय तो एक समयके ही भावरूप है, दूसरे समय उसका अभाव होकर दूसरा नया भाव प्रगट होता है वहाँ विकासी एकरूप भावके आश्रयसे साधककी पर्यायमें निर्मलताका भाव बढ़ता जाता है और मलिनताका अभाव होता जाता है । ऐसे परिणमनके बिना अज्ञानवधा दूर होकर साधकवशा अथवा साधकवशा दूर होकर सिद्धवशा नहीं हो सकती ।

यहाँ त्रिधनी शक्तियोंका वर्णन करते हैं वे सर्व शक्तिर्वा प्रत्येक आत्मामें विद्यमान हैं अमल शक्तियोंका धारक एक आत्मा है; जहाँ एक शक्ति है वहीं दूसरी अमल शक्तियाँ एक साथ विद्यमान हैं; इसलिये यदि एक शक्तिके द्वारा ध्यात स्वभावको जाने तो अमल शक्तिवान् वैठम्यपूति ध्यात्वा प्रतीतिमें प्राजाता है ।

प्रश्न—ऐसा सूक्ष्म समझकर क्या करना है ? प्रश्नमें तो

क्रोधादि कम करनेका ही तात्पर्य है न ? भले ही ना समझ गडरिये जैसा हो, तथापि इसे समझे बिना भी क्रोधादि कम करे तो धर्म हो जायेगा ?

उत्तर—अरे भाई ! सासारिक कार्योंमें तो तू बुद्धि—रुचि लगाता है और यहाँ गडरियेका दृष्टान्त देकर तुझे बिना समझे धर्म करना है,—यह तो तेरी धर्मकी अरुचि ही है । आत्माका स्वभाव समझे बिना बड़े बैरिस्टरको या गडरियेको—किसीको धर्म नहीं हो सकता, उसी-प्रकार क्रोधादि भी सचमुच दूर नहीं होते । क्रोध क्या ? क्रोध करने-वाला और उसे कम करनेवाला कौन ? तथा उसका क्रोध रहित स्वभाव कैसा है ? वह सब जाने बिना किसके लक्षसे क्रोधादिका त्याग करेगा ? जिसप्रकार प्रकाशके भाव बिना अघकारका अभाव नहीं होता, प्रकाश हो तभी अघकार दूर होता है, उसीप्रकार क्रोध रहित ऐसे चिदानन्द स्वभावकी ओरका भाव प्रगट हुये बिना क्रोधका अभाव नहीं होता । ज्ञानी तो चैतन्यस्वभावमें एकता करके क्रोधादिका अभाव कर डालते हैं । ऐसे चैतन्यस्वभावके लक्ष बिना अज्ञानी क्रोध टालना चाहे तो क्रोध दूर नहीं होता । भले ही वह कषायकी मन्दता करे तथापि उसको अनन्तानुबन्धी कषाय तो विद्यमान ही है ।

जैसे—दो व्यक्ति हैं, एक रत्नोका पारखी है, वह तो हाथमें चिन्तामणि रत्न रखकर जिसका चिंतवन करे उसे प्राप्त करता है, और दूसरा गडरिये जैसा है, वह रत्नको पहिचाने बिना हाथमें सफेद पत्थर लेकर चिन्तवन करता है, किन्तु इसप्रकार चिंतवन करनेसे कहीं चिंतित वस्तुकी प्राप्ति नहीं होती, क्योंकि उसने पत्थरको पकड रखा है । उसीप्रकार धर्मी तो अपनी दृष्टिमें चैतन्य चिन्तामणि अनन्तशक्ति सम्पन्न भगवान् आत्माको लेकर उसका चिंतवन करता है, और उसके चिंतनसे वह सम्यग्दर्शन—ज्ञान—चारित्र्य प्राप्त करता है तथा कषायोका अभाव करता है । किन्तु अज्ञानी अनन्तशक्ति सम्पन्न चैतन्य—चिन्तामणिको पहिचाने बिना राग—द्वेष, पुण्य—पापादि कषायोको पकड़कर उनके चिन्तनसे—“यह करते—करते हमें

असत् ही है । तथा पर्यायोंका क्रमानुपाती स्वकाममें ही उत्पाद होता है ।" देखो इसमें बहुत सरस सिद्धान्त है । पर्याय अपने कामके अतिरिक्त अन्य काममें असत् है, इसलिये कोई भी पर्याय अपने समयको छोड़कर पहले या बादके भागे—पीछे समयमें नहीं होती । इसप्रकार प्रत्येक द्रव्यकी पर्यायोंका क्रमानुपाती स्वकाममें उत्पाद होता है । घरीर हिले—बसे—बोसे या न हिले—बसे—बोसे—उन सबमें परमाणुओंका स्वकाममें उत्पाद है बीजकी उपस्थिति या अनुपस्थिति-के कारण उसमें कुछ नहीं होता ।

प्रत्येक द्रव्यमें प्रति समय एक पर्यायका व्यय और दूसरी पर्यायकी उत्पत्ति होती ही रहती है । जो पर्याय बी बह गई, और नहीं बी बह हुई—इसमें भाव-अभाव और अभाव-भाव दोनों आ जाते हैं । भावका अभाव और अभावका भाव—ऐसे परिणामनकी बट्ट भाप प्रत्येक वस्तुमें जम रही है । जो वस्तुके ऐसे परिणामनको ही नहीं मानते वे तो गृहीत मिथ्यादृष्टि हैं उन्हें तो मिथ्यात्वके अभावरूप और सम्यक्त्वके भावरूप परिणामन नहीं होता । द्रव्य—बुण तो विक्रम भावरूप रहते हैं और पर्याय तो एक समयके ही भावरूप है, दूसरे समय उसका अभाव होकर दूसरा नया भाव प्रगट होता है वही विक्रमी एकरूप भावके आभयसे सावककी पर्यायमें निर्मलताका भाव बढ़ता जाता है और मलिनताका अभाव होता जाता है । ऐसे परिणामनके बिना अज्ञानबधा दूर होकर साधकबधा अथवा सावकबधा दूर होकर सिद्धबधा नहीं हो सकती ।

यहाँ जितनी शक्तियोंका बसुंन करते हैं वे सब शक्तियाँ प्रत्येक आत्मामें विद्यमान हैं- अनन्त शक्तियोंका कारण एक आत्मा है- वही एक शक्ति है वही दूसरी अनन्त शक्तियाँ एक साथ विद्यमान हैं; इसलिये यदि एक शक्तिके द्वारा धात्य स्वभावको जाने तो अनन्त शक्तिवान् पतन्व्यमूर्ति आत्मा प्रतीतिमें आजाता है ।

प्रश्न—ऐसा सूक्ष्म समझकर क्या करना है ? प्रश्नमें तो

क्रोधादि कम करनेका ही तात्पर्य है न ? भले ही ना समझ गडरिये जैसा हो, तथापि इसे समझे बिना भी क्रोधादि कम करे तो धर्म हो जायेगा ?

उत्तर—अरे भाई ! सासारिक कार्योंमें तो तू बुद्धि—रुचि लगाता है और यहाँ गडरियेका दृष्टान्त देकर तुझे बिना समझे धर्म करना है,—यह तो तेरी धर्मकी अरुचि ही है । आत्माका स्वभाव समझे बिना बड़े वैरिस्टरको या गडरियेको—किसीको धर्म नहीं हो सकता, उसी-प्रकार क्रोधादि भी सचमुच दूर नहीं होते । क्रोध क्या ? क्रोध करने-वाला और उसे कम करनेवाला कौन ? तथा उसका क्रोध रहित स्वभाव कैसा है ? वह सब जाने बिना किसके लक्षसे क्रोधादिका त्याग करेगा ? जिसप्रकार प्रकाशके भाव बिना अंधकारका अभाव नहीं होता, प्रकाश हो तभी अंधकार दूर होता है, उसीप्रकार क्रोध रहित ऐसे चिदानन्द स्वभावकी ओरका भाव प्रगट हुये बिना क्रोधका अभाव नहीं होता । ज्ञानी तो चैतन्यस्वभावमें एकता करके क्रोधादिका अभाव कर डालते हैं । ऐसे चैतन्यस्वभावके लक्ष बिना अज्ञानी क्रोध टालना चाहे तो क्रोध दूर नहीं होता । भले ही वह कषायकी मन्दता करे तथापि उसको अनन्तानुबन्धी कषाय तो विद्यमान ही है ।

जैसे—दो व्यक्ति हैं, एक रत्नोका पारखी है, वह तो हाथमें चिन्तामणि रत्न रखकर जिसका चितवन करे उसे प्राप्त करता है, और दूसरा गडरिये जैसा है, वह रत्नको पहिचाने बिना हाथमें सफेद पत्थर लेकर चिन्तवन करता है, किन्तु इसप्रकार चितवन करनेसे कहीं चितित वस्तुकी प्राप्ति नहीं होती, क्योंकि उसने पत्थरको पकड़ रखा है । उसीप्रकार धर्मी तो अपनी दृष्टिमें चैतन्य चिन्तामणि अनन्तशक्ति सम्पन्न भगवान् आत्माको लेकर उसका चितवन करता है, और उसके चितनसे वह सम्यग्दर्शन—ज्ञान—चारित्र्य प्राप्त करता है तथा कषायोका अभाव करता है । किन्तु अज्ञानी अनन्तशक्ति सम्पन्न चैतन्य—चिन्तामणिको पहिचाने बिना राग—द्वेष, पुण्य—पापादि कषायोको पकड़कर उनके चितनसे—“यह करते—करते हमें

सम्यग्दर्शन हो सम्यग्ज्ञान हो सम्यग्चारित्र्य हो, —ऐसी इच्छा करता है किन्तु इसप्रकार कहीं सम्यग्दर्शनादि नहीं हो सकते । इसप्रकार अपने कुछ स्वभावको समझ कर उसे पकड़े बिना (अर्थात् उसीका अक्षयम्बन किये बिना) सम्यग्दर्शनादि धर्म नहीं होते और कृपायें दूर नहीं होती ।

- ☉ आत्मामें सरीपरि अड़का तो विकास अभाव है ।
- ☉ अगादि विकारका भी विकासी स्वभावका अभाव है ।
- ☉ स्वभावमेंसे प्रगट हुई एक समयकी निर्मल पर्यायका भी दूसरे समय अभाव हो जाता है और दूसरी पर्याय प्रगट होती है ।
- ☉ कुछ इन्म स्वभाव विकास अर्थात् अर्थों एककप बना रहता है, और वही अक्षयम्बनपूठ है ।

साधकपर्याय हो या सिद्धपर्याय हो,—सब पर्यायोंके समय कुछ इन्म स्वभाव तो सबैक एककप बर्तता है किन्तु पर्यायमें साधक-अनेके समय सिद्धपना नहीं होता । साधकपर्यायका अभाव हो तब सिद्धपर्यायका भाव होता है । एकके अभाव बिना दूसरीका भाव करना चाहे अथवा एकके भाव बिना दूसरीका अभाव करना चाहे तो ऐसा नहीं हो सकता । मिथ्यात्वके अभाव बिना सम्यक्त्वका भाव अथवा सम्यक्त्वके भाव बिना मिथ्यात्वका भाव नहीं हो सकता । इसलिये पहले समय बर्तती हुई पर्यायका दूसरे समय अभाव होनेका भाव—अभावसक्ति, तथा पहले समय न बर्तती हुई पर्यायका दूसरे समय उत्पन्न होनेका अभाव—भावसक्ति—ऐसी दोनों सक्तियाँ ज्ञान—स्वरूप आत्मामें विद्यमान हैं । —ऐसे सक्तिवान आत्माको पहिचाननेसे मयवान आत्माका कुछरूप अनुभव होता है अर्थात् सम्यग्भ्रटा—ज्ञानमें अनन्त सक्तिवान मयवान आत्मा प्रसिद्ध होता है, वही धर्म है और वही मोक्षका उपाय है ।

ऐसे अपने आत्माको अज्ञानमें सिधे बिना देखकी क्रिया

को या मदरागको चारित्र्य मान ले, तथा वह करते-करते सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान होगा—ऐसा मानले वह तो कैसी मूढता है । उसमें तो चारित्र्यकी तथा सम्यग्दर्शनादिकी विराधना है । सम्यग्दर्शन तथा सम्यक्चारित्र्य क्या वस्तु है—उनकी महिमाकी उसे गंध भी नहीं है ।

सिद्ध पर्याय वर्तमान अभावरूप होने पर भी उसका भाव होनेकी शक्ति द्रव्यस्वभावमे विद्यमान है, उसका विश्वास करनेसे सिद्ध पर्याय प्रगट हो जाती है । अभावपर्यायका भाव करनेकी शक्ति चैतन्यमे है; सिद्धपदका अभाव है, उसका भाव चैतन्यस्वभावके आश्रयसे होता है, उसके लिये किसी परके आश्रयकी आवश्यकता नहीं है । मेरी वर्तमान पर्यायमे केवलज्ञानका अभाव होने पर भी, उसका सदैव अभाव ही रहे ऐसा नहीं है, उसका भाव करनेकी शक्ति मेरे आत्मामे विद्यमान है,—इसप्रकार साधकको स्वशक्तिका विश्वास है, इसलिये उसे स्वशक्तिकी सन्मुखतासे अल्पकालमें केवलज्ञानका भाव प्रगट हो जाता है ।

वर्तमानमें जिस पर्यायका अभाव है वह भविष्यमें प्रगट होकर भावरूप होती है ।—कहाँसे प्रगट होती है ?—तो कहते हैं कि—अपने स्वभावमेंसे । यह स्वभाव कैसा है ?—तो कहते हैं कि—शुद्ध अनन्तशक्ति सम्पन्न है, उस स्वभावमे विकार नहीं है, इसलिये विकार प्रगट होनेकी बात न लेकर निर्मल पर्याय प्रगट होनेकी बात ही लेना चाहिये । इस समय आत्मामें सिद्ध पर्यायका अभाव है, इसलिये वह कभी प्रगट ही नहीं होगी—ऐसा नहीं है, क्योंकि आत्माकी अभाव-भावशक्ति ऐसी है कि भविष्यकी जिस निर्मल पर्यायका इस समय अभाव है वह बादमे भावरूप होती है ।—ऐसी निज शुद्ध-शक्तिकी प्रतीति होनेसे साधकको ऐसा सन्देह नहीं होता कि भविष्यमे मेरे स्वभावसे अशुद्धता प्रगट होगी,— किंतु उसे तो स्वभावके विश्वास पूर्वक निःशकता है कि—मेरे स्वभावमेसे शुद्ध पर्यायका ही प्रवाह आदि—अनन्तकाल तक प्रवाहित रहता है, भविष्यमें

मेरे आत्मामेंसे विकारका 'भाव' नहीं होगा उसका तो 'अभाव' होगा और केवलज्ञान तथा सिद्धपदका भाव होगा ।

हे भीर ! तेरी पर्यायमें हितका अभाव है और तुझे हित प्रमट करना है तो वह हित कहाँ ढूँढना ? परमें या विकारमें ऐसी शक्ति नहीं है कि तुझे हित दे । अपने स्वभावमें ही हित ढूँढ उसीमें ऐसी शक्ति है कि हितरूप वसा अपनेमेंसे प्रमट करे ।

अपने कुछ स्वभावको प्रतीतिमें लेकर उसके अवसम्बन्धसे पहले समयमें विद्यमान ऐसी निर्मल-निर्मल पर्यायोंको प्रमट करके धर्म भीर बनका कर्त्ता होता है किन्तु विकारका कर्त्ता नहीं होता उसका तो अभाव करता जाता है तथा दारीदादि जड़का तो आत्मामें अभाव ही है, इसलिये उसका भी कर्त्ता नहीं होता ।

आत्मामें जड़का विकास अभाव है वह कभी आत्मामें भावरूप नहीं होता कुछ स्वभावमें विकारका अभाव है इसलिये उस कुछ स्वभावकी दृष्टिमें धर्मको विकारी भाव भावरूप होकर प्रमट नहीं होते उसे तो 'अभाव' रूपसे ऐसी निर्मल पर्याय ही "भाव" रूप होकर प्रमट होती हैं । ऐसा 'अभाव भावसत्त्विका' सम्यक् परिष्कृत है । ऐसा सम्यक् परिष्कृत किसे होता है ?—कि विकारी दृष्टि कुछ इन्द्र पर है उसीको कुछ परिष्कृत होता है ।

सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यकी जो निर्मल पर्याय पहले समय अभावरूप ही और दूसरे समय वह पर्याय प्रमट होकर भावरूप हुई—तो उस "भाव" रूप कौन परिष्कृत हुआ है ?

● दारीदादिका आत्मामें अभाव है,

● पहले समयके विकारका दूसरे समयमें अभाव है

● पहले समयकी निर्मल पर्यायका भी दूसरे समयमें अभाव है;

—वे तीनों अभावरूप हैं; उनमेंसे कोई दूसरे समय भावरूप नहीं होते तो फिर दूसरे समयका कुछ भाव कहाँसे आया ? तो कहते हैं कि कुछ इन्द्रमें ही जैसे भावरूप होनेकी शक्ति है इसलिये वह स्वयं

ही दूसरे समयमें वैसे भावरूप हुआ है।—इसप्रकार शुद्धद्रव्यको लक्षमें लेकर जो उसके सम्मुख परिणामन करे उसीने अभाव-भाव शक्तिवाले आत्माको जाना और माना है। वर्तमान पर्यायमें ऐसी शक्ति नहीं है कि वह दूसरी शक्तिको प्रगट करे, इसलिये पर्याय दृष्टि द्वारा “अभाव-भाव” शक्तिवाले आत्माकी प्रतीति नहीं हो सकती। शुद्ध द्रव्य पर जिसकी दृष्टि नहीं है उसे आत्माकी शक्तियोंका निर्मल परिणामन नहीं होता।

वर्तमानमें जो निर्मल पर्यायें अभावरूप हैं उनके प्रगट होनेकी शक्ति मेरे आत्मामें है, इसलिये अपने आत्माकी शक्तिके सम्मुख होकर “अभावका भाव” कहूँ,—ऐसा न मानकर अज्ञानी मानता है कि—परमेंसे, परके आलवन द्वारा अपनी निर्मल पर्याय प्रगट कर्हूँ, तो उसे निज शक्तिकी प्रतीति नहीं है। धर्मात्माको निज शक्तिकी प्रतीति है, वे परमेंसे अपनी पर्यायका प्रगट होना नहीं मानते, इसलिये अपनी निर्मल पर्याय प्रगट करनेके लिये वे परकी ओर या विकारकी ओर नहीं देखते, पर्यायबुद्धि नहीं करते, किंतु शुद्ध द्रव्योन्मुख होकर उसमेंसे निर्मल पर्याय प्रगट करते हैं। जहाँ निर्मल पर्यायकी शक्ति भरी होगी वहाँसे प्रगट होगी या बाह्यमेंसे आयेगी?—जहाँ शुद्ध ज्ञान-आनन्दकी शक्ति विद्यमान है उस ओर उन्मुख होने पर उसीमेंसे ज्ञान-आनन्दकी शुद्ध पर्याय प्रगट होती है। स्वशक्तिकी ओर उन्मुख हुये बिना बाह्यसे प्रगट करना चाहे तो अनन्तकालमें भी प्रगट नहीं हो सकता।

अज्ञानी तो परका अपनेमें “अभाव” है उसे “भाव”रूप करना चाहता है, आत्माकी अभाव-भावशक्तिकी उसे खबर नहीं है।

ज्ञानी तो “अभावरूप” ऐसी निर्मल पर्यायको अपनी स्वशक्तिमें अन्तर्मुख होकर “भाव”रूप करता है, इसलिये शुद्धतामेंसे शुद्धताको ही प्रगट करता जाता है। जिसकी दृष्टि शुद्धस्वभाव पर नहीं है वह विकारको बढ़ाना चाहता है। जो शुभाशुभ परिणाम हैं उन्हें दूसरे

ही अणु प्रगट करे—इसप्रकार उसे आत्मवकी ही भावना है आत्माकी शुद्ध सत्त्विकी भावना उसे नहीं है ।

आत्मा जड़की क्रिया करता है अथवा जड़की क्रियासे आत्माको मान होता है—ऐसा माननेवाला अपनेमें जड़का “भाव करना चाहता है, वह मिथ्यादृष्टि है ।

उसीप्रकार विकारसे ज्ञान माननेवाला विकारको अपनेमें भावरूप रखना चाहता है वह भी मिथ्यादृष्टि है, उसे प्रतिअणु विकारका ही भाव होता है किन्तु निर्मलताका भाव नहीं होता । रसादिके घुम परिणामोंको मैं मविष्यमें टिका रखूंगा—ऐसी जिसकी भावना है उसे आत्मवकी भावना है इसलिये संसारकी भावना है । सम्यग्दृष्टिकी भावना स्वभाव पर है वह तो शुद्ध स्वभावकी भावनासे शुद्धताका ही भाव करता जाता है । मैं अनंत सत्त्विका पिण्ड शुद्ध वैठम्य स्वभाव हूँ मेरे स्वभावमें समस्त रागका अभाव है मेरे स्वभावमें ऐसी सत्त्विकी है कि जो निर्मल पर्याय पहुँचे अभाव-रूप हो उसे प्रगट करे—इसप्रकार अपने स्वभावको जानकर उसीकी भावनासे धर्मों और निर्मल पर्यायरूप परिणामित होता जाता है ।

धनादि कामके अज्ञानी जीवने सत्त्वमात्रमें बहुमानपूर्वक स्वभावका व्यवहार करके फिर अस्तरोन्मुख होकर उस स्वभावकी प्रतीति की वही धनादिकासीन मिथ्यात्वका अभाव हुआ (वह भाव-अभाव है) और अपूर्व सम्यग्दर्शन प्रगट हुआ (वह अभाव-भाव)—ऐसा सम्यग्दर्शन हुआ उसी समय सिद्ध रक्षा वर्तमान नहीं है तथापि अविष्यकी सिद्ध पर्याय प्रगट होनेकी सत्त्विकी मेरे इन्द्रियमें है—इसप्रकार सम्यक्स्वकीको इन्द्रियदृष्टिके बलसे सिद्धरक्षाकी निश्चकता हो गयो है । सिद्धरक्षा कर या सम्यग्दर्शनादि कर—ऐसे विकल्पसे कहीं सिद्धरक्षा या सम्यग्दर्शनादि नहीं होते किन्तु निर्विकल्प इन्द्रियस्वभावमें एकाग्र होने पर सम्यग्दर्शनादि निर्मल पर्याय प्रगट हो जाती है, इसलिये धर्मोंकी दृष्टियें ऐसे शुद्ध इन्द्रियस्वभावकी ही मुख्यता है ।

“मोक्ष करूँ”—ऐसा विकल्प प्राये, किंतु उस विकल्पकी मूर्त नहीं है, विकल्पकी शरण नहीं है, शुद्ध स्वभावकी ही शरण उसीकी शरणसे मिथ्यात्व दूर होकर सम्यक्त्व होता है, उसीकी शरण अस्थिरता दूर होकर स्थिरता होती है, उसीकी शरणसे अल्पज्ञता होकर सर्वज्ञता होती है। इसप्रकार शुद्ध द्रव्यस्वभावके आश्रय शुद्ध परिणामन होता है,—उसमें पुरुषार्थ भी साथ ही है, और सम्यक् पुरुषार्थ है। इसके अतिरिक्त एक पुरुषार्थ गुणको पृथक् क पुरुषार्थ करने जाये तो उसे भेदके आश्रयसे राग ही होता है, वि शुद्धता नहीं होती। “मैं पुरुषार्थ करूँ”—ऐसे विकल्पसे सच्चा पुरुष नहीं होता। पुरुष अर्थात् शुद्ध आत्मा, उसके साथ परिणामि एकाव होकर शुद्धतारूप परिणामित हुई वही सच्चा पुरुषार्थ है, उसमें एकस अनंतगुणोका निर्मल परिणामन उच्छलता है। शुद्ध चैतन्यतत् सम्मुख होकर उसमें सावधानी की वहाँ अब विषयकपायरूपी चोर न आ सकते।

इस चैतन्यस्वरूप आत्माके परिणामनमें ऐसा भाव-अभावप है कि पहले समयकी अवस्था दूसरे समय अभावरूप हो जाती है इसलिये प्रतिसमय उसकी अवस्था बदल जाती है। यदि एक ही अवस् चलती रहे और भावका अभाव न हो तो अज्ञानीका अज्ञान कभी हो ही नहीं सकता, साधककी साधकता कभी दूर हो ही नहीं सक उसीप्रकार नवीन पर्याय प्रगट होने रूप “अभाव-भाव” यदि न हो अनादिसे अभावरूप ऐसा सम्यग्ज्ञान कभी प्रगट हो ही नहीं सक केवलज्ञान प्रगट हो ही नहीं सकता, किन्तु ऐसा नहीं है।

आचार्य भगवान कहते हैं कि अरे जीव ! तू आकुलित हो अरे रे ! चिरकालसे जिस अज्ञानका सेवन किया है वह कैसे दू होगा ? और मुझे सम्यग्ज्ञान कैसे होगा ?—इसप्रकार तू अकुलान मत। अनादिकालसे अज्ञानका सेवन किया इसलिये वह अज्ञान सदै बना ही रहता है—ऐसा नहीं है ! और अनादिकालसे ज्ञान नहीं किय

इसलिये अब वह ज्ञान नहीं हो सकता—ऐसा भी नहीं है । अभावसे प्रतिसमय विद्यमान ऐसे अज्ञानका अभाव करके अपूर्व सम्यग्ज्ञानका भाव होता है—ऐसी शक्तियाँ तेरे आत्मामें विद्यमान हैं । उसका एक बार विश्वास कर तो तेरी प्राकृतता दूर हो जाये । ओ—ओ पर्याय आती है वह “अभाव” को साध आती है इसलिये दूसरे समय अवश्य ही उसका अभाव हो जायेगा । जिसप्रकार ओ जन्मता है वह मरसुको साध ही आता है उसीप्रकार ओ पर्याय जन्मती है वह दूसरे समय अवश्य ही नाशको प्राप्त होती है और दूसरे समय मैं पर्याय उत्पन्न होती है । कुछ इन्द्रियका आश्रय करने वालेको वह पर्याय कुछ होती है इसलिये है भाई ! तू धकसामा नहीं—इस अपूर्ण पर्यायके समय ही उसके पीछे (अन्तरस्वभावमें) पूर्ण कुछ पर्याय प्रकट होनेकी शक्ति तेरे आत्मामें भरी है इसलिये उसके सम्मुख हो ।

वर्तमानमें आत्माको संसार पर्यायका अभाव है किन्तु उस “भावका अभाव” कर दे ऐसी शक्ति भी साध ही विद्यमान है । यदि उसे प्रतीतिमें ले तो संसारका अभाव हुवे बिना न रहे ।

और वर्तमानमें इस आत्माको सिद्ध पर्यायका अभाव है किन्तु उस “अभावका भाव” करनेकी शक्ति भी साध ही विद्यमान है यदि आत्माके ऐसे स्वभावको प्रतीतिमें ले तो सिद्धबसा प्रकट हुये बिना न रहे ।

—इसप्रकार “भाव—अभाव” और “अभाव—भाव” शक्ति वाले आत्मस्वभावको पहिचाननेसे संसार दूर होकर सिद्ध बसा होती है वह सिद्ध दशा होनेके बाद भी भाव—अभाव और अभाव—भाव तो होता ही रहता है अर्थात् एकके बाद एक पर्याय बदलती ही रहती है किन्तु वे समस्त पर्यायों एक समान कुछ ही होती हैं, प्रतिक्षण मैं-मैं पर्यायका अनुभव होता रहता है ।

भावका अभाव और अभावका भाव ऐसे अखंड प्रवाहकी धारामें साधक—धर्मीको कुछताकी वृद्धि होती जाती है ।

जगतके चेतन या अचेतन समस्त पदार्थोंमें भी भावक अभाव और अभावका भाव ऐसा पर्यायिका रूपान्तर अपने-अपने स्वभावसे हो ही रहा है। जो जीव ऐसे वस्तु स्वभावको जाने उसे जगतके किसी पदार्थमें "वर्तमान चालू पर्यायिका में अभाव कल" अथवा न हो उसे उत्पन्न कल" ऐसी भ्रम बुद्धि नहीं रहती, किन्तु मोह रहित ज्ञातापना ही रहता है।

चैतन्य स्वभावकी अतिशय विराघना करनेवाला जीव निगोद दशाको (—आत्माकी नीचसे नीच दशाको) प्राप्त होता है, जीवके स्वभावको भूलकर देहकी अत्यन्त सूच्छसे वह निगोदका जीव एक अन्तर्मुहूर्तमें उत्कृष्टरूपसे ६६,३३६ शरीर बदल लेता है, एक शरीर छोडकर दूसरा और दूसरा छोडकर तीसरा—इसप्रकार ६६,३३६ भव ४८ मिनटमें धारण करता है।—देखो उसकी ममताका फल ॥ और प्रतिक्षण वह अनंतानत दुःखकी वेदना भोग रहा है—ऐसा अपार दुःख कि जिसे केवली भगवान ही जानें और वह निगोदका जीव ही भोगे । और सिद्ध भगवन्त शरीर रहित रूपसे प्रति समय चैतन्यकी पर्याय बदलकर परिपूर्ण आनन्दका ही अनुभव कर रहे हैं। देहकी ममता तोडकर देहसे भिन्न आनन्दस्वरूप आत्माकी आराधना की उसके फलमें सिद्धदशा प्रगट हुई, वहाँ प्रतिक्षण देहातीत अतीन्द्रिय आनन्दका ही वेदन है, एक आनन्दपर्याय बदलकर दूसरी और दूसरी बदलकर तीसरी—इसप्रकार आदि अनन्तकाल तक आनन्दकी ही धारा चलती रहती है। अहो ! वह आनन्द जगतके जीवोंको इन्द्रियो द्वारा गम्य नहीं है।

वर्तमान साधकदशामें सिद्ध दशाका अभाव होने पर भी उस अभावका भाव होनेकी शक्ति आत्मामें है। संसारपर्यायके समय सिद्ध-पर्याय प्रगट नहीं होती, किन्तु वह प्रगट होनेकी शक्ति तो आत्मामें विद्यमान ही है। अन्तरमें शक्ति भरी है उसीमेंसे वह पर्याय चली आती है। जिसप्रकार पानीका विशाल सरोवर भरा हो, उसमेंसे धारा प्रवाहित होती रहती है, उसीप्रकार चैतन्य सरोवर ऐसे आत्मामें

इसलिये अब वह ज्ञान नहीं हो सकता—ऐसा भी नहीं है । अनाविष्टे प्रतिसमय विद्यमान ऐसे अज्ञानका अभाव करके अप्रुब सम्पत्ज्ञानका भाव होता है—ऐसी शक्तियाँ तेरे आत्मामें विद्यमान हैं, उसका एक बार विश्वास कर तो तेरी प्राकृतता दूर हो जाये । जो—जो पर्याय जाती है वह “अभाव” को साध साती है इसलिये दूसरे समय अवश्य ही उसका अभाव हो जायेगा । जिसप्रकार जो अज्ञता है वह मरणको साध ही साता है उसीप्रकार जो पर्याय जन्मती है वह दूसरे समय अवश्य ही नाशको प्राप्त होती है और दूसरे समय नई पर्याय उत्पन्न होती है । कुछ इन्द्रियाँ काय्य करने वालेको वह पर्याय कुछ होती है इसलिये हे भाई ! तू प्रकृतमाना नहीं इस अपूर्ण पर्यायके समय ही उसके पीछे (अन्तर्दृष्टभावमें) पूर्ण कुछ पर्याय प्रगट होनेकी शक्ति तेरे आत्मामें भरी है इसलिये उसके सम्मुख हो ।

वर्तमानमें आत्माको संसार पर्यायका अभाव है किन्तु उस “अभावका भाव” कर के ऐसी शक्ति भी साध ही विद्यमान है । यदि उसे प्रतीतिमें से तो संसारका अभाव हुये बिना न रहे ।

और वर्तमानमें इस आत्माको सिद्ध पर्यायका अभाव है किन्तु उस “अभावका भाव” करनेकी शक्ति भी साध ही विद्यमान है यदि आत्माके ऐसे स्वभावको प्रतीतिमें से तो सिद्धवशा प्रगट हुये बिना न रहे ।

—इसप्रकार “भाव-अभाव” और “अभाव-भाव” शक्ति वाले आत्मस्वभावको पहिचानसे संसार दूर होकर सिद्ध रक्षा होती है वह सिद्ध रक्षा होनेके बाद भी भाव-अभाव और अभाव-भाव तो होता ही रहता है अर्थात् एकके बाद एक पर्याय बदलती ही रहती है; किन्तु वे समस्त पर्यायों एक समान कुछ ही होती हैं, प्रतिअणु नई-नई पर्यायका अनुभव होता रहता है ।

भावका अभाव और अभावका भाव ऐसे अखंड प्रवाहकी शक्तमें साधक-धर्मको कुछताकी श्रुति होती जाती है ।

जगतके चेतन या अचेतन समस्त पदार्थोंमें भी भाव-अभाव और अभावका भाव ऐसा पर्यायिका रूपान्तर अपने-अपने स्वभावसे हो ही रहा है। जो जीव ऐसे वस्तु स्वभावको जाने उ जगतके किसी पदार्थमें "वर्तमान चालू पर्यायिका में अभाव कहे अथवा न हो उसे उत्पन्न कहे" ऐसी भ्रम बुद्धि नहीं रहती, कि मोह रहित ज्ञातापना ही रहता है।

चैतन्य स्वभावकी अतिशय विराधना करनेवाला जी निगोद दशाको (—आत्माकी नीचसे नीच दशाको) प्राप्त होता। जीवके स्वभावको भूलकर देहकी अत्यन्त मूर्च्छासे वह निगोदका जी एक अन्तमुहूर्तमें उत्कृष्टरूपसे ६६,३३६ शरीर बदल लेता है; ए शरीर छोड़कर दूसरा और दूसरा छोड़कर तीसरा—इसप्रकार ६६,३३६ भव ४८ मिनटमें धारण करता है।—देखो उसकी ममता का फल !! और प्रतिक्षण वह अनंतानंत दुःखकी वेदना भोग रहा है—ऐसे अपार दुःख कि जिसे केवली भगवान ही जानें और वह निगोदका जी ही भोगे ! और सिद्ध भगवन्त शरीर रहित रूपसे प्रति समय चैतन्यक पर्याय बदलकर परिपूर्ण आनन्दका ही अनुभव कर रहे हैं। देहक ममता तोड़कर देहसे भिन्न आनन्दस्वरूप आत्माकी आराधना की उस फलमें सिद्धदशा प्रगट हुई, वहाँ प्रतिक्षण देहातीत अतीन्द्रिय आनन्दक ही वेदन है, एक आनन्दपर्याय बदलकर दूसरी और दूसरी बदलक तीसरी—इसप्रकार आदि अनन्तकाल तक आनन्दकी ही धारा चलत रहती है। अहो ! वह आनन्द जगतके जीवोंको इन्द्रियो द्वार गम्य नहीं है।

वर्तमान साधकदशामें सिद्ध दशाका अभाव होने पर भी उस अभावका भाव होनेकी शक्ति आत्मामें है। संसारपर्यायके समय सिद्ध पर्याय प्रगट नहीं होती, किन्तु वह प्रगट होनेकी शक्ति तो आत्मामें विद्यमान ही है। अन्तरमें शक्ति भरी है उसीमेंसे वह पर्याय चली आती है। जिसप्रकार पानीका विशाल सरोवर भरा हो, उसमेंसे धारा प्रवाहित होती रहती है; उसीप्रकार चैतन्य सरोवर ऐसे आत्मामें

स्वभावमें निर्मल पर्यायों प्रपट होनेकी शक्ति भरी है उसीमेंसे निर्मल पर्यायोंका प्रवाह बला आटा है;—लेकिन किसे ? कि जो अपने स्वभावकी ओर देखे उसे ।

यहां । अपने ध्यानमेंके लिये मुझे कहीं परकी ओर देखना ही नहीं है मेरा आत्मा ही ध्यानमें स्वभावसे परिपुष्ट भरा हुआ है; संतोंने उसीके अपार पीठ पाये हैं ।—इसप्रकार स्वसम्पुष्ट होकर अपने स्वभावको प्रतीति करना ही इन शक्तियोंके वर्णनका तात्पर्य है ।

हे जीव ! विद्यब्रह्मा आदि निर्मलपर्यायोंका इस समय तुझमें अभाव है और उनका भाव करना है; तो वह अभावका भाव किसके आधारसे होगा ? निमित्तके विकारके या वर्तमान पर्यायके आधारसे वह भाव नहीं होगा एक पर्यायमें दूसरी पर्यायको प्रगट करनेका सामर्थ्य नहीं है किन्तु वस्तुके स्वभावमें विकास शक्ति विद्यमान है उसमेंसे प्रतिसमय अविद्यमान पर्यायोंका उत्पाद होता रहता है इसलिये अभाव रूप ऐसी निर्मल पर्यायोंका भाव इष्टस्वभावकी सम्पुष्टतासे होता है । अभाव भाव शक्तिके प्रतीति करने वाला इष्ट स्वभाव सम्पुष्ट होता है और इष्टके आधारसे उसे प्रतिसमय विशेष-विशेष निर्मल पर्यायों प्रपट होती जाती हैं । अस्पष्टताके समय सर्वज्ञता का अभाव है; किन्तु वस्तुमें सर्वज्ञताकी शक्ति विकास भरी है—उसकी धर्मोंको प्रतीति है और उस शक्तिके आधारसे ही सर्वज्ञताका विकास हो जायेगा (—अभावका भाव हो जायेगा)—ऐसी धर्मोंकी निरालंकारता है । जैसे गुणस्वानमें पर्यायमें केवलज्ञानका अभाव होने पर भी सम्पत्करीको सर्वज्ञ शक्ति नामा आत्मस्वभाव प्रतीतिमें आगया है इसलिये यद्वा अपेक्षासे केवलज्ञान हो गया है । यदि सर्वज्ञ शक्तिका निःशुद्ध निर्णय न हो तो उस जीवनमें आत्माको जाना ही नहीं ।

पूर्णता प्रपट होनेसे पूर्व जिसमेंसे पूर्णता प्रपट होना है ऐसे स्वभावकी प्रतीति हो जाती है उसका नाम सम्पत्त्वर्तन है । यदि आत्माके स्वभावको प्रतीतिमें से तो परे रे । अनादिका अस्पष्टपता

है वह कैसे दूर होगा ?"—ऐसी शका या आकुलता न रहे । विद्यमान ऐसी अल्पज्ञताका अभाव कर डाले और अप्रगट ऐसी सर्वज्ञता प्रगट करे—ऐसी शक्ति आत्मामे विद्यमान है—ऐसा साधकको आत्मविश्वास जागृत हो गया है, इसलिये अब उस शक्तिके अवलम्बनसे अल्पकालमें अल्पज्ञता दूर हो जायेगी और सर्वज्ञता प्रगट हो जायगी,—उसमें साधकको सन्देह नहीं रहता । अहो ! अनन्त शक्तिसम्पन्न चैतन्य भगवान् प्रतिसमय विराजमान हैं उसके सन्मुख होकर सेवन करते—करते साधकको अविद्यमान ऐसे केवलज्ञानादि भाव प्रगट हो जाते हैं । पर्यायके आधारसे पर्याय नहीं है इसलिये धर्मीकी दृष्टिमें पर्यायका अवलम्बन नहीं है किन्तु अखण्ड आत्मस्वभावका ही अवलम्बन है । जहाँ अखण्ड आत्माका अवलम्बन लिया वहाँ मिथ्यात्वका अभाव होकर सम्यग्दर्शन हुआ है और उसके बाद भी उसीके अवलम्बनसे साधकको निर्मल—निर्मल पर्यायोके ही भाव—अभाव और अभाव—भाव होते रहते हैं । यह समझने जैसी बात है कि स्वभाव दृष्टिमें साधकको विकारका भाव—अभाव या अभाव—भाव नहीं है, किन्तु निर्मलताका ही भाव—अभाव और अभाव—भाव है, एक निर्मल पर्याय हुई उसका दूसरे समय अभाव और दूसरी निर्मलपर्यायका भाव, पुनश्च दूसरे समय उस निर्मलपर्यायका अभाव और तीसरी निर्मलपर्यायका भाव,—इसप्रकार स्वभावके आश्रयसे निर्मलताका ही भाव—अभाव और अभाव—भाव होता है । स्वभावकी दृष्टिमें विकारका तो अभाव ही है, उस दृष्टिमें विकारका परिणामन ही नहीं है, इसलिये विकारके भाव—अभावकी अथवा अभाव—भावकी इसमें मुख्यता नहीं है । यहाँ तो स्वभावोन्मुख होकर स्वभावके अवलम्बनसे निर्मल—निर्मल क्रमवद्ध पर्यायोके भाव—अभावरूपसे तथा अभाव—भावरूपसे परिणामित साधक आत्माकी बात है निर्मलपर्याय सहित आत्माकी बात है । मात्र विकाररूप परिणामित हो उमे वास्तवमें आत्माका परिणामन नहीं कहते । शुद्ध स्वभावके आश्रयसे आत्मा निर्मल पर्यायरूप परिणामित हो ही रहा है, वहाँ

‘इस पर्यायको इधर पसट दूँ’ ऐसी पर्याय बुद्धि ज्ञानीको नहीं है वह तो स्वभावके साथ एकठा करके निमलरूप परिणमित होता जाता है।

भावका अभाव और अभावका भाव—इसरूप प्रतिसमय परिणमित होता रहे ऐसा धारमाका स्वभाव है इसलिये धारमाके सर्व गुण भी इसीप्रकार परिणमित हो रहे हैं। जहाँ अनन्त गुणोंके पिडरूप धारमस्वभावके लक्ष्यसे परिणमन हुआ वहाँ समस्त गुणोंमें निर्मल परिणमनका प्रारम्भ हो जाता है। द्रव्यके अनन्त गुणोंमें ऐसी शक्ति (अभाव—भाव शक्ति) है कि वर्तमानमें जिस निर्मल पर्यायका अभाव है उसका दूसरे समय भाव होना और इसप्रकार अनन्तानन्त कास तक गई—गई निमल पर्यायोंका भाव आता हो रहेगा—ऐसी धारमामें शक्ति है। वह भाव कहाँसे आयेगा ?—तो कहते हैं द्रव्यके स्वभावमेंसे—इसप्रकार द्रव्यस्वभावोन्मुख होकर उसकी प्रतीति करमा है।—इसप्रकार अनेकान्तमूर्ति धारमाकी प्रतीति करे सभी उसको शक्तियोंको प्रतीति होती है और उसीको स्वभावोन्मुखतासे निमल—निर्मल पर्यायें होती हैं।—ऐसा अनेकान्तका फल है। जो जीव स्वभावोन्मुख नहीं होता उसे अनेकान्तमूर्ति धारमाकी प्रतीति नहीं होती तथा अनेकान्तके फल रूप निर्मल पर्याय भी उसे नहीं होती।

“अनेकान्त भी सम्यक्कालमें ऐसे निजपदकी प्राप्तिके अतिरिक्त प्रम्य हेतुसे उपकारी नहीं है।—ऐसा भीमप्रामादजीने कहा है उसमें भी शोनों पक्ष जानकर मुझ आत्मस्वभावोन्मुख होनेका ही रहस्य बतलाया है। जो जीव मुझ आत्मस्वभावकी ओर नहीं रमतता उसे अनेकान्त नहीं होता वह मिथ्यादृष्टि ही रहता है।

जिसमें निर्मल पर्यायोंको शक्ति विद्यमान है उसीके लक्ष्य और प्राप्त्यनन्तसे निर्मल पर्यायोंका विकास होता है। अविध्यकी जो निर्मल पर्याय प्रपट करना चाहता है वह कहाँसे आयेगी?—परके या विकारके आभावसे निर्मल पर्याय नहीं होती किन्तु अपने पुत्र स्वभावका आभाव करनेसे आत्मा स्वयं निर्मल—पर्यायरूप परिणमित

हो जायगा । पर्यायमे जो कमी है उसे पूरी करना है (अर्थात् केवलज्ञानका अभाव है उसका भाव करना है) तो वह कहासे आयेगी ?—द्रव्यकी शक्तिमे पूर्णता भरी है उसके अवलम्बनसे पर्यायमें भी पूर्णता प्रगट हो जायगी । इसप्रकार द्रव्यकी शक्ति ही पर्यायकी कमी को दूर करनेवाली है—अन्य कोई नहीं, इसलिये साधककी दृष्टिमे निज सामान्य द्रव्यका ही अवलम्बन है । ज्ञानशक्तिमे केवलज्ञान प्रदान करनेकी शक्ति है, श्रद्धाशक्तिमें क्षायिक सम्यक्त्व देनेकी शक्ति है, आनन्द शक्तिमे पूर्ण अतीन्द्रिय आनन्द देनेकी शक्ति है । —इसके अतिरिक्त किन्ही सयोगोमे या विकारमे ऐसी शक्ति नहीं है कि श्रद्धा-ज्ञान-आनन्द प्रदान करे । स्वभावमे ही ऐसी शक्ति है, इसलिये अपना चैतन्य द्रव्य ही श्रद्धा-ज्ञान आनन्द देनेवाला है । ऐसे द्रव्यकी ओर उन्मुख होकर उसका सेवन करनेसे वह श्रद्धा-ज्ञान और आनन्दकी पूर्णता प्रदान करता है ।

जय हो ऐसे दिव्यदान दातारकी ।

[—यहाँ ३५ वी भाव-अभावशक्तिका तथा ३६ वी अभाव-भाव शक्तिका वर्णन पूरा हुआ ।]



[३७-३८]

भाव भावशक्ति और अभाव अभावशक्ति

एक एक शक्तिके वर्णनमें भगवत्पञ्चानाम्यद्वय
 'समयसार' का मन्डार खोल दिया है हरेक शक्तिमें छुद
 भास्माका रस झर रहा है । किसी भी शक्ति द्वारा मात्म
 स्वरूपको पहिचाननसे स्वभावसन्मुखता होकर अपूर्व
 मानंदरसका अनुभव होता है । —उसका नाम है
 "मात्मप्रसिद्धि" ।

यह ज्ञानस्वरूप धारमकी जगन्त शक्तियोंका बसुंन पस
 रहा है । धारममें कोई भी एक पर्याय विद्यमान बर्तती है—ऐसा
 "भावशक्ति" में कहा । ३३ । धारम बर्तमान पर्याय बर्तती है उसके
 अतिरिक्त भावे—पीछेकी पर्यायें उसमें अविद्यमान हैं ऐसा अभावशक्ति
 में कहा । ३४ ।

बर्तमानमें जो पर्याय बर्तती है वह दूसरे समय अभावरूप
 हो जाती है—ऐसा "भाव-अभाव" शक्तिमें कहा । ३५ ।

दूसरे समयकी जो पर्याय ब-बर्तमानमें अविद्यमान है वह

दूसरे समय प्रगट होती है—ऐसा “अभाव-भाव” शक्ति में कहा । ३६ ।

अब त्रिकाली भावके आधारसे वर्तमान भावका अस्तित्व “भाव-भाव” शक्तिमें कहते हैं, उसमें त्रिकालीके आधारसे वर्तमान कहकर द्रव्य-पर्यायकी एकता बललाते हैं । ३७ ।

और द्रव्य-पर्यायकी जो एकता हुई उसमें परका और विकार-का अत्यन्त अभाव है, वह “अभाव-अभाव” शक्तिमें बतलाते हैं ।

ज्ञानस्वरूप आत्मामें “भवति पर्यायके भवनरूप भाव-भाव शक्ति है,” तथा “न भवति पर्यायके अ-भवनरूप अभाव-अभाव शक्ति है ।”

श्री अमृतचन्द्राचार्य देवने एक-एक शक्तिके वर्णनमें “समयसारका भंडार भर दिया है । प्रत्येक शक्तिमें शुद्ध आत्माका रस भर रहा है । किसी भी शक्ति द्वारा यदि आत्माके स्वरूपको पहिचानने जाये तो अनन्तगुणके पिण्ड ऐसे भगवान् आत्माकी सन्मुखता होकर अपूर्व आनन्द रसका अनुभव होता है ।

मेरा स्वभाव अनन्त गुणोंका भंडार है—ऐसा जहाँ ज्ञान हुआ वहाँ त्रिकाली शुद्ध भावके आश्रयसे उस पर्यायमें स्वसवेदन भाव वर्तता है । उसका नाम “भाव-भाव” है । त्रिकाली भाव और वर्तमान भाव दोनों एक होकर वर्तते हैं ऐसी भाव-भाव शक्ति है । आत्मा त्रिकाल भाव-रूप रहकर प्रतिसमय भावरूप वर्तता है, इस-प्रकार भवते भावका भवन है । और आत्मा कभी पररूप नहीं होता, आत्मामें परका अ-भाव है और वह सदैव अभावरूप ही रहता है—ऐसी अभाव-अभाव शक्ति है । इसप्रकार यह शक्तियाँ आत्माका स्वमें एकत्व और परसे विभक्तपना बतलाती हैं । “भाव-भाव” अर्थात् गुणका भाव और पर्यायका भाव—ऐसे दोनों भाव सहित आत्मा वर्तता है, और “अभाव-अभाव” अर्थात् अपनेसे भिन्न ऐसे पर द्रव्य-गुण-पर्यायों सदैव अपनेमें अभावरूपसे ही वर्तते हैं, ऐसी

होनों चक्षुष्यां आत्माने हैं । आत्मा ज्ञानस्वरूप है'—ऐसा सधमें सेमेसे उसमें यह सब चक्षुष्यां साय आ ही जाती हैं ।

जहाँ कुछ चिदानन्द आत्माका स्वसंबेदन हुआ वहाँ ज्ञानादि गुण उस गुणरूपसे नित्य रहकर वर्तमान निर्मल पर्यायरूपसे बँठते हैं और उसीप्रकार निर्मलतारूप बँठते रहेंगे । विकास भावरूप गुणका भवन—परिणमन होकर वर्तमान पर्यायरूप निर्मलभाव बँठता है और अब गुणके परिणमनमें बेसा ही भाव बँठता रहेगा । साधकको मुठठाकी वृष्टि होती है वह प्रथम बात है, किन्तु प्रथम निर्मल भावमें बीचमें दूसरा विकारी भाव नहीं आयेगा गुणोंका ज्योंका त्यों निर्मल परिणमन होता रहेगा—ऐसी यह बात है ।

ज्ञान विकास ज्ञानभावरूप रहकर वर्तमान—वर्तमानरूप परिणमित होता है प्रभुताका भाव विकास प्रभुतारूप रहकर वर्तमान—वर्तमानरूप परिणमित होता है भद्रा विकास भद्राभावरूप रहकर वर्तमान—वर्तमानरूप परिणमित होती है ध्यानम् सर्वत्र ध्यानम्भावरूप रहकर वर्तमान—वर्तमानरूप परिणमित होता है बीर्य विकास बीर्यचक्षुरूप रहकर वर्तमान—वर्तमानरूप परिणमित होता है —इसप्रकार समस्त गुण धपने—धपने विकासभावरूप रहकर धपनी—धपनी पर्यायके वर्तमान भावरूप परिणमित होते हैं किन्तु ज्ञान परिणमित होकर अस्य पुण्योक्त्य हो जाये प्रथवा अस्य पुण्य परिणमित होकर ज्ञानादि रूप हो जायें—ऐसा नहीं होता 'भावरका भवन' है इसलिये विकासरूप रहकर वर्तमानरूप परिणमित होता है । इसप्रकार विकास भावरूप और वर्तमान भावरूप ऐसा वस्तुका स्वभाव है उसका नाम 'भाव-भाव शक्ति' है । धरौ । मेरे ज्ञान—वर्धनाधिके विकासनी भाव जो पहले बँठते थे वे ही बँठते रहेंगे शक्तिरूप भाव है उसमेंसे व्यक्त प्रयत्न होगी ज्ञान वर्धनके भाव विकास ज्ञान—वर्धनरूप स्वर रहकर धपनी—धपनी पर्यायमें परिणमित होंगे ।—ऐसे स्वभाव की जिसमें प्रतीति की उसे अब ज्ञान—वर्धनमय निर्मल परिणमन ही होता रहेगा बीचमें प्रज्ञान नाव प्राये और घटकना पड़े—ऐसा नहीं

होता वर्तमानमे जो जानता है वह भविष्यमे भी ज्ञातारूप ही रहेगा; वर्तमानमे श्रद्धा करता है वह भविष्यमे भी श्रद्धा करेगा; क्योंकि ज्ञानादिका जो वर्तमान है वह "त्रिकालका वर्तमान" है । त्रिकालीभाव-के आश्रयसे जो परिणामन हुआ वह त्रिकाली भावकी जातिका शुद्ध ही होता है । और परका आत्मामे अत्यन्त अभाव है, वह सदैव अभावरूप ही रहता है, रागादिका भी त्रिकाली स्वभावमे अभाव है और उस स्वभावके आश्रयसे वर्तमानमे भी उस रागके अभावरूप परिणामन हो जाता है । ऐसी आत्माकी "अभाव-अभाव शक्ति है" । रागको जानते हुये ज्ञान स्वयं रागरूप नहीं हो जाता, ज्ञान तो ज्ञानरूप ही रहता है ।

जिसप्रकार—एक सुवर्णकी खान हो और दूसरी कोयलेकी । तो जिस ओर उन्मुखता करे उसीकी प्राप्ति होती है । उसीप्रकार यह भगवान आत्मा अनन्त ज्ञानादि निर्मल शक्तियोंका भंडार है, उसके सन्मुख दृष्टि करनेसे पर्यायमे निर्मलताकी प्राप्ति होती है । और शरीरादि जड हैं उनकी सन्मुखतासे विकारकी उत्पत्ति होती है । भाई ! अपने आत्माकी शक्तिको पहचान तो उसमेसे निर्मलताकी प्राप्ति हो ।

वर्तमानमें जो आत्मा वर्तता है वही भूतकालमे वर्तता था और भविष्यमें वही वर्तेगा,—इसप्रकार एक समयमे त्रिकाल स्थित रहनेकी शक्ति आत्मामे विद्यमान है, त्रिकाल भावरूप रहकर वह उस-उस समयके भावरूप परिणामित होता है । परिणामित होनेसे वस्तुस्वभावमे कोई फेरफार नहीं हो जाता, अथवा उसमें न्यूनाधिकता नहीं होती । आत्मा त्रिकाल एकरूप स्वभावसे वर्तता है, और उस त्रिकाली एकरूप स्वभावके साथ एकता करके वर्तमान भाव भी एकरूप (शुद्धतारूप) ही वर्तता है । जहाँ शुद्ध स्वभावका आश्रय वर्तता है वहाँ ऐसी शक्ती नहीं है कि मुझे अशुद्धता होगी, अथवामें पिछड़ जाऊंगा । क्योंकि आत्माके स्वभावमें विकार नहीं है, इसलिये आत्मस्वभावके आश्रयसे जिसका परिणामन है उसे विकार होनेकी

शोनों शक्तियाँ आत्मामें हैं । आत्मा ज्ञानस्वरूप है"—ऐसा लक्षमें लेनेसे उसमें यह सब शक्तियाँ छाप आ ही जाती हैं ।

जहाँ कुछ चिदात्म्य आत्माका स्वसंवेदन हुआ वहाँ ज्ञानादि पुत्र उस गुणरूपसे निरप्य रहकर वर्तमान निर्मल पर्यायरूपसे वर्तते हैं, और उसीप्रकार निर्मलतारूप वर्तते रहेंगे । विकास भावरूप गुणका भवन—परिणाम होकर वर्तमान पर्यायरूप निर्मलभाव वर्तता है और जब गुणके परिणाममें वैसा ही भाव वर्तता रहेगा । साधकको कुछताकी वृद्धि होती है यह प्रसंग बात है, किन्तु प्रब निर्मल भावमें बीजमें बूझरा विकारो भाव नहीं आवेगा गुणोंका व्योका त्यो निर्मल परिणामन होता रहेगा—ऐसी यह बात है ।

ज्ञान विकास ज्ञानभावरूप रहकर वर्तमान—वर्तमानरूप परिणामित होता है प्रभुताका भाव विकास प्रभुतारूप रहकर वर्तमान—वर्तमानरूप परिणामित होता है; अज्ञान विकास अज्ञानभावरूप रहकर वर्तमान—वर्तमानरूप परिणामित होती है ध्यानम्ब सर्वत्र ध्यानम्बभावरूप रहकर वर्तमान—वर्तमानरूप परिणामित होता है बीर्य विकास बीर्यशक्तिरूप रहकर वर्तमान—वर्तमानरूप परिणामित होता है —इसप्रकार समस्त पुत्र अपने-अपने विकासभावरूप रहकर अपनी-अपनी पर्यायके वर्तमान भावरूप परिणामित होते हैं किन्तु ज्ञान परिणामित होकर जन्म गुणोंरूप हो जाये अथवा जन्म गुण परिणामित होकर ज्ञानादि रूप हो जायें—ऐसा नहीं होता । भावका भवन है इसभिये विकासरूप रहकर वर्तमानरूप परिणामित होता है । इसप्रकार विकास भावरूप और वर्तमान भावरूप ऐसा वस्तुका स्वभाव है उसका नाम "भाव-भाव शक्ति" है । धरौ । मेरे ज्ञान—दर्शनारिके विकासकी भाव जो पहले वर्तते थे वे ही वर्तते रहेंगे शक्तिरूप भाव है उसमेंसे व्यक्ति प्रसट होनी ज्ञान वर्तनके भाव विकास ज्ञान—वर्तनरूप स्थिर रहकर अपनी-अपनी पर्यायमें परिणामित होंगे ।—ऐसे स्वभाव की बिसने प्रतीति की उसे जब ज्ञान—दर्शनमय निर्मल परिणामन ही होता रहेगा बीजमें अज्ञान भाव भावे और बढकना पड़े—ऐसा नहीं

होता वर्तमानमे जो जानता है वह भविष्यमें भी ज्ञातारूप ही रहेगा; वर्तमानमे श्रद्धा करता है वह भविष्यमें भी श्रद्धा करेगा; क्योंकि ज्ञानादिका जो वर्तमान है वह "त्रिकालका वर्तमान" है। त्रिकालीभाव-के आश्रयसे जो परिणामन हुआ वह त्रिकाली भावकी जातिका शुद्ध ही होता है। और परका आत्मामे अत्यन्त अभाव है, वह सदैव अभावरूप ही रहता है, रागादिका भी त्रिकाली स्वभावमे अभाव है और उस स्वभावके आश्रयसे वर्तमानमे भी उस रागके अभावरूप परिणामन हो जाता है। ऐसी आत्माकी "अभाव-अभाव शक्ति है"। रागको जानते हुये ज्ञान स्वयं रागरूप नहीं हो जाता, ज्ञान तो ज्ञानरूप ही रहता है।

जिसप्रकार—एक सुवर्णकी खान हो और दूसरी कोयलेकी। तो जिस ओर उन्मुखता करे उसीकी प्राप्ति होती है। उसीप्रकार यह भगवान आत्मा अनन्त ज्ञानादि निर्मल शक्तियोंका भंडार है, उसके सन्मुख दृष्टि करनेसे पर्यायमे निर्मलताकी प्राप्ति होती है। और शरीरादि जड़ हैं उनकी सन्मुखतासे विकारकी उत्पत्ति होती है। भाई ! अपने आत्माकी शक्तिको पहचान तो उसमेंसे निर्मलताकी प्राप्ति हो।

वर्तमानमें जो आत्मा वर्तता है वही भूतकालमे वर्तता था और भविष्यमें वही वर्तेगा,—इसप्रकार एक समयमे त्रिकाल स्थित रहनेकी शक्ति आत्मामे विद्यमान है; त्रिकाल भावरूप रहकर वह उस-उस समयके भावरूप परिणामित होता है। परिणामित होनेसे वस्तुस्वभावमे कोई फेरफार नहीं हो जाता, अथवा उसमे न्यूनाधिकता नहीं होती। आत्मा त्रिकाल एकरूप स्वभावसे वर्तता है, और उस त्रिकाली एकरूप स्वभावके साथ एकता करके वर्तमान भाव भी एकरूप (शुद्धतारूप) ही वर्तता है। जहाँ शुद्ध स्वभावका आश्रय वर्तता है वहाँ ऐसी शक्ता नहीं है कि मुझे अशुद्धता होगी, अथवामे पिछड़ जाऊंगा। क्योंकि आत्माके स्वभावमे विकार नहीं है, इसलिये आत्मस्वभावके आश्रयसे जिसका परिणामन है उसे विकार होनेकी

एका नहीं होती। इस प्रकार सम्यग्दृष्टिको गुण परिणामन पूर्वक गुडात्मद्रव्यकी प्रतीति होती है। पहले जब ऐसे गुडात्माका ज्ञान नहीं था तब विपरीत दृष्टिसे विकारका ही परिणामन होता था किन्तु अब गुडात्माकी दृष्टिमें विकारको अधिकता नहीं रही गुडताकी ही अधिकता रही।—ऐसी गुडात्माकी दृष्टिमें सम्यक्त्वकी विकारका प्रभाव ही है।

आत्माकी चक्षियाँ घनन्त हैं किन्तु अनन्तचक्षियोंके भावोंसे प्रभेद है। आत्माकी किसी भी एक चक्षिके भावको यथासंकरते सक्षमें सेने पर घनन्त चक्षिसम्पन्न सम्पूर्ण आत्मा ही सक्षमें आजाता है। सम्यक्त्वकी दृष्टि पूर्ण आत्माको स्वीकार करती है उस प्रकृत आत्माकी दृष्टिमें उसके समस्त गुणोंका निर्मल भाव प्रकट होता है। इस प्रकार "सर्वं गुणोप सो सम्यक्त्व है। गुडस्वभावके प्राथम्यसे जहाँ सम्यग्दर्शन हुआ वहाँ ज्ञान भी स्वसंवेदनसे सम्यक हुआ आरिजमें जो ज्ञानन्दके प्रस का वेदन हुआ बीर्यका वेम भी स्वोन्मुख हुआ।—इस प्रकार सम्यग्दर्शनके साथ सब गुणोंमें निर्मलता प्रारम्भ हो जाती है किसी गुणमें निमलता भले ही कम-अधिक हो किन्तु प्रतीतिमें तो पूर्ण निर्मलता भा ही गई है। सम्यग्दर्शन स्वयं तो भ्रष्टा-गुणकी पर्याय है किन्तु उसके साथ ज्ञानादि घनन्त गुणोंका भी निर्मल प्रस वर्त ही रहा है। कोई कहे कि सम्यग्दर्शन तो हुआ किन्तु आत्माकी प्रतीतिव्य सात्तिका वेदन नहीं हुआ सम्यग्दर्शन तो हुआ किन्तु आत्माका स्वसंवेदनज्ञान न हुआ सम्यग्दर्शन तो हुआ किन्तु बीर्यका वेम आत्माको और नहीं उछा—तो ऐसा कहनेवालेने अनन्त गुणोंसे प्रभेद आत्माको माना ही नहीं है। इव्य-पुष-पर्याय स्वरूप आत्माके भावोंको उसने जाना ही नहीं है और अपनेको सम्यक्त्वकी मानकर वह सम्यग्दर्शनके नामसे अपने स्वप्नदृष्टका पोषण कर रहा है।

आत्माकी भाव-भावसक्ति है इसलिये उसमें इव्य-पुष-पर्याय सर्वत्र भावरूप ही है, वहाँ इव्यभाव है वहाँ पुणुका भाव है।

जहाँ द्रव्य-गुणका भाव है वही पर्यायका भाव है । द्रव्य-गुण-पर्याय तीनोंका भाव एक साथ ही है, एक ही पर्याय भले नित्य न रहे, किन्तु पर्याय रहित द्रव्य-गुण कभी नहीं होते । कोई कहे कि आत्मामे ज्ञान-आनन्दशक्ति तो है, किन्तु वर्तमानमे उसका कोई भाव भासित नहीं होता, तो ऐसा कहनेवालेने आत्माकी भाव-भावशक्तिको नहीं जाना है; निर्मलभावके भवनसहित ही त्रिकाल भावकी प्रतीति होती है । निर्मलपर्याय हुये बिना “भवती पर्याय”वाले आत्माकी प्रतीति कहाँसे होगी ? जहाँ आत्माके स्वभावका भान हुआ वहाँ निर्मल पर्यायरूप भवन (परिणामन) होता है । भाव-भावशक्तिके बलसे द्रव्य-गुण और निर्मल पर्यायों तीनों अभेद होकर शुद्धरूपसे वर्तते हैं, और उसके द्रव्य-गुण-पर्यायमे विकारका अभाव है । आत्माकी अभाव-अभाव शक्तिका ऐसा बल है कि अपनेसे भिन्न शरीरादि पदार्थोंको, कर्मोंको या विकारको वह अपने स्वभावमे प्रवर्तमान नहीं होने देता । आत्माके द्रव्यमें, गुणमें और उस ओर उन्मुख हुई शुद्ध पर्यायमे,—तीनोंमे विकारका, कर्मका और शरीरादिका अभाव ही है और अभाव ही रहेगा । द्रव्य-गुण-पर्यायकी एकतामे अब कभी टूट नहीं पड़ेगी, और विकारके साथ कभी एकता नहीं होगी । विकार आत्माके साथ नहीं वर्तेंगा किन्तु पृथक् हो जायेगा । ऐसी आत्मशक्तिको प्रतीतिमे लेकर उसमें एकता करना सो मोक्षका उपाय है ।

आत्मामे एक ऐसी “अभाव-अभाव” शक्ति है कि उसके द्रव्य-गुण-पर्याय परके अभावरूप ही हैं, आत्माके श्रद्धा, ज्ञान, चारित्र, आनन्दादि समस्त गुणोंमें तथा उसकी पर्यायोंमे परका तो अभाव वर्तता ही है, इसलिये कोई निमित्त प्राप्त करू तो मेरे श्रद्धा-ज्ञान-चारित्रका विकास हो यह बात नहीं रहती । देव-गुरु-शास्त्रादिके निमित्त भले हो, किन्तु आत्मामे तो उनका अभाव है । यहाँ तो तदुपरान्त विकारके भी अभावकी सूक्ष्म बात लेना है । आत्माके द्रव्य-गुण-पर्यायमे परका त्रिकाल अभाव है, उसका तो यह अर्थ हुआ कि परके आश्रयसे होनेवाले पर भावोंका भी

आत्मामें प्रभाव है । तथा 'ज्ञानादिमें जो प्रत्यता है उसे दूर करके पूर्णता करूँ"—ऐसा शेष भी नहीं रहता । एक रूप शुद्ध ब्रह्मकी सम्मुखता ही होती है और उस ब्रह्मकी ओर उन्मुख हुई पर्याय शुद्ध ही होती जाती है । उसमें विकारका प्रभाव ही है ।—ऐसा अभाव-प्रभाव-व्यक्तिता तात्पर्य है ।

जिसकी दृष्टि शुद्धआत्मा पर हो उसीको इन व्यक्तियोंका रहस्य समझमें आता है । आत्मामें कर्मोंका विकास प्रभाव है वे कर्म कभी आत्मामें भावरूपसे नहीं बर्तते । प्रज्ञानी पुकार करते हैं कि परे कर्म मार्ग नहीं देते । किन्तु आपार्यवेव कहते हैं कि परे भाई । अपने आत्मामें ही देखो ! तेरे आत्मामें कर्म तो प्रमादिसे प्रभावरूप बर्त ही रहे हैं, वे तेरे आत्मामें धामे ही नहीं । कर्मका प्रभाव कहनेसे कर्मकी ओरके विकारी भावका भी आत्मामें स्वभावमें प्रभाव है—ऐसा लक्षमें आता है और शुद्ध आत्मस्वभाव पर दृष्टि जाती है, वहाँ पर्यायमें भी विकारका प्रभाव बर्तता है । विकासमें भी प्रभाव या ओष बर्तमानमें भी अभाव हुआ—ऐसा प्रभाव-अभाव व्यक्तिका निर्मल परिष्कृत है । ऐसे आत्मामें अज्ञान-ज्ञानमें से तब भी तत्त्वको प्रकाश माना कहा जाये । ऐसे भी तत्त्वका आश्रय करते ही निर्मल पर्यायरूप संवर निर्जरा तत्त्व प्रकट होते हैं और उसके आश्रयसे पूर्ण शुद्धताका मोक्ष दया होती है । तथा पुण्य-पाप-आश्रय और बन्धनरूप मलिन तत्त्वोंका प्रभाव हो जाता है । धरीदरि अश्लीलका तो जीवनमें प्रभाव ही था ।—इसप्रकार इसमें जहाँ तत्त्वोंको स्वीकृति आजाती है तथा उनमेंसे अपादेय तत्त्वोंका प्रगीकार तथा हेय तत्त्वोंका त्याग भी हो जाता है ।—इसका नाम धर्म है ।

शुद्ध ब्रह्मस्वभावकी दृष्टिसे देखें तो यह प्रवचन-आत्मा प्रमादिसे कभी विकाररूप प्रवर्तित ही नहीं हुआ । एक समयकी पर्यायके विकारको ही सम्पूर्ण आत्मा मान लेना तो असुद्धदृष्टि-व्यक्ति-दृष्टि ही बई । शुद्ध ब्रह्मस्वभावको जानते हुये उसके सम्मुख होनेसे पर्याय भी शुद्ध हो जाती है—इसप्रकार शुद्ध ब्रह्म-तथा शुद्ध पर्यायकी

एकतारूप आत्मा प्रतीतिमें आये वह सम्यक्श्रद्धा है । यदि अकेले द्रव्यको शुद्ध माने और द्रव्यके साथ शुद्ध पर्याय न माने तो वह वेदान्त जैसा हो गया, उसने वास्तवमें शुद्ध द्रव्यको भी नहीं जाना । शुद्ध पर्यायके बिना शुद्ध द्रव्यको जाना किसने ? शुद्ध द्रव्यको जानते हुये पर्याय स्वयं शुद्ध न हो—ऐसा नहीं होता, क्योंकि द्रव्यके साथ पर्यायकी एकता हुये बिना उसका यथार्थ ज्ञान होता ही नहीं । इसप्रकार “विकारका आत्मामें अभाव है”—ऐसा स्वीकार करनेवाला शुद्ध द्रव्यकी दृष्टिसे निमलपर्यायरूप परिणामित होकर तदनुसार स्वीकार करता है । शुद्ध द्रव्यके आश्रयसे पर्यायमें शुद्धता प्रगट हुये बिना विकारके अभावका यथार्थ स्वीकार नहीं हो सकता ।—यह मुख्य रहस्य है ।

चैतन्यस्वरूप आत्मामे कर्मका और विकारका अभाव है, कर्म और विकारके अभावस्वरूप आत्मस्वभावकी जिसे दृष्टि हुई है उसे ऐसा भय नहीं रहता कि कर्म मुझे हैरान करेंगे, अथवा ऐसा सन्देह नहीं होता कि मेरे आत्मामेसे विकार प्रगट होगा । वह तो शुद्ध स्वभावकी सन्मुखताके बलसे निःशक और निर्भय वर्तता है ।

“वर्तमानमे तो हमे मिथ्यात्वादि नहीं हैं किंतु भविष्यमें हुये तो कौन जाने ?”—ऐसी जिसे शका है उसे तो वर्तमानमें ही मिथ्यादृष्टि जानना । अरे भाई ! क्या मिथ्यात्वादि भाव तेरे स्वभावमें भरे हैं ? स्वभावमे तो उनका अभाव है । यदि ऐसे स्वभाव पर दृष्टि हो तो मिथ्यात्वादि होनेकी शका नहीं हो सकती । स्वभावके बलसे वर्तमानमें मिथ्यात्वादिका अभाव हुआ और त्रिकालमे भी उनका अभाव ही है । रागादिके अभावरूप स्वभाव है, इसलिये उसमेसे रागादि प्रगट हो—यह बात ही नहीं रहती ।

आत्माका स्वभाव त्रिकाल परभावके त्यागस्वरूप ही है, परभावका उसमें अभाव ही है । राग है और उसका अभाव करू—ऐसा भी स्वभाव दृष्टिमें नहीं है । पर्यायमें रागका अभाव अवश्य होता जाता है, किन्तु “रागका कुछ अभाव है और सम्पूर्ण अभाव करू”—ऐसे

मेरके घबसम्बन रहित ज्ञानीकी दृष्टि तो कुछ एककप स्वभाव पर ही है—कि जिसमें रामादिका सब अभाव ही है। इसप्रकार रामके अभावकप विद्वान्स्वभाव पर दृष्टि ही रामके अभावका उपाय है। सम्यक्स्त्रीको भीये गुणस्मानमें स्वभावबुद्धिमें सम्पूर्ण संसारका अभाव हो गया है।—ऐसे पूर्ण स्वभावको अज्ञा-ज्ञानमें लेकर उसका आश्रय किया वहाँ पर्यायमें भी रामका अभाव ही है।—इसप्रकार ब्रह्म-गुण-पर्याय तीनोंमें रामका अभाव ही है और अभाव ही रहेगा।

“सिद्धको विकार क्यों नहीं होता ? —तो कहते हैं कि आत्माके स्वभावमें ऐसी अभाव-अभाव शक्ति है कि विकारका अपनेमें अभाव ही रहता है। सिद्ध भगवानको वह स्वभाव विकसित हो गया है इसलिये उन्हें विकार नहीं होता। ‘कम नहीं है इसलिये सिद्धको विकार नहीं होता’—ऐसा कहना वह तो निमित्तका कथन है। वास्तवमें तो विकारकप होनेका आत्माका स्वभाव ही नहीं है इसलिये सिद्धको विकार नहीं होता।

आत्माकी ऐसी शक्ति है कि उसके ज्ञानगुणकी पर्याय सबैव ज्ञानकप ही हो अज्ञाका परिणामन अज्ञाकप ही हो ध्यानम्बका परिणामन ध्यानम्बकप ही हो इसप्रकार समस्त गुण अपने अपने भावकप रह कर ही परिणमित हो ऐसा स्वभाव है।—ऐसा आत्मा वह शक्य है और शक्यके आश्रयसे निर्मल पर्याय होती रहती है। ज्ञान अज्ञानकप परिणमित ही अज्ञा निष्पत्त्यकप परिणमित हो अथवा आनन्द बुद्धकप परिणमित हो,—तो वह परिणामन स्वब्रह्मके आश्रयसे नहीं हुआ है। कुछके साथ एकत्व होकर निर्मल परिणति हो उसीको वास्तवमें पुरुषका परिणामन कहा जाता है। विकार वास्तवमें गुणकी परिणति नहीं वह तो अदरसे (भ्रुवके आधार बिना) होने-वाला अशुद्ध परिणाम है। यहाँ तो कहते हैं कि भ्रुवके आधारसे जो निर्मल परिणामन हो वही सच्चे भावका भवन है। शक्तिवान कुछ आत्माके अगुण परिणामन होनेसे भ्रुव उपादान और अशुद्ध उपादान

दोनों शुद्धरूप परिणामित होते हैं—दोनोंकी एकता होती है और बीचमें से विकारकी अडचन निकल जाती है। ध्रुव उपादान और क्षणिक उपादान इन दोनोंरूप वस्तु स्वभाव है।

आत्मा ध्रुव रह कर वर्तमान—वर्तमान निमल भावरूप परिणामित हो ऐसी भाव—भावशक्ति है, तथा त्रिकालमें और वर्तमानमें दोनोंमें परका तथा विकारका अभाव ही रखे ऐसी अभाव—अभाव शक्ति है। यह दोनों शक्तियाँ ज्ञानस्वरूप आत्मामें एक साथ वर्तती है। ऐसा इस ३७ तथा ३८ वीं शक्तिमें बतलाया।

इसप्रकार ३३—३४, ३५—३६ तथा ३७—३८ इन छह शक्तियोंमें भाव—अभाव सम्बन्धी कुल छह बोल कहे। मिथ्यात्वका अभाव होकर वर्तमान सम्यक्त्व पर्याय प्रगट होती है, उसमें यह छह बोल निम्नानुसार लागू होते हैं—

१. सम्यक्त्व पर्याय वर्तमान विद्यमान वर्तती है वह “भाव”। [३३]

२ वर्तमान सम्यक्त्व पर्यायमें पूर्वकी मिथ्यात्व पर्याय अविद्यमान है, तथा भविष्यकी केवलज्ञान पर्याय भी अविद्यमान है, वह “अभाव” [३४]

३ पहले समय मिथ्यात्व भावरूप था वह वर्तमानमें अभावरूप हुआ वह “भाव—अभाव”, (अथवा जो सम्यग्दर्शन पर्याय वर्तमान भावरूप है वह दूसरे समय अभावरूप हो जायेगी वह “भाव—अभाव”। [३५]

४ पूर्व समयमें सम्यक्त्वका अभाव था और वर्तमान समयमें वह प्रगट हुआ, वह “अभाव—भाव,” (अथवा दूसरे समयकी जो सम्यक्त्व पर्याय वर्तमान अभावरूप है वह दूसरे समय भावरूप होगी—यह “अभाव—भाव ।”) [३६]

५ अर्द्धा गुण नित्य अर्द्धाभावरूप रहकर सम्यक्त्व पर्यायके भावरूप हुआ है वह “भाव—भाव ।” [३७]

६ अर्द्धाके सम्यक् परिणामनमें परका तथा मिथ्यात्वादिका

येरके व्यवसम्बन्ध रहित ज्ञानीकी दृष्टि तो शुद्ध एकरूप स्वभाव पर ही है—कि जिसमें रागादिका सर्वत्र अभभाव ही है। इसप्रकार रागके प्रभावरूप विद्वान्स्वभाव पर दृष्टि ही रागके अभभावका उपाय है। सम्प्रतीको जीये पुण्यस्थानमें स्वभावबुद्धिमें सम्पूर्ण संसारका प्रभाव हो गया है।—ऐसे पूर्ण स्वभावको यज्ञा-ज्ञानमें लेकर उसका धामय किया वही पर्यायमें भी रामका प्रभाव ही है।—इसप्रकार इन्द्र-गुण-पर्याय तीनोंमें रामका प्रभाव ही है और प्रभाव ही रहेगा।

‘सिद्धको विकार क्यों नहीं होता ? —तो कहते हैं कि आत्माके स्वभावमें ऐसी प्रभाव-प्रभाव शक्ति है कि विकारका अपनेमें प्रभाव ही रहता है। सिद्ध भगवानको बहु स्वभाव विकसित हो गया है इसलिये उन्हें विकार नहीं होता। कर्म नहीं है इसलिये सिद्धको विकार नहीं होता—ऐसा कहना बहु तो निमित्तका कथन है। वास्तवमें तो विकाररूप होनेका आत्माका स्वभाव ही नहीं है इसलिये सिद्धको विकार नहीं होता।

आत्माकी ऐसी शक्ति है कि उसके ज्ञानगुणकी पर्याय सर्वत्र ज्ञानरूप ही हो अज्ञाका परिणामन अज्ञारूप ही हो आत्मिक परिणामन आत्मिकरूप ही हो इसप्रकार समस्त पुण्य अपने अपने भावरूप रह कर ही परिणामित हो ऐसा स्वभाव है।—ऐसा आत्मा बहु शक्त है और सकलके धामयसे निमग्न पर्याय होती रहती है। ज्ञान अज्ञानरूप परिणामित हो अज्ञा मिथ्यारूप परिणामित हो अथवा आत्मिक बुद्धरूप परिणामित हो,—तो बहु परिणामन स्वभावके धामयसे नहीं हुआ है। पुण्यके साथ एकरूप होकर निर्मल परिणामित हो उसीको वास्तवमें शुद्धता परिणामन कहा जाता है। विकार वास्तवमें गुणकी परिणामित नहीं बहु तो अज्ञरूप (द्रुवके आधार बिना) होने-वाला अस्थिर परिणाम है। यहाँ तो कहते हैं कि द्रुवके आधारसे जो निर्मल परिणामन हो वही सच्चे भावरूप मयन है। शक्तिवान् शुद्ध आत्माके समुच्च परिणामन होनेसे द्रुव उपादान और अस्थिर उपादान

वह केवलज्ञानपर्याय अभाव-अभावरूप हो तब तो वह सदैव अभावरूप ही रहेगी, इसलिये भविष्यमे भी कभी केवलज्ञान प्रगट ही नहीं होगा; किन्तु ऐसा नहीं है। केवलज्ञान पर्यायिका वर्तमान अभाव है, किन्तु भविष्यमे वह भावरूप हो सकती है और परका आत्मामें अभाव है वह तो त्रिकाल अभावरूप ही रहता है, भविष्यमे भी वह आत्मामे भावरूप नहीं वर्तेंगा, इसलिये वह अभाव-अभाव शक्तिमें आता है।

प्रश्न — ३५ वी “भाव-अभावशक्ति” कही और ३६ वी “अभाव-भावशक्ति” कही उन दोनोमे क्या अन्तर है ?

उत्तर:—“भाव-अभाव” मे विद्यमान पर्यायिका व्यय होनेकी बात है और “अभाव-भाव” में अविद्यमान पर्यायिकी उत्पत्ति होनेकी बात है।—इसप्रकार एक ही समयमे दोनो होने पर भी उसमे विवक्षा भेद है।

एक साथ अनन्त शक्तिवान चैतन्यस्वरूप भगवान आत्माको प्रतीति मे लेकर उसके साथ ज्ञानकी एकता करना सो मोक्षका उपाय है।

[यहा ३७ वी भाव-भावशक्तिका तथा ३८ वी अभाव-अभावशक्तिका वर्णन पूरा हुआ।]



अभाव है और अभाव ही रहेगा वह अभाव-अभाव । [३८]

इसप्रकार ज्ञानस्वरूप आत्माके परिणाममें वे छहों धर्म एक साथ ही बर्तते हैं । इसीप्रकार सम्यक्त्व पर्यायकी भाँति केवलज्ञान-सिद्ध-वृक्षा आदिमें भी वे छहों प्रकार एक साथ सागू होते हैं उन्हें समझना चाहिये ।

“अभाव-भाव” कहनेसे वर्तमानमें जो पर्याय हुई वह पहले अभावरूप थी- इसप्रकार उसमें प्राकृतभाव आ जाता है । तथा ‘भाव-अभाव’ कहनेसे वर्तमानमें जो पर्याय विद्यमान है वह बादके समयमें अभावरूप हो जायेगी- इसप्रकार उसमें “प्रध्वंस-अभाव” कहनेसे जीवमें अपनेसे भिन्न ऐसे इष्य-पुरुष पर्यायका विकास अभाव ही है इसप्रकार उसमें “अत्यन्त-अभाव” भी आ जाता है और अत्योन्मत्त अभाव तो पुद्गलोंकी वर्तमान पर्यायोंमें ही परस्पर सागू होता है ।

भाव-अभाव सम्बन्धी जो छह शक्तियाँ कहीं वे एक-ही नहीं हैं किन्तु प्रत्येकमें अन्तर है ।

प्र०—१३ वीं ‘भाव शक्ति कहीं और ३७ वीं ‘भाव-भाव शक्ति कहीं उत दोनोंमें क्या अन्तर है ?

उत्तर:— ‘भावशक्ति’में तो वर्तमान पर्यायकी बात थी वह तो भविष्यमें अभावरूप हो जायेगी जब-कि ‘भाव-भावशक्ति’में तो जो ज्ञानादि भाव हैं वे विकास ज्ञानादि भावरूप ही रहते हैं उनका कभी अभाव नहीं होता । इसप्रकार दोनोंमें अन्तर है ।

प्र — ३४ वीं “अभावशक्ति कहीं और ३६ वीं अभाव-अभावशक्ति” कहीं उत दोनोंमें क्या अन्तर है ?

उ :—जो ‘अभावशक्ति’ कहीं उसमें तो वर्तमान पर्यायमें भूत-भविष्यकी पर्यायोंके अभावकी बात है, और इस ‘अभाव अभाव शक्ति’में तो विकास अभावकी बात है । जैसे कि—साधकको भविष्य की केवलज्ञान पर्यायका वर्तमानमें जो अभाव है वह अभाव शक्तिमें आता है- किन्तु “अभाव-अभाव शक्ति” में वह नहीं आता । क्योंकि परि

वह केवलज्ञानपर्याय अभाव-अभावरूप हो तब तो वह सदैव अभावरूप ही रहेगी; इसलिये भविष्यमे भी कभी केवलज्ञान प्रगट ही नहीं होगा; किन्तु ऐसा नहीं है। केवलज्ञान पर्यायका वर्तमान अभाव है, किन्तु भविष्यमे वह भावरूप हो सकती है और परका आत्मामें अभाव है वह तो त्रिकाल अभावरूप ही रहता है, भविष्यमे भी वह आत्मामें भावरूप नहीं वर्तेंगा, इसलिये वह अभाव-अभाव शक्तिमें आता है।

प्रश्न.—३५ वी “भाव-अभावशक्ति” कही और ३६ वी “अभाव-भावशक्ति” कही उन दोनोमें क्या अन्तर है ?

उत्तर:—“भाव-अभाव” मे विद्यमान पर्यायका व्यय होनेकी बात है और “अभाव-भाव” में अविद्यमान पर्यायकी उत्पत्ति होनेकी बात है।—इसप्रकार एक ही समयमे दोनो होने पर भी उसमे विवक्षा भेद है।

एक साथ अनन्त शक्तिवान चैतन्यस्वरूप भगवान आत्माको प्रतीति मे लेकर उसके साथ ज्ञानकी एकता करना सो मोक्षका उपाय है।

[यहा ३७ वी भाव-भावशक्तिका तथा ३८ वी अभाव-अभावशक्तिका वर्णन पूरा हुआ।]



[३६]

भावशक्ति

आत्मा ही स्वयं ब्रह्म स्वरूप होकर सुखरूप परिष्कृत होनेके सामर्थ्यवाला है। अपने सुखादि भावोंके लिये परको कारक बनाये ऐसा आत्माका स्वभाव नहीं है - जिसे आनन्दमय सदा जीवन जीना हो उसे मन्तर्मुख होकर आत्मार्थें ढूँढना है। मन्तर्दृष्टिसे जहाँ चैतन्यस्वभावका सदन किया वहाँ चैतन्य मगवान प्रसन्न होकर कहते हैं कि-माँग ! माँग ! जो चाहिये हो वह माँग ले। इस चैतन्य राजाके पास सम्पद्दर्शनसे लेकर सिद्ध दत्ता उसके समस्त पद प्रदान करनेकी शक्ति है; इसलिए इस चैतन्य राजाकी सेवा करके उसे ही प्रसन्न कर, दूसरोंसे न माँग, बाहर न दू, अन्तर-अवलोकन कर !

आत्मार्थें अनन्त पत्तियाँ हैं उनका यह बलम बल रहा है। आत्मा ज्ञान संपन्नके प्रविष्ट होता है, तथापि वह एकान्त ज्ञानस्वरूप ही नहीं है, ज्ञानके साथ अन्य अनन्त पत्तियाँ स्थित हैं इसलिये भगवान

आत्मा अनेकान्तस्वरूप है। अनेकान्तमूर्ति भगवान् आत्माकी अनेक शक्तियोंका वर्णन अनेक प्रकारसे अलौकिक रीतिसे आगया है। अभी तक ३८ शक्तियोंका वर्णन हुआ, अब ६ शक्तियाँ शेष हैं। उनमेंसे ३६ वी "भावशक्ति" में विकारी छह कारकोंका अभाव बतलाते हैं, फिर ८० वी "क्रियाशक्ति"में स्वभावरूप छह कारक बतलायेंगे और उसके बाद कर्म—कर्त्ता—करण—सम्प्रदान—अपादान—अधिकरण तथा सम्प्रन्ध इन सातों शक्तियोंका आत्माके स्वभावरूपसे वर्णन करके आचार्य भगवान् ४७ शक्तियोंका कथन समाप्त करेंगे।

कौसी है आत्माकी भावशक्ति ? कर्त्ता—कर्म आदि कारकोंके अनुसार जो क्रिया उससे रहित भवनमात्रमयी (—होनेमात्रमय) भावशक्ति है। पहले तैत्तिरीयों बोलमे भावशक्तिका कथन किया था वहाँ तो अवस्थाकी विद्यमानता बतलाई थी, और यह भावशक्ति भिन्न है। इस भावशक्तिमें कारकोंसे निरपेक्षपना बतलाते हैं।

दुःख दूर करके सुखी होनेके लिये सुख कहाँ ढूँँ—उसकी यह बात है। भाई, तेरा सुख तुझमें है और तेरा आत्मा ही स्वयं छह कारकरूप होकर सुखरूप परिणामित होनेके सामर्थ्यवाला है परको कारक बनाकर उससे सुख लेना चाहेगा तो कभी सुख प्राप्त नहीं होगा। अपने सुखादि भावोंके लिये परको कारक बनाये ऐसा आत्माका स्वभाव नहीं है। कर्त्ता—कर्म आदि भिन्न—भिन्न कारकोंके अनुसार जो क्रिया हो उसरूप परिणामित होनेका आत्माका स्वभाव नहीं है, किन्तु उससे रहित परिणामित होनेका आत्माका स्वभाव है। आत्माके द्रव्य—गुण या पर्याय अपनेसे भिन्न अन्य किसी कारकके आधारसे स्थित रहे ऐसा आत्माका पराधीन स्वभाव नहीं है, किन्तु अन्य कारकोंसे रहित स्वयं अपने भावरूप परिणामित हो ऐसा उसका स्वभाव है। यदि ऐसे स्वभावमें ढूँँ तभी सुख प्राप्त हो सकता है। अन्य कारणोंमें ढूँँ तो सुख प्राप्त नहीं हो सकता।

हीरोका हार अपने गलेमें पहिना हो, उसे अपने गलेमें देखे तो

मिल सकता है किन्तु बावसा बनकर व्ययक्त बाह्यमें दूँडे तो नहीं मिल सकता और उसभक्त बुर नहीं हो सकती । उसीप्रकार सुख अपनेमें प्रह्लाद भरा है वहाँ दूँडे तो मिलता है । आत्मामें सुखस्वभाव मया है उसमें घन्तमुख होकर दूँडे तो मिल सकता है किन्तु बाह्यवृत्तिसे बावसेकी भाँति बाह्यमें दूँडे तो सुख मिल नहीं सकता और पुख बुर नहीं हो सकता । सुख और सुखके कारण आत्मामें ही है बाह्यमें नहीं है इसलिये जिसे आस्तबिक सुख एक धामस्वमय जीवन जीना हो उसे अस्तमुख होकर आत्मामें दूँडना है । परमें सुख नहीं है रागमें सुख नहीं है इसलिये परमें या रागमें दूँडनेसे सुख प्राप्त नहीं हो सकता । आत्मामें भरपूर सुख है उसमें अन्तमुख होकर दूँडे तो सुखका अनुभव हो । सुख प्रभुता सर्वज्ञता प्राप्ति समस्त शक्तियाँ आत्मामें भरी हैं उसमें दूँडे तो मिल सकती हैं ।

तो फिर क्या करें ? कहते हैं कि संतोंके उपदेशानुसार आत्मा की शक्तियोंको पहिचान कर प्रतीति करना अन्तरोन्मुख होकर उनमें एकाग्र होना । उनमें एकाग्रतासे ज्ञान—मानस्य—प्रभुता प्रपट होती है—आत्मा स्वयं परमात्मा बन जाता है ।

जहाँ अन्तर्दृष्टि पूर्वक चैतन्य स्वभावका सेवन किया वहाँ चैतन्य भगवान् प्रसन्न होकर कहते हैं कि माँय माँय ॥ तुम्हें क्या चाहिये ? जो चाहिये हो माँय ले । केवलज्ञान और अतीन्द्रिय आत्मत्व देनेकी शक्ति मुझमें है । जो कुछ चाहिये हो वह आत्मामें शक्तिमें भरा ही है—इसलिये आत्मामें शक्तिका विश्वास करके जो कुछ चाहिये हो वह उससे माँय—आत्मामें एकाग्र हो—बाह्यमें न दूँड सम्यग्दर्शनसे लेकर सिद्ध ब्रह्मा तन्के समस्त सब प्रदान करनेकी शक्ति इस चैतन्य-राजामें है इसलिये इस चैतन्यराजाकी सेवा करके उसे प्रसन्न कर—ब्रह्मरत्नके पास भीख न माँय ..बाह्यमें न देस—ब्रह्मलोकन कर ।

आत्मा कहाँ है ? जहाँ आत्मा है वहाँ दूँड तो मिलेगा । आत्मा अपनेसे बाहर कहीं नहीं है, इसलिये बाह्यमें दूँडनेसे आत्मामें

गुणोंकी प्राप्ति नहीं हो सकती । आत्माके गुण आत्मासे बाहर नहीं हैं, आत्मामे ही हैं । भाई ! तेरी प्रभुता तुझमे है बाह्यमे न ढूँढ अपनी प्रभुताके लिये बाह्य सामग्रीको ढूँढनेकी व्यग्रता न कर, क्योंकि बाह्य सामग्रीसे तुझे तेरी प्रभुता प्राप्त नहीं हो सकती । बाह्य सामग्रीसे निरपेक्षरूप स्वयं अकेला छह कारकरूप (कर्ता-कर्म-करण आदि) होकर केवलज्ञान और अतीन्द्रिय आनन्दरूप परिणामित हो जाये ऐसा स्वयंभू भगवान यह आत्मा है । आत्मको ही “प्रभु” कहा है, आत्माको ही “भगवान” कहा है । अहो अपनी प्रभुता छोड़ कर परको कौन ढूँढे ? ऐसा स्पष्ट स्वभाव होने पर भी पामर जीव अपनी प्रभुताको परमे ढूँढते हैं । उन्हें आचार्य भगवान समझाते हैं कि अरे जीवो ! तुम्हारी प्रभुता तुममे ही भरी है अन्तर्अवलोकन करके उसे ढूँढो ! अन्तर्मुख होकर अपनी प्रभुताको धारण करो और पामर बुद्धि छोड़ो ।

अहो ! अपनी प्रभुताको भूले हुए पामर जीव निमित्त और रागके पास जाकर अपनी प्रभुताकी भीख माँगते हैं, और भिखारीरूपसे चौरासी लाख योनिके अवतारमे परिभ्रमण करते हैं । आचार्यदेव उन्हें उनकी प्रभुताका दान देते हैं, —उनकी प्रभुता बतलाते हैं । अरे जीव ! तेरे स्वभावमे प्रभुताका कल्पवृक्ष है, यह आत्मा ही चैतन्य कल्पवृक्ष है, उसके पास जाकर प्रभुताकी याचना कर तो तुझे अवश्य अपनी प्रभुता मिलेगी । प्रभुतासे भरे हुए अपने चैतन्यचिन्तामणिका चिन्तवन कर तो उसके चिन्तवनसे सम्यग्दर्शनादि प्रभुता प्रगट हो । प्रभुताका निधान अपनेमें भरा है उसे बाह्यमें ढूँढे तो कहाँसे मिलेगा ? अहो ! तुम्हे तुम्हारी प्रभुताके निधान बतला रहे हैं उन्हें एक बार तो देखो आत्माकी प्रभुताको देखनेका कुतूहल-रुचि-उमग करो और तुम्हे अपनी प्रभुता प्राप्त न हो-ऐसा नहीं हो सकता । जो अपने अन्तर्स्वभावमे ढूँढे, उसे प्रभुता अवश्य प्राप्त होगी ही ।

आत्मा ज्ञानादि अनन्त गुणोंकी प्रभुतावाला है, यहाँ विविध शक्तियों द्वारा उसकी प्रभुता बतलाते हैं । यदि इन शक्तियों द्वारा आत्मा

यथाचं स्वरूप समझने तो परसे निरासे परिपूर्ण स्वरूपकी प्रतीति हो जाये । आत्माकी मिश्र मिश्र शक्तियोंका जो बर्णन किया है उस प्रत्येक शक्तिके बर्णनमें विविधता है । आत्माकी अनंत शक्तियाँ परस्पर विसंखण अर्थात् मिश्र-मिश्र संखणवाली हैं; इसलिये समस्त शक्तियोंमें एककी एक बात नहीं किन्तु नई-नई बात है । आत्माकी विद्यासताकी ओर भिद्यका सक्ष न हो ज्ञानका रस न हो उसे नये-नये पक्षोंसे समझनेमें प्रवृत्ति उत्पन्न होती है किन्तु यदि बनेक पक्षोंसे समझे तो ज्ञानकी निर्मलता और हृदयता बढ़ती जाये और अंतरमें चैतन्यके प्रति रस तथा उच्छास प्रमत्त हो तथा स्वयंको अनुभव हो कि मेरी पर्यायमें नये-नये भाव प्रगट होते जा रहे हैं और सूक्ष्मता बढ़ रही है । अंतरमें ज्यों-ज्यों पहचान तक उठते त्यों त्यों सूक्ष्म रहस्य समझमें आयेंगे । इसलिये अन्तरमें इस बातकी अपूर्वता साकर समझनेके लिये अपूर्व प्रयत्न करने योग्य हैं ।

अनेकान्तमूर्ति भगवान् आत्माकी बनेक शक्तियोंमेंसे इस समय ३६ वीं भाव शक्तिका बर्णन हो रहा है । कर्ता-कर्मादि कारकोके अनुसार होनेवासी क्रियासे रहित शुद्ध भावरूप जो ऐसी आत्माकी भावशक्ति है । राग-द्वेषका या क्रुम भावका (रागका) अनुसरण करके आत्मा शुद्ध भावरूप जो ऐसा उसका स्वभाव नहीं है । आत्माका जो शुद्ध भाव हुआ उसका राग कर्ता नहीं है राग कर्म नहीं है राग करण नहीं है राग सम्प्रदान नहीं है राग अपादान नहीं है या राग अधिकरण नहीं है ।—इसप्रकार कारकोके अनुसार होनेवासी क्रिया से रह रहित है । तथा आत्मा स्वयं भी स्वभावसे रागका कर्ता नहीं है रागका कर्म नहीं है करण नहीं है सम्प्रदान नहीं है, अपादान नहीं है, तथा अधिकरण भी नहीं है । इसीप्रकार रागका और स्वभावका स्व-स्वामित्वक्य सम्बन्ध भी नहीं है । राग करे और उसके फलको भोगे ऐसा आत्माके स्वभावमें है ही नहीं । आत्माका स्वभाव तो ज्ञान-जानवमय है धार्मिकका उपमोम करे ऐसा उसका स्वभाव है; पर के या विकारके कारकोका अनुसरण करे ऐसा उसका स्वभाव नहीं है ।

“शुभ राग या शरीरादिकी क्रिया वे किसी प्रकार आत्माके धर्मके कारण हैं ?—किसी प्रकार उनका आधार है ?”—तो कहते हैं कि नहीं, उन रागादिकी क्रियाके अनुसार न ही ऐसा आत्माका स्वभाव है। पर्यायमे एक समय पर्यंत विकारकी योग्यता हो उसे आत्माकी त्रिकालिकशक्ति नहीं कही जाती, त्रिकाली स्वभावकी दृष्टिसे तो आत्मामें विकाररूप होनेकी योग्यता भी नहीं है—ऐसा समझना है। आत्माकी किसी शक्तिके स्वभावमे रागादिका कर्ता-कर्म-करण-सम्प्रदान-अपादान अथवा अधिकरणपना नहीं है, और उस त्रिकाली स्वभावका अनुसरण करके जो निर्मल भाव हुआ, वह भाव भी रागादि कारकोका अनुसरण नहीं करता।—इसप्रकार कारकोके अनुसार होनेवाली रागादि क्रियासे रहित परिणामित होनेका आत्माका स्वभाव है।

प्रश्न—राग-द्वेष और अज्ञानरूप भी आत्मा परिणामित होता तो है न ?

उत्तर—एक समय पर्यंतकी अवस्थाके विकारको अज्ञानी ही अपने कार्यरूपसे स्वीकार करता है, और उसका फल ससार है। वह आत्माका स्वभाव नहीं है तो उसे आत्मा कैसे कहा जायेगा ? आत्माकी कोई शक्ति ऐसी नहीं है कि परके साथ कारकोका सम्बन्ध रखे ! परका अनुसरण करनेसे विकार होता है, वह आत्माका स्वभाव नहीं है, इसलिये उसे आत्मा नहीं कहते। एक-एक समय मिलकर अनत-काल विकारी परिणामनमे व्यतीत हुआ, तथापि दो समयका विकार आत्मामें एकत्रित नहीं हुआ, तथा एक समय पर्यंतका जो विकार है वह भी आत्माके स्वभावरूप नहीं हो गया है, इसलिये स्वभावदृष्टिमे रागको आत्माके साथ कर्ता-कर्मपना नहीं है, वह करण नहीं है—साधन नहीं है, सम्प्रदान नहीं है, अपादान नहीं है, आधार नहीं है, और उसके साथ आत्माको स्वस्वामित्वपनेका सम्बन्ध नहीं है।

प्रश्न —तो फिर राग द्वेष किसने किये ?

यथार्थ स्वरूप समझने को परसे निरासे परिपूर्ण स्वरूपकी प्रतीति हो पाये । आत्माकी भिन्न भिन्न शक्तियोंका जो बर्णन किया है उस प्रत्येक शक्तिके बर्णनमें बिबिधता है । आत्माकी घनत शक्तियाँ परस्पर बिससण अर्थात् भिन्न-भिन्न लक्षणवासी हैं; इसलिये समस्त शक्तियोंमें एककी एक बात नहीं किन्तु नई-नई बात है । आत्माको विद्यासताको ओर जिसका लक्ष न हो ज्ञानका रस न हो उसे नये-नये पक्षसे समझनेमें प्रवृत्ति उत्पन्न होती है, किन्तु यदि बनेक पक्षोंसे समझे तो ज्ञानकी निर्मलता ओर हृदयता बढ़ती जाये और अंतरमें चैतन्यके प्रति रस तथा उच्छ्वास प्रगट हो तथा स्वयंको अनुभव हो कि मेरी पर्यायमें नये-नये भाव प्रगट होते जा रहे हैं और सूक्ष्मता बढ़ रही है । अंतरमें ज्यों-ज्यों पहचान तक उतरे त्यों त्यों सूक्ष्म रहस्य समझमें आवेंगे । इसलिये अन्तरमें इस बातकी अपूर्वता लाकर समझनेके लिये अपूर्व प्रमाण करने योग्य है ।

घनेकान्तमूर्ति भगवान् आत्माकी अनेक शक्तियोंमेंसे इस समय ३६ वीं भाव शक्तिका बर्णन हो रहा है । कर्ता-कर्मादि कारकोंके अनुसार होनेवाली क्रियासे रहित शुद्ध भावरूप हो ऐसी आत्माकी भावशक्ति है । राग-द्वेषका या शुभ भावका (रागका) अनुसरण करके आत्मा शुद्ध भावरूप हो ऐसा उसका स्वभाव नहीं है । आत्माका जो शुद्ध भाव हुआ उसका राम कर्ता नहीं है, राग कर्म नहीं है, राम करण नहीं है, राम सम्प्रदान नहीं है, राम अपारान नहीं है या राग अधिकरण नहीं है ।—इसप्रकार कारकोंके अनुसार होनेवाली क्रिया से रह रहित है । तथा आत्मा स्वयं भी स्वभावसे रामका कर्ता नहीं है, रामका कर्म नहीं है करण नहीं है सम्प्रदान नहीं है अपारान नहीं है, तथा अधिकरण भी नहीं है । इसीप्रकार रामका शीघ्र स्वभावका स्व-स्वामित्वरूप सम्बन्ध भी नहीं है । राग करे और उसके फलको भोगे ऐसा आत्माके स्वभावमें है ही नहीं । आत्माका स्वभाव तो ज्ञान-आनन्दमय है; आनन्दका अपभोग करे ऐसा उसका स्वभाव है पर के या विकारके कारकोंका अनुसरण करे ऐसा उसका स्वभाव नहीं है ।

“शुभ राग या शरीरादिकी क्रिया वे किसी प्रकार आत्माके धर्मके कारण हैं ?—किसी प्रकार उनका आधार है ?”—तो कहते हैं कि नहीं, उन रागादिकी क्रियाके अनुसार न हो ऐसा आत्माका स्वभाव है। पर्यायमे एक समय पर्यंत विकारकी योग्यता हो उसे आत्माकी त्रैकालिकशक्ति नहीं कही जाती, त्रिकाली स्वभावकी दृष्टिसे तो आत्मामें विकाररूप होनेकी योग्यता भी नहीं है—ऐसा समझना है। आत्माकी किसी शक्तिके स्वभावमे रागादिका कर्ता-कर्म-करण-सम्प्रदान-अपादान अथवा अधिकरणपना नहीं है, और उस त्रिकाली स्वभावका अनुसरण करके जो निर्मल भाव हुआ, वह भाव भी रागादि कारकोका अनुसरण नहीं करता।—इसप्रकार कारकोके अनुसार होनेवाली रागादि क्रियासे रहित परिणामित होनेका आत्माका स्वभाव है।

प्रश्न—राग-द्वेष और अज्ञानरूप भी आत्मा परिणामित होता तो है न ?

उत्तर—एक समय पर्यंतकी अवस्थाके विकारको अज्ञानी ही अपने कार्यरूपसे स्वीकार करता है, और उसका फल ससार है। वह आत्माका स्वभाव नहीं है तो उसे आत्मा कैसे कहा जायेगा ? आत्माकी कोई शक्ति ऐसी नहीं है कि परके साथ कारकोका सम्बन्ध रखे। परका अनुसरण करनेसे विकार होता है, वह आत्माका स्वभाव नहीं है, इसलिये उसे आत्मा नहीं कहते। एक-एक समय मिलकर अनत-काल विकारी परिणामनमें व्यतीत हुआ, तथापि दो समयका विकार आत्मामें एकत्रित नहीं हुआ, तथा एक समय पर्यंतका जो विकार है वह भी आत्माके स्वभावरूप नहीं हो गया है, इसलिये स्वभावदृष्टिमें रागको आत्माके साथ कर्ता-कर्मपना नहीं है, वह करण नहीं है—साधन नहीं है, सम्प्रदान नहीं है, अपादान नहीं है, आधार नहीं है, और उसके साथ आत्माको स्वस्वामित्वपनेका सम्बन्ध नहीं है।

प्रश्न —तो फिर राग द्वेष किसने किये ?

उत्तर:—आत्मा पर जिसकी दृष्टि नहीं है उसने । एक समय पर्यंतकी विपरीत मान्यतासे आत्माको राग द्वेषरूप ही मानकर उन रागादिको अपना माना है । सम्यक्त्व ही तो एक सुख ज्ञानक स्वभावको ही अपना मानता है । सम्यग्दर्शन होनेके पश्चात् परमार्थ-राम-द्वेषका कृत्व माना ही नहीं है, क्योंकि सम्यक्त्व अपने शुद्धात्म स्वरूपके साथ रागादिको एकमेक नहीं करता ।

“जैन दशममें तो बस ! कर्मकी ही बात है और कर्मसे ही सब कुछ होता है ऐसा भगवानने कहा है” —इसप्रकार अज्ञानी मानते हैं किन्तु उन्हें जैन दर्शनकी खबर नहीं है । जैन दर्शनमें तो धर्मत शक्ति सम्पन्न जन्मकाम्य स्वरूप शुद्ध आत्माकी ही मुख्यता है । प्रीति विकारके समय उसे निमित्तरूपसे कर्म होते हैं—ऐसा भगवानने बतलाया है । कर्मरूप होनेकी शक्ति पुद्गलकी है । आत्मा जब कर्मोंका बंध करे या उन्हें दूर करे प्रत्येक कर्म आत्माको हीराम करे—ऐसा कहनेका भगवानका आशय नहीं है । आत्मा परकी व्यवस्था नहीं करता और पर पदार्थ आत्माकी व्यवस्था नहीं करते —अपने—अपने छद्म कारणोंसे ही प्रत्येक द्रव्यकी व्यवस्था होती है । पर्यायमें विकार और उसके निमित्तरूपकर्म ही वे जानने योग्य हैं किन्तु उतना ही आत्माको मानकर उसके आशयमें स्के तो निष्काल दूर नहीं होता इसलिये व्यवहारतम ज्ञानमें जानने योग्य है किन्तु वह आवरणही नहीं है—ऐसा जिन शासनमें प्रापार्यवेदने विहोरा पीटकर कहा है ।

जीव और पुद्गल दोनों एक—दूसरेसे निरपेक्षरूपसे स्वयमेव छद्म कारणरूप होकर परिणामन करते हैं । पञ्चास्तिकायको ६२ वीं याचामें स्पष्ट कहा है कि निश्चयसे अमिल कारण होनेसे जीव को तथा कर्मको—दोनोंको स्वयं अपने—अपने स्वरूपका ही कर्तृत्व है । —स्वयमेव पदकारकीरूपेण व्यवतिष्ठमानं न कारकांतरमपेक्षते पुद्गल द्रव्य स्वयं ही छद्म कारणरूप होकर अन्य कारणोंकी अपेक्षाके बिना ही कर्मरूपसे परिणमित होता है । तथा जीव भी अपने प्रीतिविकादि भावोंरूपसे “ स्वयमेव पदकारकीरूपेण व्यवतिष्ठमानो

न कारकातरमपेक्षते ” स्वयमेव छह कारकरूप होकर, अन्य कारकोकी अपेक्षा विना ही परिणामित होता है । इस गायिका भावार्थ बतलाते हुए श्री जयसेनाचार्यदेव लिखते हैं कि—“अयमत्र भावार्थः । यथैवाशुद्धपट्कारकीरूपेण परिणममान सन्नशुद्धमात्मान करोति तथैव शुद्धात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपेणाभेदपट्कारकीस्वभावेन परिणममान. शुद्धमात्मान करोतीति” जिसप्रकार अशुद्ध छह कारकोरूपसे परिणामित होता हुआ अशुद्ध आत्माको करता है उसीप्रकार शुद्ध आत्मतत्त्वके सम्यक्श्रद्धान-ज्ञान-अनुष्ठानरूपसे अभेद छह कारक स्वभावसे परिणामित होता हुआ शुद्ध आत्माको करता है । इसप्रकार अशुद्धतामें तथा शुद्धतामें अन्य कारकोसे निरपेक्षपना है ।

दूसरा निमित्त हो भले, किन्तु उस समय उससे निरपेक्षरूपसे ही वस्तु परिणामित होती है “अपनेको योग्य जीवके परिणाम प्राप्त करके, ज्ञानावरणादि अनेक प्रकारके कर्म अन्य कतसि निरपेक्षरूप ही उत्पन्न होते हैं कर्त्रंतरनिरपेक्षाण्येवोत्पद्यते”—ऐसा पचास्तिकायकी ६६ वीं गायामे कहा है । (विशेषके लिये देखिये गायिका ६२ तथा ६६) ।

अन्य कारकोसे निरपेक्षपना बतलाकर आचार्यदेवने अत्यन्त स्पष्टीकरण किया है । व्यवहारसे अन्य जितने कारक कहे जाते हो उन सबसे निरपेक्षरूप ही जीव-पुद्गलका परिणामन है । ऐसा निरपेक्षपना जान ले तो पराश्रय छूटकर स्वाश्रयसे शुद्धतारूप परिणामन हुए विना न रहे ।

श्रीर प्रवचनसारकी १२६ वीं गायामें भी आचार्यदेवने कहा है कि—ससार दशामे या साधक दशामे भी आत्मा अकेला ही स्वयं कर्ता-कर्म-करण और कर्मफल है, अन्य कोई उसका सम्बन्धी नहीं है । तथा १६ वां गायामे कहा है कि शुद्धोपयोगकी भावनाके प्रभावसे केवलज्ञान प्राप्त करनेवाला आत्मा स्वयमेव छह कारकरूप होता है इसलिये “स्वयंभू” है । निश्चयसे परके साथ आत्माको कारकपनेका

सम्बन्ध नहीं है । (इन दोनों गायामोंके विस्तृत प्रवचरण इसी लेखमें
माये आयेगे) ।

स्वयं पुण्यभावक्य परिणामित होकर फिर ऐसा जानता है
कि पूर्वकालमें रागादिक्य भी मैं ही अकेला परिणामित होता था—
मेरा वह परिणामन किसी परके कारण नहीं था—और अब स्वभावक्य
परिणामित होनेसे ऐसा भी भान हुआ कि पूर्वकालमें जो रागादिक्य
परिणामन था वह मेरा स्वभाव नहीं था—इसप्रकार ज्ञानी
ब्रह्म-पर्याय दोनोंको पर्यायरूपसे जानता है ।

यहाँ आशयदेव ब्रह्महृदिकी प्रधानतासे कहते हैं कि—घातमानमें
विकारके छद्म कारणानुसार क्रिया होनेका अभाव है आत्मा मेरक्य
छद्म कारणोंकी क्रियासे रहित है । और पुण्य छद्म कारणानुसार होनेक्य
क्रिया शक्ति है—यह बात सब जगती शक्तिमें कहेंगे ।

रायको कर्ता बनाकर घातमा उसके अनुसार धर्मरूपी काम
करे ऐसा आत्माका स्वभाव नहीं है ।

रामको कर्म बनाकर घातमा उसके कर्ता हो ऐसा भी
आत्माका स्वभाव नहीं है ।

इसीप्रकार रायको साधन बनाकर घातमा उसके धर्मको
साथे ऐसा भी उसके स्वभाव नहीं है ।

पहले पर्यायमें रागादिका कर्ता—कर्मपना था किन्तु जहाँ
पर्याय अन्तरोन्मुख हुई वहाँ वह कर्ता—कर्मपना नहीं रहा । अज्ञान
भावके समय रागादि कारणोंको अनुसरण करता था किन्तु जहाँ
अन्तरोन्मुख होकर अचेद स्वभावका अनुसरण क्रिया वहाँ मेरक्य
कारणोंका अनुसरण करनेकी क्रिया नहीं रही । इसप्रकार अपने
स्वभावका अनुसरण करे और अचेदक्य कारणोंका अनुसरण न करे
ऐसी आत्माकी भावशक्ति है । जो पुण्य भाव हुआ वह अपने स्वभावका
ही (अचेदक्य छद्म कारणोंका ही) अनुसरण करता है और मेरक्य
कारणों का—रायका या परका अनुसरण नहीं करता ।

निमित्तके अनुसार होनेका आत्माका स्वभाव नहीं है। जैसे विलक्षण निमित्त आयेँ वैसे ही विलक्षण परिणामन होता है—ऐसा मानने वाला निमित्तका ही अनुसरण करता है किन्तु आत्माका अनुसरण नहीं करता, इसलिये जो निमित्तका अनुसरण नहीं करता ऐसे आत्म स्वभावकी—आत्माकी (भावशक्तिकी) उसे खबर नहीं है। किन्तु अपने स्वभावसे भिन्न अन्य कारकोकी अपेक्षाके विना—निर-पेक्षरूपसे स्वयं अपने निर्मल भावरूपसे परिणामित होता है—ऐसी आत्माकी भावशक्ति है।

प्रवचनसारकी १६ वीं गाथासे सर्वज्ञ हुए आत्माका स्वयंभू-रूपसे वर्णन करते हुए आचार्य भगवान ने अद्भुत बात कही है, वहाँ स्पष्ट कहते हैं कि—

“शुद्ध उपयोगकी भावनाके प्रभावसे समस्त घातिकर्म नष्ट हो जानेके कारण जिसने शुद्ध अनंत शक्तिवान चैतन्य स्वभाव प्राप्त किया है ऐसा आत्मा—

(१) शुद्ध अनंत शक्तिवान ज्ञायक स्वभावके कारण स्वतंत्र होनेसे जिसने कर्तापनेका अधिकार ग्रहण किया है ऐसा,

(२) शुद्ध अनंतशक्तिवाले ज्ञानरूपसे परिणामित होनेके स्वभावके कारण स्वयं ही प्राप्य होनेसे (—स्वयं ही प्राप्त होता है इसलिये) कर्मपनेका अनुभव करता हुआ,

(३) शुद्ध अनंतशक्तिवाले ज्ञानरूप परिणामित होनेके स्वभावके कारण स्वयं ही साधकतम (—उत्कृष्ट साधन) होनेसे करणपनेको धरता हुआ,

(४) शुद्ध अनंतशक्तिवान ज्ञानरूपसे परिणामित होनेके स्वभावके कारण स्वयं ही कर्म द्वारा समाश्रित होता है इसलिये (अर्थात् कर्म स्वयंको ही दिया जाता है इसलिये) सम्प्रदानपनेको धारण करता हुआ,

(५) शुद्ध मनतसक्तियुक्त ज्ञानरूपसे परिणमित होनेके समय पूर्वकालमें प्रवर्तित विकृतज्ञानस्वभावका नाश होवाने पर भी सहज-ज्ञान-स्वभाव द्वारा स्वयं ही ध्रुवत्वका व्यवसम्बन्ध करता है इसलिये अज्ञानपनेको धारण करता हुआ और

(६) शुद्ध मनतसक्तियुक्त ज्ञानरूपसे परिणमित होनेवाले स्वभावका स्वयं ही धारण होनेसे अधिकाररूपनेको आत्मसात करता हुआ

—इसप्रकार स्वयमेव यह कारक रूप होता है इसलिये 'स्वयंसू' कहमाता है ।

इससे ऐसा कहा कि—निश्चयसे परके साथ आत्माको कारकपनेका सम्बन्ध नहीं है कि जिससे शुद्धात्मस्वभावकी प्राप्तिके लिये सामग्री (—बाह्य सामग्री) नूटनेकी व्यग्रतासे जीव (व्यर्थ ही) पर्यटन होते हैं ।”

परसे निरपेक्ष रहकर ज्ञानभावस्वरूप परिणमित होनेके अपने स्वभावको अज्ञानी नहीं जानता और बाह्य कारणोंको ही चूँकता है इसलिये वह व्यर्थ ही दुःखी-अ्याकुल होता है, कहीं स्थिर नहीं होता । स्थिरता तो अन्तरमें करना है किन्तु उसे तो वह जानता नहीं है । आत्ममरामको जाने बिना कहीं धारण करेगा ।

यहाँ कहते हैं कि बाह्य कारण तो दूर रहो...किन्तु विकारके कर्ता—कर्म—करण भादि यह कारक—जो आत्माकी पर्यायमें होते हैं—उनके अनुसार परिणमित होनेका भी आत्माका स्वभाव नहीं है । परके कारण विकार होता है या परके कारण गुण होता है—ऐसा जो माने उसने तो बाह्य कारणोंको आत्मामें माना है, और वह तो मिथ्यास्त्री है तथा भेदरूप कारकोसे विकाररूप परिणमित होता है—ऐसा ही आत्माको माने और शुद्ध आत्माको न जाने तो उसने भी आत्माके आत्मविकृतस्वभावको नहीं जाना है, वह भी मिथ्यास्त्री है । जो सम्यग्दर्शनादि शुद्ध भाव हुए वे द्वयके साथ भेद हुए, वहाँ कर्ता

और कर्म तथा आधार आदि समस्त कारक अभेद हुए, कर्ता अलग, कर्म अलग और साधन कोई दूसरा—ऐसा भेद वहाँ नहीं रहा । ज्ञाता स्वयं ही छह कारकरूप होकर शुद्धभावरूप परिणमित हुआ है वहाँ भेदरूप कारकोकी क्रिया अस्त हो गई है ।

देखो, इसमें निमित्त आदि कारक तो निकाल दिये, क्योंकि उनका तो आत्मामें अभाव है—१, । विकारी कारक भी आत्माके स्वभावमें नहीं हैं इसलिये द्रव्य दृष्टिमें उन्हें भी निकाल दिया—२, । और निर्मल छह कारकोके भेदकी दृष्टि भी निकाल दी—३, । इसप्रकार अभेदस्वभावके आश्रयसे भेदरूप कारकोकी क्रिया रहित शुद्धभावरूपसे आत्मा परिणमित होता है । आत्मा निर्मल छह कारकरूपसे अभेद परिणमित होता है, छह कारकोके भेद पर लक्ष रहे तो राग होता है और अभेद आत्माके आश्रयसे शुद्धभावरूपसे आत्माका परिणामन होजाता है, उसमें भेदरूप कारकोका अवलम्बन नहीं है, इसलिये अभेदका ही अवलम्बन है—ऐसा इस भावशक्तिमें बतलाया ।

(१) शुद्धभावरूप सम्यक्त्वादि कार्य हुआ वह आत्माका कर्म;

(२) आत्मा स्वतंत्ररूपसे उसरूप परिणमित होता है, इसलिये उसका कर्ता,

(३) आत्मा द्वारा ही वह भाव किया गया है इसलिये आत्मा साधकतम करण,

(४) आत्मामें से ही वह भाव प्रगट हुआ है इसलिये आत्मा सम्प्रदान,

(५) वह भाव प्रगट होकर आत्मामें ही रहा है इसलिये आत्मा अपादान है,

(६) वह भाव आत्माके ही आधारसे हुआ है इसलिये आत्मा ही अधिकरण है ।

—इसप्रकार शुद्धभावमें अपने ही छह कारक अभेदरूप हैं,

परन्तु भेदरूप कारकोंका धारणा अनुसरण नहीं करता,
बहु इसप्रकार—

(१) सम्यक्त्वादि शुद्धभावरूप कार्य हुआ बहु रागका कार्य नहीं है क्योंकि राग भाव उस रूप परिणमित नहीं हुआ है।

(२) सम्यक्त्वादि शुद्धभावका कर्ता राग नहीं है।

(३) उस शुद्धभावका धारण राग नहीं है इसलिये राग उसका कारण नहीं है।

(४) बहु शुद्धभाव प्रगट होकर रागमें नहीं रहा इसलिये राग उसका सम्प्रदान नहीं है,

(५) बहु शुद्धभाव रागमेंसे नहीं आया इसलिये राग उसका अपादान नहीं है।

(६) बहु शुद्धभाव रागके आधारसे नहीं है इसलिये राग उसका अधिकरण नहीं है।

—इसप्रकार रागादि कारकोंका अनुसरण किये बिना ही स्वयं शुद्ध भावरूप परिणमित होनेका आत्माका स्वभाव है उसे यह भावप्रतिष्ठि पतसाती है। भाव अर्थात् शुद्धभावरूपसे भावना—परिणमित होना उस शुद्ध भावरूपसे स्वयं बननेकी (स्वयं परिणमित होनेकी) धारणाकी शक्ति है उसमें आत्मासे भिन्न धर्म्य किन्हीं कारकोंका अवसम्बन्ध नहीं है।

अहो ! निरालम्बी चैतन्यकी अपूर्व बात है ! किन्तु स्वयं अन्तर्मुख होकर अपने चैतन्यतत्त्वका अवसम्बन्ध कभी नहीं किया है। एक बार आत्माकी अचिन्त्यशक्तिको पहिचाने तो बाह्यमें कहीं मोह न रहे...धीरे अन्तर्मुख होने पर अल्पकालमें मुक्ति होजाये। ऐसा आत्मस्वभाव समझनेके लिये अन्तरसे प्रेम धाना चाहिये अन्तरमें अत्यन्त शक्तिपूर्वक—अत्यन्त विद्यासा पूर्वक—अत्यन्त पावता पूर्वक—अत्यन्त प्रयत्नपूर्वक अपनी मानकर यह बात समझना चाहिये।

जिसने एकवार भी भावभासन पूर्वक अपने आत्मामें इस बातके संस्कार जमा लिये उसे वे संस्कार फलित होकर सिद्धदशा होजायेगी— इसमें कोई सन्देह नहीं है । जो यह बात समझले उसके आत्मामेसे संसारकी ओरके (—मिथ्यात्वदिके) छहो कारकोका परिणामन छूटकर मोक्षकी ओरके कारकोका परिणामन (स्वभावके आश्रयसे) होने लगे ।

“स्वतत्र परिणामित हो वह कर्ता ।” रागभाव कही सम्यग्दर्शनादिरूप परिणामित नहीं होता, किन्तु आत्मा स्वय ही स्वतत्ररूपसे सम्यग्दर्शनादिरूप परिणामित होता है इसलिये आत्मा ही उन सम्यग्दर्शनादिका कर्ता है, राग उनका कर्ता नहीं है ।

“कर्ताका इष्ट सो कर्म ।” सम्यग्दर्शनादि शुद्धभावरूप परिणामित होना ही आत्माका इष्ट है और आत्मा उसका कर्ता है । इसके अतिरिक्त निमित्तको या रागको इष्ट मानकर उसीके अनुसार जो मिथ्यात्वभावरूपसे परिणामित होता है उसे वास्तवमे आत्मा नहीं कहते, वह तो आस्रव तत्त्वमें जाता है ।

उसीप्रकार कर्ताका साधकतम साधन वह करण है । आत्माको सम्यग्दर्शनादि इष्ट कार्यरूप परिणामित होनेमें पर या रागादि सच्चा साधन नहीं है किन्तु अपना स्वभाव ही साधकतम होनेसे उसका साधन है, किन्तु इसलिये आत्मा ही करण है । निमित्तको या रागको साधन मानकर जो उसके आश्रयसे परिणामित होता है उनके सम्यग्दर्शनादि इष्ट कार्य नहीं होता किन्तु मिथ्यात्वादि होता है ।

उसीप्रकार कर्ता अपना कार्य जिसे दे वह सम्प्रदान, आत्मा अपना सम्यग्दर्शनादि कार्य रागको या निमित्तको नहीं देता, इसलिये राग या निमित्त उसके सम्प्रदान नहीं हैं, आत्मा अपने स्वभावमे ही अमेदरूपसे उसे रखता है इसलिये आत्मा ही उसका सम्प्रदान है ।

जिसमेसे कार्य लिया जाये अथवा कार्यमे जो द्रुवरूप स्थित रहे वह अपादान है । सयोग और राग तो छूट जाता है इसलिये वह

अपादान नहीं है। सम्यग्दर्शनानादि कार्यमें आत्मा ही अणुवद्वयस्य स्थित रहनेवासा है। और उसीमेंसे वह कार्य लिया जाता है, इसलिये वही अपादान है।

उसीप्रकार राम या निमित्त उस सम्यग्दर्शनरूपी कार्यका आधार भी नहीं है। रागके या निमित्तके आधारसे वह कार्य नहीं होता इसलिये राम उसका अधिकरण नहीं है, किन्तु स्वभाव ही उसका आधार होनेसे अधिकरण है।

इसप्रकार यह भगवान् आत्मा शुद्धभावरूप परिणामनमें परके कारकानुसार होनेवासी क्रियासे रहित है। परके कारकानुसार होने वाली वो विकारी क्रिया उससे रहित शुद्धभावरूपमवनमात्र एकिकि वासा आत्मा है। उसमें अन्तरोन्मुख होनेसे ही कल्याण है।

आत्माका स्वभाव क्या है उसकी यह बात पता रही है। पर्यायमें राग-द्वेष-मोहरूप विकार करता है वह भी जीव स्वयं ही उससे पुरुषार्थसे करता है किन्तु वह जीवका सच्चा स्वरूप नहीं है। विकारको हितरूप माननेसे जीव संसारमें दुःख भोग रहा है। विकार रहित अपना वास्तविक स्वरूप क्या है उसे पहिचाने तो अपने अनुभव द्वारा दुःख दूर होकर मुक्ति हो इसलिये आचार्यदेव कहते हैं कि है जीव भिन्न कारणोंके अनुसार विकाररूपसे या हीनतारूपसे परिणमित होनेका ऐसा स्वभाव नहीं है, किन्तु उससे रहित शुद्धतारूप तथा पूर्णता रूप परिणमित होनेका ऐसा स्वभाव है। परसे निरपेक्षता होने पर अपने स्वभावसे पूर्णता ही है। बस ! पूर्णता... पूर्णता और पूर्णता ही है—ऐसे स्वभावका स्वीकार वह सम्यग्दर्शन है। जीव ऐसे स्वभावसे अ्युत होकर परको कारक मानकर अज्ञानबलामें विकाररूप भी स्वयं अपने कारणोंसे परिणमित होता है, कोई दूसरा उसे परिणमित नहीं करता।

प्रवचनसारणी १८६ वीं वाक्यामें कहते हैं कि—'यह आत्मा परब्रह्मके प्रह्लाद-रूपापरहित होने पर भी अभी संसारबन्धनमें

परद्रव्यके परिणामको निमित्तमात्र करते हुए—(पराश्रय करनेमें निमित्त बनाते हुए) ऐसे केवल स्वपरिणाममात्रका—वह स्वपरिणाम द्रव्यत्वभूत होनेसे उसका—कर्तृत्व अनुभवता हुआ, अपने उसी स्वपरिणामको निमित्तमात्र करके कर्म परिणामको प्राप्त करती हुई ऐसी पुद्गल रज द्वारा विशिष्ट अवगाहरूपसे ग्रहण होता है और कदाचित् छूटता है । “स इदारिण कत्ता स सगपरिणामस्स दव्वजादस्स” —ऐसा मूल सूत्रकार भगवानने ही कहा है उसमेंसे यह स्पष्ट अर्थ टीकाकार आचार्यदेवने खोला है । विकारी परिणाम भी आत्माके अस्तित्वमें होते हैं, स्वकृत होनेसे आत्माके आश्रयसे, अपने कारणसे होते हैं, इसलिये उन्हें “दव्वजादस्स” कहा है, और उन स्वपरिणामोंका कर्ता आत्मा ही होता है—ऐसा बतलाया है । किन्तु जहाँ शुद्ध चिदानन्द स्वरूपको दृष्टिमें लेकर उसके सन्मुख हुआ वहाँ वह अशुद्ध परिणामन नहीं रहता, और गौरुरूपसे अल्परागादि रहे उसका कर्तृत्व भी शुद्ध द्रव्यको दृष्टिमें नहीं रहता । साधकदशामें विकारी कारकोकी क्रियारहित निर्मलभावरूपसे स्वयं ही परिणामित होता है । इसप्रकार बधमार्गमें तथा मोक्षमार्गमें आत्मा अकेला ही है ।

इस सम्बन्धमें प्रवचनसार गाथा १२६ में कहते हैं कि—“जो पुरुष इसप्रकार ‘कर्ता, करण, कर्म और कर्मफल आत्मा ही है’—ऐसा निश्चय करके वास्तवमें परद्रव्यरूपसे परिणामित नहीं होता वही पुरुष, परद्रव्यके साथ सम्पर्क जिसका रुक गया है और द्रव्यके भीतर पर्यायों जिसके प्रलीन हुई हैं ऐसे शुद्ध आत्माको उपलब्ध करता है, किन्तु अन्य कोई ऐसे शुद्ध आत्माको उपलब्ध नहीं करता ।”

पुनश्च, यह बात विशेष स्पष्टरूपसे समझाते हुए आचार्यदेव कहते हैं कि—“जब मैं ससारी था तब भी (—अज्ञानदशामें भी) मेरा कोई भी सम्बन्धी नहीं था; उस समय भी मैं अकेला था, कारण कि मैं अकेला ही उपरक्त चैतन्यरूप स्वभाव द्वारा स्वतन्त्र था (अर्थात् स्वाधीनरूपसे करता था;) मैं अकेला ही करण था, क्योंकि मैं अकेला ही उपरक्त चैतन्यरूप स्वभाव द्वारा साधकतम (उत्कृष्ट

साधन) या मैं बकेसा ही कर्म—(—कार्य) या क्योंकि मैं बकेसा ही उपरक्त चैतन्यरूपसे परिणमित होनेके स्वभावके कारण आत्मासे प्राप्य (प्राप्त होने योग्य) या धीर मैं बकेसा ही सुखसे विपरीत लक्षणवाला 'दुःख' नामका कर्मफल या—कि जो (फल) उपरक्त चैतन्यरूपसे परिणमित होनेके स्वभाव द्वारा उत्पन्न किया जाता था ।

“ इस समय भी (मुमुक्षुवृत्तामें अर्थात् ज्ञानवृत्तामें भी) उपरुच मेरा कोई भी नहीं है । इससमय भी मैं बकेसा ही कर्ता हूँ कारण कि मैं बकेसा ही सुबिभुज चैतन्यरूप स्वभाव द्वारा स्वतंत्र हूँ (अर्थात् स्वाधीनरूपसे करता हूँ) मैं बकेसा ही करता हूँ, क्योंकि मैं बकेसा ही सुबिभुज चैतन्यरूप स्वभाव द्वारा साधकतम हूँ मैं बकेसा ही कर्म हूँ क्योंकि मैं बकेसा ही सुबिभुज चैतन्यरूप परिणमित होनेके स्वभावके कारण आत्मासे प्राप्य हूँ धीर मैं बकेसा ही अनाकुलता-लक्षणवाला 'दुःख' नामका कर्मफल हूँ—कि जो (फल) सुबिभुज चैतन्यरूपसे परिणमित होनेके स्वभाव द्वारा उत्पन्न किया जाता है ।

“इसप्रकार बंधमागमें तथा मोक्षमागमें आत्मा बकेसा ही है ऐसा मानेवाला यह पुरुष परमात्मा की भाँति एकत्व भावनामें उन्मुक्त होनेसे (अर्थात् एकत्वके मानेमें तत्पर—समा हुमा—होनेसे) उसे परद्रव्यरूप परिणति बिसम्बन्ध नहीं होती और परमात्माकी भाँति (अर्थात् बिसप्रकार एकत्वभावरूप परिणमित होनेवाला परमात्मा परके साथ संघ को प्राप्त नहीं होता उसीप्रकार) एकत्वको मानेवाला पुरुष परके साथ संपृक्त नहीं होता इसलिये परद्रव्यके साथ असंपृक्तताके कारण वह सुबिभुज होता है । और कर्ता करता कर्म तथा कर्मफलको आत्मारूपसे माता हुआ वह पुरुष पर्यायेसे संकीर्ण (—अच्छिन्न) नहीं होता धीर इसलिये पर्यायों द्वारा संकीर्ण न होनेके कारण सुबिभुज होता है ।

विकारवृत्ताके समय भी उसके अर्हों कारण यद्यपि आत्मामें है, किन्तु उन अर्हों अर्ह कारणके अनुसार परिणमित होनेका आत्मा का विकारीस्वभाव नहीं है— ऐसा यहाँ बतसामा है । आत्मामें एक

ऐसा अनादिअनत भाव है कि जो परका या विकारका कर्ता नहीं होता। आत्माकी अनत शक्तियोमे विकारकी कर्ता-कर्म-करण-सम्प्रदान-अपादान या अधिकरण हो ऐसी तो कोई शक्ति नहीं है, वह तो मात्र क्षणिक पर्यायका धर्म है, इसलिये अनतशक्तिवान अखण्ड आत्माकी दृष्टिमें तो उसका अभाव ही है। ऐसे स्वभावकी ओर उन्मुख होकर शुद्धभावरूपसे परिणामित होने पर धर्मीको भान हुआ कि—अहो ! विकासी कारकोकी क्रियाके अनुसार परिणामित होनेका मेरा स्वभाव नहीं है। अभेद स्वभावमे एकत्वरूपसे शुद्धभावरूप परिणामित होनेका ही मेरा स्वभाव है। शरीर-मन-वाणीका, परजीवका या पुण्य-पापका कर्ता होकर परिणामित होनेका आत्माका स्वभाव नहीं है। पर्यायमे एक समय पर्यंतकी विकारकी अमुक योग्यता है उसे धर्मी जानते हैं, किंतु उसे शुद्धस्वभावमें नहीं लेते, उसे आदरणीय नहीं मानते। इसलिये शुद्धस्वभावके आदरकी दृष्टिमें विकारका अभाव ही वर्तता है। यदि विकारके अभावरूप त्रिकाल निर्दोष स्वभावकी दृष्टि छोड़कर अकेले विकारभावको ही जाननेमे रुके तो वहाँ एकान्त पर्यायबुद्धिरूप मिथ्यात्व होता है।

श्री अमृतचन्द्राचार्यदेवने इन ४७ शक्तियोंमें सम्पूर्ण समयसारका दोहन करके आत्माका स्वरूप बतलाया है। यह सूक्ष्म अंतरका विषय है। संक्षेपमे बहुत रहस्य भर दिया है। अंतरकी गहराईमे उतरकर समझे वह उसकी गम्भीरता की महिमा समझ सकता है।

इस भगवान आत्मामे अनत शक्तियाँ हैं, वे सब शक्तियाँ कैसी हैं ?—(१) आत्माकी कोई भी शक्ति ऐसी नहीं है कि शरीरादि परका कार्य करे, इसलिये जो परका कर्तृत्व मानता है उसने आत्माकी शक्तिको नहीं पहिचाना है। (२) पर्यायमे एक समय पर्यंतका जो विकार है वह शक्ति में नहीं भरा है, इसलिये उस विकारके कर्तृत्वमे ही जो रुके उसे आत्माकी शक्तिकी प्रतीति नहीं है। (३) अनत शक्तियाँ भिन्न-भिन्न होने पर भी उन सब शक्तिस्वरूप आत्मा तो एक है, इसलिये भिन्न-भिन्न शक्तिके भेदके लक्षसे भी सम्पूर्ण आत्मा प्रतीति-

में नहीं आता । इसप्रकार पर विकार और भेद—इन तीनोंसे पार एकाकार चैतन्यस्वभावकी इच्छिसे ही अनंत सत्त्विसम्पन्न भवमान आत्मा प्रतीति तथा अनुभवमें आता है । और ऐसे आत्माकी प्रतीति वासा जीव भेदके आश्रयसे होनेवाली विकारी क्रियाकी या बड़की क्रियाकी अपने स्वरूपमें स्वीकार नहीं करता । इसलिये उसे अमेदस्वभाव के आश्रयसे सम्यग्दर्शनादि परिणमन होते हैं वह धर्म है और बड़ी धम की क्रिया है । इसप्रकार स्वाश्रय अमेदरूप कारकोंमें भेदरूप कारकोंके अनुसार होनेवाली विकारी क्रियाकी नास्ति है और अमेद रूप कारकोंके आश्रयसे होनेवाली निर्मल क्रियाकी अस्ति है । उससे भेद कारकोंके अनुसार होनेवाली विकारी क्रियाका नास्तिपना इस ३२वीं शक्तिमें बतसाया । और अमेदाश्रित निर्मल भाव होनेका क्रियाका अस्तिपना अगली शक्तिमें बतसायेगे ।

जिसे रागादि व्यवहारके आश्रयकी भावना है अपने वह करते-करते निश्चयतरलत्रयकी प्राप्ति होगी—ऐसा जो मानता है वह मिथ्याहृद्दि है वह अचरहित आत्मस्वभावको नहीं मानता । सम्यक्त्वकी हृद्दिमें अपने कुछ विद्वान्स्वभावका ही प्रबन्धन है और उसकी भावना है—सावकपक्षमें व्यवहार एतद्वयाविका राग भेद हो किन्तु उसकी उसे भावना नहीं है । यही । अपने चैतन्यस्वकी वास्तविक रूपसे जानकर जीवने उसकी भावना पूर्वकासमें कभी नहीं की है । एक क्षण भी जिसकी भावना करैसे अर्धतकालके जन्म मरण कूट जाने ऐसे चैतन्यस्वकी यह अपूर्व बात है । अपूर्व दधिपूर्वक बारम्बार इसका श्रवण—मनन और भावना करने योग्य है ।

देहसे भिन्न यह चैतन्यस्वरूप आत्मा विकास स्थायी होने पर जो प्रतिक्षण पतटनेरूप क्रिया भी उसमें होती है । यदि ऐसी क्रिया न हो तो वस्तुका अस्तित्व ही सिद्ध नहीं होगा । कहा है कि—

“करता परिष्णामी बरव कर्मरूप परिष्णाम क्रिया परबवकी केरमी वस्तु एक वय नाम ।

(—नाटक-समयसार)

परिणामित होनेवाला द्रव्य वह कर्ता है, जो परिणाम होता है वह उसका कर्म है, और एक पर्यायसे दूसरी पर्यायमे परिवर्तित होने रूप क्रिया है। यह तीनो वस्तुरूपसे एक हैं, अर्थात् कर्ता एक वस्तु और उसका कर्म दूसरी वस्तुमें—इसप्रकार भिन्न-भिन्न वस्तुमे कर्ताकर्म-पना नहीं होता। यह चैतन्यमूर्ति आत्मा कर्ता होकर शरीरादिके कार्यं को करे ऐसा तो नहीं है, और आत्मा कर्ता होकर रागादिको करे ऐसा भी उसका स्वभाव नहीं है। आत्मा कर्ता होकर अपने निर्मल परिणामको करे वही उसका स्वभाव है।

आत्मा परिवर्तित होकर अपना ज्ञानादि पर्यायरूप होता है, किन्तु वह बदलकर कभी जड शरीररूप नहीं होता, इसलिये आत्मा शरीरके कार्यंका कर्ता नहीं है। शरीरकी क्रियारूपसे तो जड परमाणु बदलते हैं। जो वस्तु जिस कार्यंरूप परिणामित हो उसीको उसका कर्ता कहा जाता है। आत्मा कही शरीरके कार्यंरूप परिणामित नहीं होता, और वास्तवमे रागमें अभेद होकर भी परिणामित नहीं होता, आत्मा तो अपने निर्मल ज्ञानदर्शनादिपर्यायरूपी कार्यंमे अभेद होकर परिणामित होता है, इसलिये उसीका वह कर्ता है और वही उसका कर्म है। इसके बदले जो विकारमे तन्मयता मानकर परिणामित हो वह मिथ्यादृष्टि है।

देखो, यह आत्माकी क्रियाका वर्णन। इसमें क्रियाका उत्पादन नहीं होता, किन्तु वास्तविक धर्मकी क्रियाकी स्थापना होती है। हा। जगत जडकी और विकारकी क्रियामें धर्म मान रहा है उस बातकी उत्पापना होती है और शुद्धभावरूप धर्मकी क्रियाकी सम्यक् रूपसे स्थापना होती है। जितने तीर्थंकर—सत—मुनि—धर्मात्मा हुए हैं और होंगे, उन सबने इसी क्रियासे धर्म किया है और कहा है। भगवान् ने और सन्तोंने तीन प्रकारकी क्रिया स्थापित की है—

(१) शरीरादिकी क्रियाको जडकी क्रियाके रूपमे स्थापित किया है।

(२) राग-द्वेष-मोहरूप विकारको प्रपमको क्रियाके रूपमें स्थापित किया है ।

(३) आत्माके सम्बन्धनादि सुखभावको पमको क्रियाके रूपमें स्थापित किया है ।

इसके घटिरिक्त शरीरदि बड़की क्रियासे या पुण्यादिको विकारी क्रियासे पम हो-इस बातकी भयवानने स्थापना नहीं किन्तु स्थापना की है ।

जिसप्रकार कुसीन पिता अपने पुत्रको सीख देता है उसी प्रकार इस आत्माके धर्मपिता सर्वत्र भयवान और संत सीख देते हैं कि-हे बरस ! हे माई ! शरीरकी क्रियामें या रागमें पम पाजना तो बाह्य वृत्ति है उस बाह्य वृत्तिमें ठरो दोषा नहीं है इसलिये तू उस बाह्यवृत्तिको छोड़ । बाह्य भावोंसे विद्वानन्दस्वभावको साथ मानना और उनमें रमण करना तो कुशास है, उसमें ठेर कुल-ठेर चैतन्य स्वरूप सज्जित होता है तेरे चैतन्यस्वभावकी कुसीनतामें वह दोषा नहीं देता इसलिये तू उसे छोड़ दे । तू हमारे कुसका है इसलिये हमारी भाँति सर्वत्र-बीतराय होनेका तेरा स्वभाव है-तुझमें सर्वत्र-बीतराम होनेकी पूर्ण शक्ति विद्यमान है उसे तू संभाल ! देखो यह सर्वत्र पिताको सीख ! सर्वत्र प्रभुकी सीख सर्वत्र-बीतराय होनेकी ही है । जो स्वयं बीतराय हुए वे राय रखनेको सीख क्यों देंगे ? जो जीव रायको रखने योग्य मानता है उसने सर्वत्र प्रभुकी सीख नहीं मानी है इसलिये वह सर्वत्रदेवकी आज्ञासे बाहर है मिथ्याहृष्टि है ।

[—यहाँ ३६ वीं भावराशिका वर्णन पूरा हुआ ।]



[४०]

क्रियाशक्ति

स्वभावके अवलम्बनसे स्वयं छह कारकरूप होकर अपने सम्यग्दर्शनादि निर्मल भावोंको करे ऐसी क्रियाशक्ति आत्मामें है। अपने निर्मलभावरूप क्रिया करनेके लिये उसे किन्हीं बाह्य कारकोंका आश्रय नहीं लेना पड़ता। अहो ! परमात्मा होनेकी शक्ति स्वयं अपनेमें ही भरी होकर होने पर भी जीव अपनी प्रभुताके निधानको नहीं देखते और बाह्यमें भटकते हैं, इसलिए संसारमें परिभ्रमण करते हैं। यहाँ आचार्यदेव आत्माकी शक्तियोंका वर्णन करके उसकी प्रभुता बतलाते हैं कि—देखो रे देखो ! चैतन्यके निधान देखो ! अरे जीवों ! तुम्हारे अन्तरके ऐसे निधान बतलाता हूँ कि जिन्हें देखते ही अनादिकालीन दीनता दूर हो जाय और आत्मामें अपूर्व आह्लाद जागृत हो.....जिसके सन्मुख दृष्टि करते ही प्रदेश प्रदेशमें रोमांच हो जाये कि—“अहो ! ऐसी मेरी प्रभुता !!”—ऐसी अचिंत्य प्रभुता आत्मामें विद्यमान है।

ज्ञानस्वरूप आत्माकी सृष्टियोंका बर्णन बस रहा है। प्रत्येक आत्मामें यह सृष्टियाँ त्रिकाल स्वयंसिद्ध हैं; इन सृष्टियोंको कहीं नया नहीं उत्पन्न करना पड़ता किन्तु उन्हें पहिचान कर पर्यायमें प्रयत्न करना होता है अपने आत्माकी धर्मत सृष्टियोंको पहिचाननेसे पर्यायमें उनका व्यक्त वेदन होता है उसका नाम धर्म है।

कारकोंके अनुसार होनेरूप को मान उस—भयी क्रियासक्ति आत्मामें है। ३२ वीं सृष्टिमें भेदरूप कारकोंके अनुसार होनेवासी विकारी क्रियासे रहितपना बतलाया है और इस सृष्टिमें भेदरूप कुछ कारकोंके अनुसार होनेवासी निर्मल क्रिया सहितपना बतलाते हैं। अपने स्वभावका ही अनुसरण करके निर्मल भावरूप हो ऐसी क्रियासक्ति आत्मामें है किन्तु आत्मा परकी क्रिया करे या परका अनुसरण करके क्रिया करे ऐसी उनकी क्रियासक्ति नहीं है। अपने स्वभावका ही प्रबलम्बन रखकर एक प्रबल्यमेसे दूसरी निर्मल व्यवस्थाके परिणामित हो—ऐसी क्रियासक्तिवाला आत्मा है। किन्तु आत्मा पसटकर परभावके हो जाये ऐसी उसकी सक्ति नहीं है।

प्रश्न—पर्यायमें विकारी भावरूप भी आत्मा परिणामित तो होता है ?

उत्तर—यह आत्माकी सक्तिका बर्णन है सक्ति प्रभात् आत्माका बेमल उसमें विकारकी बात क्यों जायेगी ? विकार तो बीमता है आत्माके बेमलमें उस बीमताका प्रभाव है। सक्तिअनुसंधानेवालेको अपनी परिपूर्णता ही भावित होती है और परिपूर्णता रूप आत्म बेमलके आधारेसे पर्यायमेसे विकाररूपो बीमता छुट जाती है। पर्यायमें विकार होने पर भी यह सक्तिके आधारेसे नहीं हुआ है, तथा आत्माकी सक्तियोंमें तो ऐसी कोई सक्ति नहीं कि यह विकारकी कर्ता हो। कुछभावेसे यह कारकके रूप होकर स्वयं परिणामित होनेके स्वभाववाला है—इस धर्मत्वमें पहिले (३२ वीं सृष्टिके बर्णनमें प्रबलमसाधिका आधारे देकर) बहुत कहा जा चुका है।

प्रथम तो आत्माका स्वभाव क्या है उसका सत्समागमरे वारम्बार श्रवण करके उसका उल्लास लाकर, उसका ग्रहण और धारणा करके दृढ निर्णय करना चाहिये । यथार्थ निर्णय किये बिन प्रयत्नका बल अन्तरोन्मुख नहीं होता; आत्माके स्वभावका निर्णय करके उसमें अन्तर्मुख होनेसे सम्यग्दर्शनादि निर्मल भाव प्रगट होते हैं । ऐसे निर्मल भावको स्वयं छह कारकरूप होकर करे ऐसी आत्मा की क्रियाशक्ति है । आत्माको अपने निर्मल भावरूप क्रिया करनेके लिये किन्हीं बाह्य कारकोका आश्रय नहीं लेना पडता, तथा आत्मकारक होकर जडकी या रागकी क्रिया करे ऐसा भी उसका स्वभाव नहीं है । अपने ही कारकोका अनुसरण करके अपने वीतराग भावरूप परिणामित होनेकी ही क्रिया करे ऐसा आत्माका स्वभाव है । देखें इसमें अकेली स्वभावदृष्टि ही होती है और बाह्यमें किसीके आश्रय लाभ होता है—इस दृष्टिका नाश हो जाता है । अपने स्वभाव आश्रयसे ही अपनी परमात्मदशा प्रगट होती है, आत्माको अपनी परमात्मदशा प्रगट करनेके लिए किसी अन्यका आश्रय लेना पड अथवा अन्य कोई उसे मदद करे—ऐसा है ही नहीं ।

अभीतक अनत जीव परमात्मा हो गये हैं, जो परमात्मा हुए हैं वे सभी अपने स्वभावके कारकोके अनुसार परिणामित होव ही परमात्मा हुए हैं, आत्माके अतिरिक्त बाह्य पदार्थोंको कर्ता बन विना ही वे परमात्मा हुए हैं, बाह्य पदार्थोंको संप्रदान या अपादान वनाये विना ही वे परमात्मा हुए हैं, बाह्य पदार्थोंका आधार लिये बिना ही वे परमात्मा हुए हैं और बाह्य पदार्थोंके सम्बन्ध विना ही परमात्मा हुए हैं । अल्पज्ञताका नाश करके परमात्मदशारूप परिणामित होनेरूप जो क्रिया हुई उसके स्वयं ही कर्ता हैं अपना आत्मा ही उस साधन है, अपना आत्मा ही उसका सम्प्रदान और अपादान अपना आत्मा ही उस परमात्मदशा का आधार है और अपने स्वभाव साथ ही उसका सवन्ध है ।—इसप्रकार बाह्य छह कारकोके अनुसुद्धस्वरूपसे स्वतः परिणामित होनेकी क्रिया करे ऐसा आत्मा

स्वभाव है। प्रहो ! परमात्मा होनेकी सक्ति स्वयं अपनेमें ही भरी होने पर भी नीच अपनी प्रभुताके निधानको नहीं देखते और बाह्यमें भटकते हैं इसलिये संसारमें परिभ्रमण करते हैं। यही बाधार्थदेव आत्माकी सक्तिर्मोका बहान करके उसकी प्रभुता बतलाते हैं।

देखो रे देखो ! चैतन्यके निधान देखो ! घरे जीवों ! तुम्हारे घन्टरके ऐसे चैतन्य निधान घटमाऊँ कि जिन्हें देखते ही बनाबिकासीन बीनटा दूर हो जाय और आत्मामें अपूर्व घाह्लाप जागृत हो.. जिसके सम्मुख दृष्टि करते ही प्रवेद्य प्रवेद्यमें रोमांच हो जाये कि—“प्रहो ! ऐसी मेरी प्रभुता !! ऐसी अधित्य प्रभुता आत्मामें बिद्यमान है। भाई ! तेरे आत्मामें ऐसी प्रभुता है कि अन्तमें प्रत्य किसीकी भी सहायताके बिना स्वतः धकेला ही अपनेमेंसे अनंत ज्ञान और आनन्द प्रगट करके तू स्वयं परमात्मा हो जा—ऐसी ठेरी सक्ति है। एक बार तो घन्टरमें दृष्टि करके अपनी प्रभुताको देख ! दृष्टि करते ही निहास कर दे ऐसा तेरा स्वभाव है। तू अपने स्वभावकी प्रभुताका बिन्दास रखकर उसके आधारसे भुक्तभावरूप परिणमित होनेकी क्रिया कर और दूसरा कोई साधन होकर तुम्हें परिणमित कर देना ऐसी व्यर्थकी बाधा छोड़ दे। अरे अपनी ही अपनेको खबर न हो तो फिर सुखी कैसे होगा ? अपनेको ही सूझकर बाह्यमें भटकता फिरे तो उसे सुख कहसि मिसेगा ? इसलिये घन्टर में मेरा आत्मा क्या बस्तु है कि जिसमें मेरा सुख भरा है।—इसप्रकार अन्तर्धीय करके आत्माका पता लगाना बाह्य। आत्माकी सत्ताके अतिरिक्त अन्यत्र तो कहीं सुखका प्रतिरूप है ही नहीं।

सम्यक्की अर्मात्मा नीचे मुख्यस्थानमें अर्धमयी हो गृहस्वरूपा में व्यापार—बर्बा—बरबार बर्तते हों तन्नापि उसके अन्तरमें सर्वत्र आत्मा के अर्थवका धान बर्तता है। अरे ! घाठ अपनी बाह्यिकाकी या मेंढकके आत्माको भी ऐसे आत्माका धान हो सकता है। यह धरीर तो ऊपरका खोस है वह कहीं आत्मा नहीं है, आत्मा तो अन्तरमें पुबक है। जब वह आसकर अपने स्वकूपका धान करे तब कर सकता है।

यह ४७ शक्तियाँ आदि शब्द बोलना उसे भले न आये किंतु इन शक्तियोंके वाच्यरूप भाव आत्मामें हैं वे उसके सवेदनमें आजाते हैं, आत्माकी सम्पूर्ण प्रभुता उसकी प्रतीतिमें आ जाती है, स्वतः छह कारकरूप होकर निर्मल भावरूपसे परिणामित होनेकी क्रिया उसके आत्मामें हो जाती है । अतर्मुख होकर ऐसी क्रिया करनेमें ही कल्याण है, अन्य किसीप्रकारसे कल्याण नहीं है । “ अरे ! मेढक और आठ वर्षकी बालिकाके आत्मा भी ऐसा आत्मभान करते हैं तो मुझसे क्यों नहीं होगा ? मुझमें भी ऐसी प्रभुता है और मैं भी उसका भान कर सकता हूँ ”— इसप्रकार आत्मामें उल्लास लाकर—आत्माका विश्वास लाकर प्रयत्न करना चाहिये, जो ऐसा प्रयत्न करेगा उसे आत्माके आनन्दका अपूर्व अनुभव होगा ही ।

देखो भाई ! यह कोई साधारण बात नहीं, और न साधारण पुरुषकी कही हुई है, यह तो परमात्मपदकी साधना करनेवाले वीतरागी सतोंने आत्माके आनन्दमें भूलते भूलते आत्माकी अचिंत्य शक्तियोंका अद्भुत वर्णन किया है । अतरके अनुभवकी यह वस्तु है । वीतरागी सतोंके आत्महितके लिये यह जो मार्ग बतलाया है वही परम सत्य है, इसके अतिरिक्त दूसरा कुछ माने तो वह जीव वीतरागी सतोंको या उनके कहे हुए वीतरागी शास्त्रोंको नहीं मानता, भगवान्-को या भगवान्के कहे हुए मार्गको नहीं जानता, आत्माके वीतरागी ज्ञानस्वभावकी उसे खबर नहीं है । प्रत्येक आत्मामें विद्यमान अनंत शक्तियोंका ऐसा वर्णन सर्वज्ञके वीतराग शासनके अतिरिक्त अन्य कहाँ है ? अनेकान्त उस सर्वज्ञ भगवान्के शासनका अमोघ लाल्छन है, उस अनेकातके द्वारा ही आत्माका सच्चा स्वरूप ज्ञात होता है । प्रत्येक शक्तिके वर्णनमें महान् रहस्य आ जाता है । एक भी शक्तिकी यथार्थ पहिचान ले तो उसमें शक्तिमान ऐसे द्रव्यको मान लिया, द्रव्यके गुणोंको मान लिया, उसकी पर्यायको मान लिया, विकारको मान लिया, परिणामन मान लिया, विकार रहित होनेके स्वभावको मान

सिया प्रत्येक आत्माकी पृथकताको मान लिया पर वस्तुएँ भी हैं वे आत्मासे मिल हैं आत्मा उनका कर्ता है—यह सब रहस्य इसमें समा जाता है। अनेकान्तके बिना एक भी वस्तुका सच्चा ज्ञान नहीं होता। अनेकान्त प्राप्त प्रयात् सर्वज्ञ का सासन—अन—सासन—वस्तुस्वभावका सासन—उसके सिवा प्रत्यत्र कहीं यह बात नहीं है। कुन्दकुम्भाचार्यदेवने समयसारकी ४१५ गाथाओंमें जो आत्मस्वभावका बंभब भर दिया है और प्रमृतपन्नाचार्यदेवने उसका बोधन करके उसके रहस्य छोड़े हैं वे स्वयं कुम्भ—कुम्भ प्रभुके गणधर समान हैं। कुम्भकुम्भाचार्यदेवने तीर्थंकर जैसे कार्य किये हैं और प्रमृतपन्नाचार्य देवने गणधर जैसे। अहो ! इस काम उन संतोंका महान् उपकार है। सतोंने द्विद्वोर पीठकर जगत्के समस्त वस्तुस्वरूपकी पोषणा की है।

शुद्ध यह कारक रूप होनेका आत्माका स्वभाव है उसके आधारसे अपने अन्त गुणोंकी निर्मल परिणामित होनेकी क्रिया करे—ऐसी शक्ति आत्मामें है। स्वसम्बुद्ध निर्मल परिणामनमें सृष्टीकारक प्रभेद है। अनेक स्वभाव पर इष्टि जानेसे आत्मा स्वयं निर्मल पर्याय रूपसे परिणामित हो जाता है, उसमें सृष्टीकारक अपने ही हैं। कर्ता—स्वयं कर्मस्वयं साधनस्वयं सम्प्रदानस्वयं अर्थात् स्वयं और अर्थ करण भी स्वयं ही है; इसलिये हे जीव ! अपने धर्मके लिये तू अपने में ही देख ... अर्थ व्यर्थ होकर बाह्यमें कारणोंको न दूँ नवोकि तेरे धर्मके कारक बाह्यमें नहीं हैं। अपने सृष्टीकारकोंका अनुसरण करके परमात्मब्रह्मात्म्य परिणामित हो जाये ऐसी प्रभुता तुम्हमें ही भरी है—अपनी प्रभुताको कहीं बाह्यमें न दूँ...—अपनी प्रभुताके लिये बाह्य सामग्रीको (—सरीरको निमित्तको या सायादिको) दूँ देनेकी व्यग्रता न कर। बाह्य सामग्रीके बिना स्वयं अकेला अपने सृष्टीकारकोंके ब्रह्मज्ञानरूपसे परिणामित हो जाये ऐसा स्वयंभू अर्थात् स्वयं ही है। अहो ! ऐसी अपनी प्रभुताको छोड़कर परको कौन दूँ ? बाह्यमें सापनोंके लिये कौन भटके ॥

शुद्ध अर्थात् स्वयं और अर्थ करण अर्थात् स्वभाववशात्

आत्मा स्वयं ही है। ध्रुव उपादान त्रिकाल शुद्ध है; उसके आधार-से क्षणिक उपादान (-पर्याय) शुद्ध हो जाता है। उस समय दूसरे योग्य निमित्त भले हो, किंतु सचमुच वे कारक नहीं हैं, उन निमित्तों-का अनुसरण करके आत्मा शुद्धतारूप परिणामित नहीं होता, किंतु अपने स्वभावका अनुसरण करके ही वह शुद्धतारूपसे परिणामित होता है—ऐसा भगवान् आत्माका स्वभाव है। “भगवान्” या “प्रभु”—ऐसे शब्द आर्ये वहाँ जीवकी दृष्टि बाह्यमे जाती है, किन्तु भाई रे ! जो भगवान् हो गये उनकी यह बात नहीं है, उन्हें कही यह बात नहीं समझाते, यह तो तेरे आत्माकी बात है। इस आत्माको ही हम भगवान् कहते हैं और आत्माको ही “प्रभु” कहते हैं। जो भगवान् और प्रभु हुए वे कहाँसे हुए ? आत्मामें शक्ति है उसीमेसे हुए हैं और इस आत्मामें भी ऐसी शक्ति है, अतदृष्टिके बलसे उस शक्तिको खोलकर यह आत्मा भी भगवान् और प्रभु हो सकता है, इसलिये प्रथम अपने स्वभावकी ऐसी शक्तिका विश्वास कर और उसकी महिमा ला। फिर उस स्वद्रव्यके आश्रयसे एकाग्र होने पर, परके कारकोकी अपेक्षा विना अपने ही कारकोसे तेरा आत्मा प्रभुतारूप परिणामित हो जायगा। आत्मा अपनी प्रभुता दूसरेको नहीं देता और दूसरेकी प्रभुताको अपनेमे स्वीकार नहीं करता तथा दूसरेके पाससे अपनी प्रभुता नहीं लेता। हे जीव ! तू अपनी ऐसी प्रभुताको धारण कर। “प्रभुता प्रभु तेरी साँची” शक्तिरूपसे तो सभी आत्माओंमें प्रभुता है किंतु उसका सम्यक्भान करके पर्यायमे प्रभुता व्यक्त करे उसको बलिहारी है। प्रभुताके भानके विना तो उल्टा (पामरता दीनतारूप) परिणामन है।

“ऐसा राग हो तो मुझे लाभ हो और ऐसा निमित्त हो तो मुझे लाभ हो”—इसप्रकार रागके और निमित्तके निकट जाकर जो अपनी प्रभुता माँगता है वह दीन भिखारी है उसे प्रभुता कहाँसे मिलेगी ?” दीन भयो प्रभु पद जपै, मुगति कहाँ से होय ? प्रभुताकी

सिया प्रत्येक आत्माकी पृथक्ताको मान सिया पर वस्तुएँ भी हैं वे आत्मासे भिन्न हैं आत्मा उनका व्यकर्ता है—यह सब रहस्य इसमें समा जाता है। अनेकान्तके बिना एक भी वस्तुका सच्चा ज्ञान नहीं होता। अनेकान्त आसन अर्थात् सर्वज्ञ का आसन—बैठ-आसन—वस्तुस्वभावका आसन—उसके सिवा अग्यत्र कहीं यह बात नहीं है। कुम्बकुम्बाचार्यदेवने समयसारकी ४१५ गाथाओंमें तो आत्मस्वभावका बीजब मंत्र दिया है और प्रमृतपन्नाचार्यदेवने उसका बोधन करके उसके रहस्य खोले हैं वे स्वयं कुम्ब-कुम्ब प्रभुके गणधर समान हैं। कुम्बकुम्बाचार्यदेवने तीर्थंकर जैसे कार्य किये हैं और प्रमृतपन्नाचार्य देवने गणधर जैसे। अहो! इस काम उन संतोंका महान् उपकार है। संतोंने डिङ्गोरा पीटकर जगतके समस्त वस्तुस्वरूपकी खोजणा की है।

मुझ छह कारक रूप होनेका आत्माका स्वभाव है उसके आधारसे अपने अर्जत गुणोंकी निर्मल परिष्कृत होनेकी क्रिया करे—ऐसी शक्ति आत्मामें है। स्वसम्पुष्ट निर्मल परिष्कृतममें छहों कारक प्रमेय हैं। अमेव स्वभाव पर इष्टि आनेसे आत्मा स्वयं निर्मल पर्याय रूप से परिष्कृत हो जाता है, उसमें छहों कारक अपने ही हैं। कर्ता स्वयं कर्मस्वयं साधनस्वयं सम्प्रदानस्वयं अपादानस्वयं और अधि करण भी स्वयं ही है इसलिये हे जीव ! अपने धर्मके लिये तू अपने में ही देख स्वयं व्यग्र होकर बाह्यमें कारणोंको न ढूँढ क्योंकि तेरे धर्मके कारण बाह्यमें नहीं हैं। अपने छह कारकोंका अनुसरण करके परमात्मबराबर परिष्कृत हो जाये ऐसी प्रभुता तुम्हमें ही भरी है; अपनी प्रभुताको कही बाह्यमें न ढूँढ ... अपनी प्रभुताके लिये बाह्य सामग्रीके (—घटीरको मिमिक्षको या रामादिको) तू ढनेकी व्यग्रता न कर। बाह्य सामग्रीके बिना स्वयं अकेला अपने छह कारकोंके अक्षयज्ञानरूपसे परिष्कृत हो जाये ऐसा स्वयंपू भगवान् स्वयं ही है। अहो! ऐसी अपनी प्रभुताको छोड़कर परको कौन ढूँढे? बाह्यमें साधनोंके लिये कौन मटके !!

धुब अपादानरूप और अधिष्ठ अपादानरूप स्वभाववाला

आत्मा स्वय ही है । घ्रुव उपादान त्रिकाल शुद्ध है, उसके आधार-से क्षणिक उपादान (-पर्याय) शुद्ध हो जाता है । उस समय दूसरे योग्य निमित्त भले हो, किंतु सचमुच वे कारक नहीं हैं, उन निमित्तों-का अनुसरण करके आत्मा शुद्धतारूप परिणमित नहीं होता, किंतु अपने स्वभावका अनुसरण करके ही वह शुद्धतारूपसे परिणमित होता है—ऐसा भगवान् आत्माका स्वभाव है । “भगवान्” या “प्रभु”—ऐसे शब्द आयें वहाँ जीवकी दृष्टि बाह्यमें जाती है, किंतु भाई रे ! जो भगवान् हो गये उनकी यह बात नहीं है, उन्हें कही यह बात नहीं समझाते, यह तो तेरे आत्माकी बात है । इस आत्माको ही हम भगवान् कहते हैं और आत्माको ही “प्रभु” कहते हैं । जो भगवान् और प्रभु हुए वे कहाँसे हुए ? आत्मामें शक्ति है उसीसे हुए हैं और इस आत्मामें भी ऐसी शक्ति है, अतर्दृष्टिके बलसे उस शक्तिको खोलकर यह आत्मा भी भगवान् और प्रभु हो सकता है, इसलिये प्रथम अपने स्वभावकी ऐसी शक्तिका विश्वास कर और उसकी महिमा ला । फिर उस स्वद्रव्यके आश्रयसे एकाग्र होने पर, परके कारककी अपेक्षा विना अपने ही कारकोसे तेरा आत्मा प्रभुतारूप परिणमित हो जायगा । आत्मा अपनी प्रभुता दूसरेको नहीं देता और दूसरेकी प्रभुताको अपनेमें स्वीकार नहीं करता तथा दूसरेके पाससे अपनी प्रभुता नहीं लेता । हे जीव ! तू अपनी ऐसी प्रभुताको धारण कर । “प्रभुता प्रभु तेरी साँची ” शक्तिरूपसे तो सभी आत्माओंमें प्रभुता है किंतु उसका सम्यक्भान करके पर्यायमें प्रभुता व्यक्त करे उसकी बलिहारी है । प्रभुताके भानके विना तो उल्टा (पामरता दीनतारूप) परिणामन है ।

“ ऐसा राग हो तो मुझे लाभ हो और ऐसा निमित्त हो तो मुझे लाभ हो”—इसप्रकार रागके और निमित्तके निकट जाकर जो अपनी प्रभुता माँगता है वह दीन भिखारी है उसे प्रभुता कहाँसे मिलेगी ? ” दीन भयो प्रभु पद जपै, भुगति कहाँ से होय ? प्रभुताकी

शक्ति तो स्वयंमें भरी है उसे पहिचानकर उसका भजन-सेवन करे तो प्रभुता प्राप्त हो । भरे बीब ! तेरे स्वभावमें प्रभुताका कल्पवृक्ष सगा है उसकी छायामें जाकर प्रभुता माँग तो तुम्हे बबस्य तेरी प्रभुताकी प्राप्ति हो । बिच हापमें कोयसा या परपर सेकर चितवन करे तो कुछ नहीं मिसठा किन्तु चिन्तामणि सेकर चितवन करे तो बाह्य वैभवकी प्राप्ति होती है उसीप्रकार घरीरको या रामरूपी कोयसेको सेकर चितवन करे तो उससे कहीं घात्माकी प्रभुता प्राप्त नहीं होती । किन्तु घात्माका स्वभाव स्वयं चैतन्य-चितामणि है, उस चिन्तामणिक चितवन करे तो प्रभुताकी प्राप्ति हो ... अर्थात् मैं ही प्रभुतासे परिपूर्ण चैतन्य चितामणि हूँ—इसप्रकार अपने आत्माका चितवन करनेसे घात्मा स्वयं प्रभु हो जाता है । इसके अतिरिक्त जो अपनी प्रभुता दूसरेके पाससे माँगे वह तो बीम होकर चार गठियोंमें परिभ्रमण करता है इसलिये आचार्यदेव आत्माकी प्रभुता बतसाते हैं कि घरे बीब ! तेरी प्रभुताके निधान तुम्हे बतसा रहे हैं उन्हें एकबार तो देख ! अपने निधानको देख तो सही ! अपने स्वभावकी प्रभुताको देखनेका क्रुतुहस-अधि उमय करे तो उसे प्रभुता मिसे बिना न रहे । निरपेक्षरूपसे अपने बीतरामी छह कारकोरूप होकर प्रभुतारूपसे परिणमित होनेकी क्रिया करे ऐसी आत्माकी क्रिया शक्ति है । ऐसे निरपेक्ष स्वभावका भान होने पर स्व-पर प्रकाशक सम्बन्धान विकसित हो जाता है और यथार्थ निमित्त कैसे होते हैं—ऐसी निमित्त-नेमित्तिक सम्बन्धरूप सापेक्षताको भी वह ज्ञान यथार्थरूपसे जानता है । निरपेक्षताको पहिचाने बिना अनेकी सापेक्षता का ज्ञान सम्भवा नहीं होता ।

विकाररूपमें भी आत्मा स्वयं ही प्रभु छह कारकोरूप होकर परिणमित करनेवाला नहीं है । परन्तु इन शक्तियोंमें तो आत्मा के शुद्ध स्वभावका वर्णन है इसलिये यहाँ अनुभूतताकी बात नहीं आती । इस विषयका विशेष स्पष्टीकरण ३२ वीं शक्तिमें आया है ।

यहाँ तो आत्मा अपने स्वभावका स्वसवेदन करके शुद्धतारूपसे परिणामित हो-ऐसी ही बात है ।

प्रश्न:—अनेक लोग कहते हैं कि आत्मा अरूपी है इसलिये वह इन्द्रियो द्वारा प्रत्यक्ष नहीं हो सकता ?

उत्तर:—यह बात मिथ्या है । आत्मा अरूपी होनेसे वह इन्द्रियो द्वारा प्रत्यक्ष नहीं हो सकता यह सत्य है, परन्तु अतीन्द्रिय ज्ञानसे तो आत्मा स्वसवेदन प्रत्यक्ष होता है । मति-श्रुतज्ञान भी जब अन्तरोन्मुख होते हैं तब उन्हें अतीन्द्रियपना है और उन मति-श्रुतज्ञानमें भी आत्मा स्वसवेदन-प्रत्यक्ष होता है स्वयको उसका अनुभव होता है । यदि स्वयको अपने स्वसवेदनका नि शक अनुभव न हो तो नि शकताके बिना साधक कैसे होगा ? और वह आत्माको साधेगा किसप्रकार ? साधक जीव (चौथे गुणस्थानवर्ती अविरति सम्यग्दृष्टि भी) अपने ज्ञानको अंतरोन्मुख करके स्व-सवेदन प्रत्यक्ष-से आत्माको जानता है । आत्मामे ही "स्वय प्रकाशमान विशद-स्पष्ट स्वसवेदनमयी प्रकाशशक्ति" है, इसलिये आत्मा स्वय अपने ज्ञानसे ही अपना स्पष्ट-प्रत्यक्ष स्वानुभव करे ऐसा उसका स्वभाव है । (-इस "प्रकाशशक्ति"के विशेष विवेचनके लिये देखो, आत्मधर्म अक १०६-१०)

स्वय अपने ही छह कारको द्वारा, इन्द्रियादि कारकोकी सहायताके बिना ज्ञाता सन्मुख होकर स्वय अपना प्रत्यक्ष स्पष्ट स्वसवेदन करे ऐसा आत्माका स्वभाव है, परोक्ष रहनेका उसका स्वभाव नहीं है । प्रत्यक्ष होनेका स्वभाव है उस स्वभावके लक्षसे स्वसवेदन प्रत्यक्षताका परिणामन हो जाता है ।

स्वभावका सम्यक्परिणामन कब होता है ?—कि जब उसमें पर्यायकी एकता ही तब ।

बहु एकता कम होती है ?—कि जब उस स्वभावपर दृष्टि पड़े तब ।

बुद्ध स्वभावमें दृष्टि करे तो उसमें एकता हो और स्वभाव की शक्तिमेंका सम्यक् परिणमन हो । इसका नाम धर्म है और वही मोक्षका मार्ग है । अपने स्वभावके कारकोंका अनुसरण करके बुद्ध भावरूप होनेकी क्रिया करे ऐसी धात्माकी शक्ति है । इसलिये धारमाके समस्त गुण भी इसीप्रकार अपने स्वभावके कारकोंके अनुसरण निमित्तरूपसे परिणमित हों ऐसे स्वभाववाले हैं किसी भी पुरुषका ऐसा स्वभाव नहीं है कि अपने निमित्त परिणमनके लिये परके कारकोंका अनुसरण करे तथा परका अनुसरण करके विकाररूपसे या हीनरूपसे परिणमित हो वह भी मुक्तका सच्चा स्वल्प नहीं है वह तो उपाधिभाव है । अक्षय्य स्वभावको ही कारक बनाकर परिणमित होनेसे वह उपाधिभाव छूट जाता है और बुद्धतारूप परिणमन हो जाता है । वही धात्माकी बुद्ध क्रिया है, वही धर्म क्रिया है उसी क्रिया से मोक्ष होता है । वैलो यह कर्ता की क्रिया । कर्ता ऐसा धात्मा अपने ही यह कारकों—द्वारा (धर्मात् स्वयं ही यह कारकोरूप होकर) अपनी क्रिया करता है, कर्ता अपनेसे निम्न धर्म्य किन्हीं कारकों द्वारा अपनी क्रिया नहीं करता जैसे कि—

मिथ्यात्वका नाश करके सम्यग्दर्शनरूपसे परिणमित होनेकी क्रिया धर्म्य कारकोंका अनुसरण किये बिना स्वयं अपने पैतृय स्वभावका अनुसरण करके करता है । सम्यग्दर्शनमें सच्चे श्रेय—गुरु धात्वाधि निमित्त होने पर भी उन निमित्तोंको अपने कारक बनाये बिना अपने ही यह कारकोंका अनुसरण करके आत्मा सम्यग्दर्शनरूप परिणमित होता है । इसप्रकार अपने कारकों द्वारा ही अपनी क्रिया करता है । इसप्रकार ज्ञान चारित्र्य ध्यानम्भादि समस्त गुणोंमें निर्मल परिणमनरूप क्रिया धात्मा स्वयं स्वतः यह करकरूप होकर करता है, ऐसी क्रियाशक्ति धात्मामें भिन्नत्व है ।

यह एक बात मुख्य समझने योग्य है कि शुद्धताके ही यह कारकरूप होनेका आत्माका स्वभाव है, किन्तु अशुद्धताके कारकरूप होनेका आत्माका स्वभाव नहीं है। जो जीव मात्र अशुद्धतारूप ही परिणामित होता है उसने स्वयं यह कारक स्वभावको नहीं जाना है, इसलिये वह अकेले परको ही कारक मानकर उसके आश्रयसे अशुद्धतारूप परिणामित होता है। यदि परसे निरपेक्ष स्वयं यह कारकरूप होनेसे आत्माके स्वभावको जाने तो उस स्वभावके आश्रयसे शुद्धतारूप परिणामन हुए बिना न रहे, इसप्रकार शुद्ध द्रव्य स्वभावके ऊपर दृष्टि करनेसे स्वसन्मुखताके बल अनुसार पर्यायमें शुद्धता होने लगती है, अतः द्रव्य स्वभावके साथ एकता करनेसे ही उस जैसी शुद्ध अवस्था हो जाती है, इसलिये वहाँ द्रव्य-पर्यायका भेद नहीं रहता और अभेदमे निर्विकल्प आनन्दका अनुभव होता है। ऐसा आत्मा स्वभावकी समझका फल है।

जीव अपने स्वभावको कारण न बनाकर परको कारण बनाता है, वह ससार है, यदि स्वभावको कारण बनाये तो शुद्धतारूप परिणामन हो और मोक्षको जाये। आत्माका स्वभाव शुद्धताका ही कारण होनेका है। इसलिये उसे कारणरूपसे जो स्वीकार करे उसको शुद्धतारूप कार्य हुए बिना नहीं रहता। हे जीव ! तेरी सिद्धिका साधन तेरे आत्मामें ही विद्यमान है, तेरी क्रिया शक्तिके कारण तेरा आत्मा अपने ही यह कारको द्वारा एक अवस्थामेसे दूसरी अवस्थारूप परिणामित हो जाता है।—इसलिये पराश्रय बुद्धि छोड़ और ऐसे अपने स्वभावका ही आश्रय करके निर्मल भावरूपसे परिणामित होनेकी क्रिया कर।—ऐसा भगवान् संतोके उपदेशका तात्पर्य है।

[—यहाँ ४० वी क्रियाशक्तिका वर्णन पूरा हुआ।]



बहु एकता कब होती है ?—कि जब उस स्वभावपर इष्टि पड़े तब ।

पुत्र स्वभावमें इष्टि करे तो उसमें एकता हो और स्वभाव की शक्तिमोका सम्यक् परिणामन हो । इसका नाम धर्म है और यही मोक्षका मार्ग है । अपने स्वभावके कारकोंका अनुसरण करके पुत्र भावकप होनेकी क्रिया करे ऐसी आत्माकी शक्ति है इसलिये आत्माके समस्त पुत्र भी इसीप्रकार अपने स्वभावके कारकोंके अनुसार निमग्नरूपसे परिणमित हों ऐसे स्वभाववाले हैं किसी भी पुत्रका ऐसा स्वभाव नहीं है कि अपने निमग्न परिणामनके लिये परके कारकोंका अनुसरण करे तथा परका अनुसरण करके विकाररूपसे या हीनरूपसे परिणमित हो वह भी पुत्रका सच्चा स्वरूप नहीं है वह तो उपाधिभाव है असम्बन्ध स्वभावको ही कारक बनाकर परिणमित होनेसे वह उपाधिभाव छूट जाता है और शुद्धतारूप परिणामन हो जाता है वही आत्माकी शुद्ध क्रिया है, वही धर्म क्रिया है उसी क्रिया से मोक्ष होता है । देखो यह कर्त्ता की क्रिया । कर्त्ता ऐसा आत्मा अपने ही अहं कारकों—द्वारा (अर्थात् स्वयं ही अहं कारकोंरूप होकर) अपनी क्रिया करता है कर्त्ता अपनेसे भिन्न अन्य किसी कारकों द्वारा अपनी क्रिया नहीं करता जैसे कि—

मिथ्यात्वका नाश करके सम्यग्दर्शनरूपसे परिणमित होनेकी क्रिया अन्य कारकोंका अनुसरण किये बिना स्वयं अपने अंतर्मय स्वभावका अनुसरण करके करता है । सम्यग्दर्शनमें सच्चे देव—पुत्र वास्तव प्राप्ति निमित्त होने पर भी उन निमित्तोंको अपने कारक बनाये बिना अपने ही अहं कारकोंका अनुसरण करके आत्मा सम्यग्दर्शन रूप परिणमित होता है । इसप्रकार अपने कारकों द्वारा ही अपनी क्रिया करता है । इसप्रकार ज्ञान चारित्र्य ध्यानवादि समस्त पुण्योंमें निर्मग्न परिणामनरूप क्रिया आत्मा स्वयं स्वतः अहं कारकरूप होकर करता है ऐसी क्रियाशक्ति आत्मामें निकाल है ।

यह एक बात मुख्य समझने योग्य है कि शुद्धताके ही छह कारकरूप होनेका आत्माका स्वभाव है, किन्तु अशुद्धताके कारकरूप होनेका आत्माका स्वभाव नहीं है। जो जीव मात्र अशुद्धतारूप ही परिणामित होता है उसने स्वयं छह कारक स्वभावको नहीं जाना है, इसलिये वह अकेले परको ही कारक मानकर उसके आश्रयसे अशुद्धतारूप परिणामित होता है। यदि परसे निरपेक्ष स्वयं छह कारकरूप होनेसे आत्माके स्वभावको जाने तो उस स्वभावके आश्रयसे शुद्धतारूप परिणामन हुए बिना न रहे, इसप्रकार शुद्ध द्रव्य स्वभावके ऊपर दृष्टि करनेसे स्वसन्मुखताके बल अनुसार पर्यायमें शुद्धता होने लगती है, अतः द्रव्य स्वभावके साथ एकता करनेसे ही उस जैसी शुद्ध अवस्था हो जाती है, इसलिये वहाँ द्रव्य-पर्यायका भेद नहीं रहता और अभेदमे निर्विकल्प आनन्दका अनुभव होता है। ऐसा आत्मा स्वभावकी समझका फल है।

जीव अपने स्वभावको कारण न बनाकर परको कारण बनाता है, वह ससार है, यदि स्वभावको कारण बनाये तो शुद्धतारूप परिणामन हो और मोक्षको जाये। आत्माका स्वभाव शुद्धताका ही कारण होनेका है। इसलिये उसे कारणरूपसे जो स्वीकार करे उसको शुद्धतारूप कार्यं हुए बिना नहीं रहता। हे जीव ! तेरी सिद्धिका साधन तेरे आत्मामे ही विद्यमान है, तेरी क्रिया शक्तिके कारण तेरा आत्मा अपने ही छह कारको द्वारा एक अवस्थामेसे दूसरी अवस्थारूप परिणामित हो जाता है।—इसलिये पराश्रय बुद्धिछोड़ और ऐसे अपने स्वभावका ही आश्रय करके निर्मल भावरूपसे परिणामित होनेकी क्रिया कर।—ऐसा भगवान संतोके उपदेशका तात्पर्य है।

[—यहाँ ४० वी क्रियाशक्तिका वर्णन पूरा हुआ।]



[४१]

कर्मशक्ति

“कर्म शक्ति” कहनेसे यह अर्थ कर्मोंकी शक्तिकी बात नहीं है; किंतु अपने सम्यग्दर्शनादि कर्मरूप (कार्यरूपसे) स्वयं परिष्कृत हो ऐसी आत्माकी कर्म शक्ति है; उस शक्तिका यह वर्णन है। पुण्य गुणदेवका यह प्रवचन सुसुन्दरोंके लिये मननीय है।

किन्तु शक्तिमें आत्माके स्वाभाविक छह कारक बतलाये जब छह शक्तियोंमें उन स्वाभाविक छहों कारकोंका पुनः-पुनः वर्णन करके आचार्यदेव अधिक स्पष्टता करते हैं।

“प्राप्त होवा हुआ ऐसा जो सिद्धरूप—भाव उस-मयी कर्म शक्ति है।

व्याकरणमें छह कारक और एक सम्बन्ध—ऐसी सात विभक्तियाँ होती हैं; उन सातों विभक्तियोंका यहाँ सात शक्तियोंरूपसे वर्णन करके आत्माका एकत्र-विभक्त स्वरूप बतलाया है। परमाण्व विभक्ति उसे कहा जाता है जो आत्माको परसे विभक्त करे। स्व-में

एकत्व और परसे विभक्त ऐसा आत्माका स्वभाव है। कर्ता-कर्म-करण आदि छह कारक और एक सम्बन्ध यह सातो विभक्तियाँ आत्माको परसे विभक्त-पृथक् बतलाती हैं। अन्तिम सम्बन्ध शक्ति कहेंगे; वह सम्बन्ध शक्ति भी कही आत्माका परके साथ सम्बन्ध नहीं बतलाती, किंतु अपनेमे ही स्व-स्वामी सम्बन्ध बनलाकर परके साथका सम्बन्ध छुडवाती है, इसप्रकार परसे भिन्न आत्माको बतलाती है। ऐसे विभक्त आत्माको जाने बिना "इस शब्दकी यह विभक्ति और अमुरु शब्दकी अमुरु विभक्ति"—ऐसी व्याकरण पढ जाये तो उसके कही कल्याण नहीं होता। जिसने सर्वसे विभक्त आत्माको जाना उसने सब विभक्तियाँ जानली। आत्माका परके साथ कर्ता-कर्मपना माने, परको साधन माने या आधार माने उसने आत्माकी विभक्तिको (—परसे भिन्नताको) नहीं जाना।

प्राप्त होता हुआ ऐसा जो सिद्धरूप भाव अर्थात् निश्चित हुआ भाव, सिद्ध हुआ भाव, प्रगटा हुआ भाव वह आत्माका कर्म है और उस कर्मरूप आत्मा स्वयं होता है ऐसी उसकी कर्मशक्ति है। यहाँ प्रथम कर्म अर्थात् कार्य बतलाकर फिर उसके कर्ता-करण आदि बतलायेंगे। वरुणमे तो क्रमसे कथन आता है, वस्तुमे कही छह कारक क्रमशः नहीं हैं, वस्तुमे तो एक साथ ही छहो कारकरूप परिणामन है।

अनत स्वभावके पिण्ड आत्मा पर दृष्टि करनेसे उस-उस समयकी निश्चित निर्मल पर्याय कार्यरूपसे प्राप्त होती है वह आत्माका कर्म है। "कर्म" कहनेसे यहाँ जड कर्मकी अथवा रागादि भावकर्म की बात नहीं है, किंतु चैतन्य स्वभावमेसे जो सम्यग्दर्शनादि निर्मल पर्यायरूप कार्य प्राप्त किया जाये उसकी बात है। शुद्ध द्रव्य स्वभावका अवलम्बन लेनेसे प्रतिक्षण नया-नया निर्मलभाव प्राप्त होता है, वह प्राप्त होनेवाला भाव सिद्धरूप है अर्थात् प्रसिद्ध हो चुका है—प्रगट हो गया है। वस्तुमे शक्तिरूपसे तो अनादिसे था, किंतु अब वह भाव प्रसिद्ध हुआ—पर्यायमे व्यक्त हुआ इसलिये उसे सिद्धरूप भाव कहा

[४१]

कर्मशक्ति

“कर्म शक्ति” कहनेसे यह बड़ कर्मोंकी शक्तिही बात नहीं है; किंतु अपने सम्यग्दर्शनादि कर्मरूप (कार्यरूपसे) स्वयं परिष्कृत हो एसी आत्माकी कर्म शक्ति है; उस शक्तिका यह वर्णन है। पूज्य गुरुदेवका यह प्रवचन सुसुदुर्भोके लिये मननीय है।

किन्ना शक्तिमें आत्माके स्वाभाविक छह कारक बतलाये जब छह शक्तियोंमें उन स्वाभाविक छहों कारकोंका पूषक-पूषक बर्णन करके आचार्यदेव अधिक स्पष्टता करते हैं।

“प्राप्त होता हुआ ऐसा जो सिद्धरूप-भाव उद्य-मयी कर्म शक्ति है।

व्याकरणमें छह कारक और एक सम्बन्ध—ऐसी सात विभक्तियाँ आती हैं; उन सातों विभक्तियोंका यहाँ सात शक्तियोंरूपसे बर्णन करके आत्माका एकत्र-विमल स्वरूप बतलाया है। परमार्थ विभक्ति उसे कहा जाता है जो आत्माको परसे विमल करे। स्व-में

एकत्व और परसे विभक्त ऐसा आत्माका स्वभाव है। कर्ता-कर्म-करण आदि छह कारक और एक सम्बन्ध यह सातो विभक्तियाँ आत्माको परसे विभक्त-पृथक् बतलाती हैं। अन्तिम सम्बन्ध शक्ति कहेगे, वह सम्बन्ध शक्ति भी कही आत्माका परके साथ सम्बन्ध नहीं बतलाती, किंतु अपनेमे ही स्व-स्वामी सम्बन्ध बतलाकर परके साथका सम्बन्ध छुडवाती है, इसप्रकार परसे भिन्न आत्माको बतलाती है। ऐसे विभक्त आत्माको जाने बिना “इस शब्दकी यह विभक्ति और अमुक शब्दकी अमुक विभक्ति”—ऐसी व्याकरण पढ जाये तो उसके कही कल्याण नहीं होता। जिसने सर्वसे विभक्त आत्माको जाना उसने सब विभक्तियाँ जानली। आत्माका परके साथ कर्ता-कर्मपना माने, परको साधन माने या आधार माने उसने आत्माकी विभक्तिको (—परसे भिन्नताको) नहीं जाना।

प्राप्त होता हुआ ऐसा जो सिद्धरूप भाव अर्थात् निश्चित हुआ भाव, सिद्ध हुआ भाव, प्रगटा हुआ भाव वह आत्माका कर्म है और उस कर्मरूप आत्मा स्वयं होता है ऐसी उसकी कर्मशक्ति है। यहाँ प्रथम कर्म अर्थात् कार्य बतलाकर फिर उसके कर्ता-करण आदि बतलायेंगे। वरुणमें तो क्रमसे कथन आता है, वस्तुमे कही छह कारक क्रमशः नहीं हैं, वस्तुमे तो एक साथ ही छहो कारकरूप परिणामन है।

अनत स्वभावके पिण्ड आत्मा पर दृष्टि करनेसे उस-उस समयकी निश्चित निर्मल पर्याय कार्यरूपसे प्राप्त होती है वह आत्माका कर्म है। “कर्म” कहनेसे यहाँ जड कर्मकी अथवा रागादि भावकर्म की बात नहीं है, किंतु चैतन्य स्वभावमेंसे जो सम्यग्दर्शनादि निर्मल पर्यायरूप कार्य प्राप्त किया जाये उसकी बात है। शुद्ध द्रव्य स्वभावका अवलम्बन लेनेसे प्रतिक्षण नया-नया निर्मलभाव प्राप्त होता है, वह प्राप्त होनेवाला भाव सिद्धरूप है अर्थात् प्रसिद्ध हो चुका है—प्रगट हो गया है। वस्तुमें शक्तिरूपसे तो अनादिसे था, किंतु अब वह भाव प्रसिद्ध हुआ—पर्यायमे व्यक्त हुआ इसलिये उसे सिद्धरूप भाव कहा

है। 'सिद्धरूप भाव'में प्रकृती सिद्ध दशा नहीं सेना बाह्यमें किन्तु सम्यग्दर्शनादि समस्त निर्मल पर्यायमें सिद्धरूप भावमें पा जाती है। वह प्राप्त होता हुआ सिद्धरूप भाव जो कर्म है—आत्मा अपने शक्तिसे उसरूप होता है ऐसी उसकी कर्मशक्ति है। यह शक्ति आत्मामें विकास है किन्तु उसका भान होने पर निर्मल पर्यायरूप कार्यकी (—कर्मकी) प्राप्ति नहीं होती है, पहले निमित्ताधीन बाह्यदृष्टिके समय निर्मलभावकी प्राप्ति नहीं थी और शक्तिका भी भान नहीं था जब स्वभाव शक्तिका भान होने पर उसके धाम्यके सम्यग्दर्शनादि निर्मल भावको कर्मरूपसे प्राप्त किया। द्रव्यको शक्तिमें तो वह भाव अनादिसे सिद्ध हुआ था किन्तु पर्यायमें उसकी प्राप्ति नहीं हुई...पर्यायमें कर्मरूपसे व्यक्त होने पर उसे सिद्धरूप भाव कहा। उस—उस समयकी सिद्धरूप निर्मल पर्यायरूप होनेकी शक्ति द्रव्यमें विद्यमान है उस द्रव्य स्वभावके धाम्यसे आत्मा निर्मल कर्मरूप ही परिणमित होता है—बिकारी कर्मरूपसे परिणमित नहीं होता ऐसा ही आत्माका स्वभाव है। द्रव्यदृष्टि द्वारा ही ऐसे स्वभावकी प्रतीति करने पर उसकी सम्पुष्टतासे अंतर्पुरण अपने-अपने निर्मल कार्यरूप परिणमित हो जाते हैं। जो निर्मलकार्य करना है उस कार्यरूप होनेकी शक्ति अपनेमें विकास है। कर्म शक्तिसे आत्मा स्वयं निर्मल—निर्मल भावरूपसे प्राप्त होता है,—निर्मल भावरूप कर्मरूपसे स्वयं ही परिणमित होता है।

माई! तेरा कर्म तुम्हें भिन्न नहीं है, उस-उस समयके निर्मल कर्मके साथ आत्मा स्वयं लग्न होकर परिणमित करे, अर्थात् आत्मा स्वयं अपने कर्मरूप हो ऐसी उसकी कर्मशक्ति है इसलिये तेरा कार्य ब्रह्मण कोई दे दिया ऐसा नहीं है। अपनी स्वभाव शक्तिको संभालने पर तू स्वयं ही तन्मयरूपसे अपने सम्यग्दर्शनादि कार्यरूप परिणमित हो जायेगा ऐसी तेरी कर्मशक्ति है।

देखो यह आत्माका कर्म। ब्रह्मणी करम—करम करते हैं किन्तु यहाँ एक कर्मसे भिन्न आत्माका कर्म बतलाते हैं। एक कर्मसे

ऐसी शक्ति नहीं है कि आत्माका कुछ करे। आत्मामें ऐसी कर्मशक्ति है कि वह अपने सम्यग्दर्शनसे लेकर सिद्धपद तकके भावोको प्राप्त करके तन्मयरूपसे परिणामित होता है, अर्थात् अपने कर्मरूप स्वय ही होता है। जो जीव आत्माकी ऐसी कर्मशक्तिकी प्रतीति करे उसे जड़कर्मके सम्बन्धका अभाव हुए बिना न रहे।

कर्म सम्बन्धमे चार प्रकार हैं—

- (१) जडरूप ज्ञानावरणादि द्रव्यकर्म।
- (२) राग-द्वेष-मोहादि विकाररूप भावकर्म।
- (३) सम्यग्दर्शनादि निर्मल पर्यायरूप कर्म।
- (४) आत्माके त्रिकाल स्वभावरूप कर्मशक्ति।

(१) द्रव्यकर्म वह पर है, (२) भावकर्म वह विभाव है, (३) निर्मल पर्यायरूप कर्म वह क्षणिक स्वभाव है और (४) कर्मशक्ति वह त्रिकाल शुद्ध स्वभावसे है। उस त्रिकाली स्वभावके आधारसे वर्तमान निर्मल पर्यायरूप कर्म प्रगट होता है और भावकर्म तथा द्रव्यकर्म छूट जाते हैं।

सम्यग्दर्शनादि घर्मरूप निर्मल कर्म कही बाहरसे नहीं आता, किंतु आत्मामे ही उसरूप होनेकी शक्ति है, आत्माके स्वभावका अवलम्बन करनेसे आत्मा स्वय ही वैसे निर्मल कार्यरूपसे प्रसिद्ध होता है। देखो, यह आत्माकी कार्यशक्ति ! आत्माकी कार्यशक्ति ऐसी नहीं है कि जड़का कुछ करे; विकार करे वह भी वास्तवमें आत्माकी शक्तिका कार्य नहीं है, किंतु शुद्ध ज्ञान-दर्शन-आनन्दादि भाव आत्माका सच्चा कर्म है।

शरीर-कर्म-भाषा आदि परमाणुकी अवस्था है वह परमाणुका कार्य है, क्योंकि वह उनमे तन्मय है।

राग-द्वेष-पुण्य-पापादि विकारी भावरूप अवस्था वह मिथ्या-दृष्टिका कार्य है, क्योंकि वह उनमें तन्मय है।

है। 'सिद्धरूप भाव'में प्रकृती सिद्ध दशा नहीं लेना चाहिये किन्तु सम्यग्दर्शनादि समस्त निर्मल पर्यायों सिद्धरूप भावमें पा जाती है। वह प्राप्त होता हुआ सिद्धरूप भाव सो कर्म है आत्मा अपनी शक्तियों उसरूप होता है ऐसी उसकी कर्मशक्ति है। वह शक्ति आत्मामें विकास है, किन्तु उसका भान होने पर निर्मल पर्यायरूप कायकी (—कर्मकी) प्राप्ति नहीं होती है—पहले निमित्ताधीन बाह्यदृष्टिके समय निर्मलभावकी प्राप्ति नहीं थी और शक्तिका भी भान नहीं था जब स्वभाव शक्तिका भान होने पर उसके प्रायश्चित्तके सम्यग्दर्शनादि निर्मल भावको कर्मरूपसे प्राप्त किया। इन्द्रियकी शक्तिमें तो वह भाव अनादिसे सिद्ध हुआ था किन्तु पर्यायमें उसकी प्राप्ति नहीं हुई पर्यायमें कर्मरूपसे व्यक्त होने पर उसे सिद्धरूप भाव कहा। उस—उस समयकी सिद्धरूप निर्मल पर्यायरूप होनेकी शक्ति इन्द्रियमें विद्यमान है, उस इन्द्रिय स्वभावके प्रायश्चित्तके आत्मा निर्मल कर्मरूप ही परिणामित होता है—विकारो कर्मरूपसे परिणामित नहीं होता ऐसा ही आत्माका स्वभाव है। इन्द्रियदृष्टि द्वारा ही ऐसे स्वभावकी प्रतीति करने पर उसकी सम्पूर्णतासे अनन्तगुण अपने अपने निर्मल कार्यरूप परिणामित हो जाते हैं। जो निर्मलकार्य करता है उस कार्यरूप होनेकी शक्ति अपनेमें विकास है। कर्म शक्तियोंके आत्मा स्वयं निर्मल—निर्मल भावरूपसे प्राप्त होता है—निर्मल भावरूप कर्मरूपसे स्वयं ही परिणामित होता है।

भाई ! तेरा कर्म तुम्हसे भिन्न नहीं है; उस-उस समयके निर्मल कर्मके साथ आत्मा स्वयं तत्काल होकर परिणामित करे, अर्थात् आत्मा स्वयं अपने कर्मरूप हो ऐसी उसकी कर्मशक्ति है; इसलिये तेरा कर्म दूसरा कोई वे देना ऐसा नहीं है। अपनी स्वभाव शक्तियोंके संभाषने पर तु स्वयं ही तत्कालरूपसे अपने सम्यग्दर्शनादि कार्यरूप परिणामित हो जायेगा ऐसी तेरी कर्मशक्ति है।

देखो यह आत्माका कर्म ! अज्ञानी करम—करम करते हैं किन्तु यहाँ एक कर्मसे भिन्न आत्माका कर्म बतलाते हैं। एक कर्ममें

ऐसी शक्ति नहीं है कि आत्माका कुछ करे। आत्मामें ऐसी कर्मशक्ति है कि वह अपने सम्यग्दर्शनसे लेकर सिद्धपद तकके भावोको प्राप्त करके तन्मयरूपसे परिणामित होता है, अर्थात् अपने कर्मरूप स्वय ही होता है। जो जीव आत्माकी ऐसी कर्मशक्तिकी प्रतीति करे उसे जडकर्मके सम्बन्धका अभाव हुए विना न रहे।

कर्म सम्बन्धमे चार प्रकार हैं—

(१) जडरूप ज्ञानावरणादि द्रव्यकर्म ।

(२) राग-द्वेष-मोहादि विकाररूप भावकर्म ।

(३) सम्यग्दर्शनादि निर्मल पर्यायरूप कर्म ।

(४) आत्माके त्रिकाल स्वभावरूप कर्मशक्ति ।

(१) द्रव्यकर्म वह पर है, (२) भावकर्म वह विभाव है, (३) निर्मल पर्यायरूप कर्म वह क्षणिक स्वभाव है और (४) कर्मशक्ति वह त्रिकाल शुद्ध स्वभावसे है। उस त्रिकाली स्वभावके आधारसे वर्तमान निर्मल पर्यायरूप कर्म प्रगट होता है और भावकर्म तथा द्रव्यकर्म छूट जाते हैं।

सम्यग्दर्शनादि धर्मरूप निर्मल कर्म कही बाहरसे नहीं आता, किंतु आत्मामे ही उसरूप होनेकी शक्ति है; आत्माके स्वभावका अवलम्बन करनेसे आत्मा स्वयं ही वैसे निर्मल कार्यरूपसे प्रसिद्ध होता है। देखो, यह आत्माकी कार्यशक्ति ! आत्माकी कार्यशक्ति ऐसी नहीं है कि जडका कुछ करे; विकार करे वह भी वास्तवमे आत्माकी शक्तिका कार्य नहीं है, किंतु शुद्ध ज्ञान-दर्शन-आनन्दादि भाव आत्माका सच्चा कर्म है।

शरीर-कर्म-भाषा आदि परमाणुकी अवस्था है वह परमाणुका कार्य है, क्योंकि वह उनमें तन्मय है।

राग-द्वेष-पुण्य-पापादि विकारी भावरूप अवस्था वह मिथ्या-दृष्टिका कार्य है, क्योंकि वह उनमें तन्मय है।

सम्यक्स्वी तो अपने सम्यक्पदार्थ-ज्ञान-प्राप्त्यर्थक भावोंमें तन्मय होता है और वही आत्माका वास्तविक कर्म है। तथा वही आत्मा द्वारा प्राप्त किया जाता है। आत्मा द्वारा कर्मरूपसे प्राप्त किया जानेवाला ऐसा जो सिद्धरूप साधकभाव (—उस उस समय प्रसिद्ध हुआ साधकभाव) वही धर्मात्माका कर्म है, उसके द्वारा आत्माकी कर्मशक्ति पहिचानी जाती है। राग वास्तवमें आत्माका स्वभाविक कर्म नहीं है इसलिये उसके द्वारा कर्मशक्तिवासे आत्माकी पहिचान नहीं होती।

क्या बाठ जड़कर्म वह आत्माका कर्म है ?—नहीं।

क्या रागादि भावकर्म वह आत्माका कर्म है ?—नहीं।

वे रागादि भाव आत्माकी पर्यायमें होते हैं तथापि आत्माका स्वभाव उममें तन्मय होकर परिणामित नहीं होता इसलिये स्वभाववृद्धिमें वह आत्माका कर्म नहीं है।

तो आत्माका सच्चा कर्म क्या ?—आत्मा स्वयं तन्मय होकर बिसे प्राप्त करे वह आत्माका सच्चा कर्म है। अपनी निर्मल पर्यायमें तन्मय होकर आत्मा उन्हें प्राप्त करता है—उन-उन पर्यायों तक पहुँच जाता है—इसलिये वे निर्मल पर्याय ही आत्माका कर्म हैं और वही धर्म हैं।

माई ! परके कार्य तेरे आत्मामें नहीं हैं, और राम-द्वेष-मोह के कार्य भी तेरे स्वभावमें नहीं हैं। किन्तु अपनी शक्तिमेंसे निर्मल पर्यायको प्राप्त कर वही तेरा कार्य है। सम्यक्दर्शनसे लेकर सिद्धपद तकके पद प्राप्त करनेकी शक्ति तेरे आत्मामें है और वही तेरे कार्य है। इसके सिवा बाह्यमें महान राजपद या इन्द्रपद आदिकी प्राप्ति हो वह कहीं तेरे आत्माका कार्य नहीं है। धर्मात्मा जानता है कि मैं तो अपने ज्ञान प्राप्त स्वभावमय हूँ और उसमेंसे प्राप्त होनेवाली अवस्था ही मेरा कार्य है; इसके अतिरिक्त रागादि विकार भी मेरा

कार्य नहीं है तो फिर उस विकारके फलरूप बाह्य संयोगमें तो मेरा कार्य कैसे होगा ? मेरे स्वभावमेसे सिद्धपद प्रगट हो वही मेरा प्रिय कार्य है । “ कर्ताका इष्ट सो कर्म; ” धर्मी कर्ताका इष्ट तो उसकी अपनी निर्मल परिणति ही है; रागादि वह धर्मीका इष्ट नहीं है इसलिये वह उसका कर्म नहीं है । श्रद्धामे परमशुद्ध ऐसे चिदानन्द स्वभावको ही इष्ट करके उसमेसे सम्यग्दर्शनादि निर्मलदशा प्राप्त करके सिद्धपदकी ओर कदम बढ़ाये हैं वही धर्मात्माका इष्ट कार्य है ।

देखो, यह सिद्धपदका मार्ग यह मोक्षका पथ । आत्माके स्वभावको इष्ट-प्रिय करके उसके आश्रयसे निर्मल पर्यायरूप कार्य करना वह सिद्धपदका मार्ग है । अहो ! ऐसे आत्माको तो इष्ट न करे और अन्य कार्योंको इष्ट माने वह तो सत्के मार्ग पर भी नहीं आया है, तो फिर उसे सत्के फलरूप मोक्षकी प्राप्ति कहाँसे होगी ? रागादि होने पर भी जिसने अन्तमुख होकर अपने चिदानन्द स्वभावको ही इष्ट किया है वह तो सत्के मार्ग पर लगा हुआ साधक है और वह सत्के फलरूप सिद्धपदको अल्पकालमे अवश्य प्राप्त करेगा ।

अहो ! अपना सम्यग्दर्शनादि निर्मल कार्य मुझे बाहरसे नहीं लाना पड़ेगा, मेरे आत्मामें ही ऐसी शक्ति है कि मैं स्वयं उस कार्यरूप परिणामित हो जाऊँ ।—ऐसा स्वशक्तिका निर्णय किया वहाँ निजकार्यके लिये बाह्य साधनोकी चिन्ता नहीं रहती । इसप्रकार निश्चित पुरुषो द्वारा इस आत्माकी साधना होती है, क्योंकि आत्माको साधनेके लिये कोई बाह्य साधन है ही नहीं, अतरमे आत्मा स्वय ही सर्व साधन—सम्पन्न है, इसलिये बाह्य साधनोकी चिन्ता व्यर्थ है । स्वय अपने स्वभावके चित्तनसे ही यह आत्मा सघता है, बाह्यकी चिन्ता द्वारा नहीं सघता, इसलिये निश्चित पुरुषो द्वारा ही आत्मा सघता है । निमित्तादि बाह्य साधनोकी चिन्ता छोड़कर अन्तमुख होकर आत्म स्वभावमे एकाग्र होने पर आत्मा स्वय अपने

सम्यक्त्वही तो अपने सम्यक्प्रज्ञा-ज्ञान-प्राप्त्यर्थक्य भावोंमें लम्बय होता है और वही आत्माका वास्तविक कार्य है तथा वही आत्मा द्वारा प्राप्त किया जाता है । आत्मा द्वारा कर्मरूपसे प्राप्त किया जानेवाला ऐसा जो सिद्धरूप साधकभाव (—उस उस समय प्रसिद्ध हुआ साधकभाव) वही धर्मरिमाका कर्म है, उसके द्वारा आत्माकी कर्मशक्ति पहिचानी जाती है । राय वास्तवमें आत्माका स्वाभाविक कर्म नहीं है इसलिये उसके द्वारा कर्मशक्तिवासे आत्माकी पहिचान नहीं होती ।

क्या आठ अङ्ककर्म वह आत्माका कर्म है ?—नहीं ।

क्या रागादि भावकर्म वह आत्माका कर्म है ?—नहीं ।

वे रायादि भाव आत्माकी पर्यायमें होते हैं तथापि आत्माका स्वभाव उनमें लम्बय होकर परिणामित नहीं होता इसलिये स्वभावदृष्टिमें वह आत्माका कर्म नहीं है ।

तो आत्माका सच्चा कर्म क्या ?—आत्मा स्वयं लम्बय होकर जिसे प्राप्त करे वह आत्माका सच्चा कर्म है । अपनी निर्मल पर्यायोंमें लम्बय होकर आत्मा उन्हें प्राप्त करता है—उन-उन पर्यायों तक पहुँच जाता है—इसलिये वे निर्मल पर्याय ही आत्माका कर्म हैं और वही धर्म हैं ।

माई ! परके कार्य तेरे आत्मामें नहीं हैं, और राम-द्वेष-मोह के कार्य भी तेरे स्वभावमें नहीं हैं, किन्तु अपनी शक्तिसे निर्मल पर्यायको प्राप्त कर वही तेरा कार्य है । सम्यक्दर्शनसे लेकर सिद्धपर तकके पर प्राप्त करनेकी शक्ति तेरे आत्मामें है और वही तेरे कार्य है; इसके सिवा बाह्यमें महान राजपर या इन्द्रपर आदिकी प्राप्ति हो वह कहीं तेरे आत्माका कार्य नहीं है । धर्मरिमा जानता है कि मैं तो अपने ज्ञान प्राणम्ब स्वभावमय हूँ और उसमेंसे प्राप्त होनेवासी अबस्था ही मेरा कार्य है; इसके अतिरिक्त रागादि विकार भी मेरा

पारिणामिक—यह पांच जीवके असाधारण भाव हैं। द्रव्य-गुण त्रिकाल पारिणामिक भावसे शुद्ध हैं, उनमें कभी विकार नहीं है, उनका आश्रय करनेसे औपशमिक क्षायिकादि निर्मलभाव प्रगट हो जाते हैं। औदयिकभाव परके आश्रयसे होता है, किंतु अन्तमुख स्वभावके आश्रयसे उसकी उत्पत्ति नहीं है इसलिये वह आत्माके स्वभावका कार्य नहीं है। आत्माकी समस्त शक्तियाँ पारिणामिक भावरूप हैं, उसे परकी अपेक्षा नहीं है। जिसप्रकार आत्मामें शुद्ध आनन्द स्वभाव तथा ज्ञान स्वभाव पारिणामिक भावसे त्रिकाल स्वतः सिद्ध हैं, उसीप्रकार कर्तास्वभाव—कर्मस्वभाव—करणस्वभाव—प्रभुतास्वभाव आदि भी परमपारिणामिक भावसे त्रिकाल स्वतः सिद्ध हैं, अन्तमुख होकर उनका भान करते ही उनके आधारसे निर्मल कार्य प्रगट हो जाता है। परम पारिणामिक भावके आश्रयसे जो कार्य प्रगट हुआ वह भी एक अपेक्षासे तो (—परकी अपेक्षा न लें तो) पारिणामिक भावरूप ही है, और कर्मके क्षय आदि की अपेक्षा लेकर उसे क्षायिक आदि कहा जाता है।

परम पारिणामिक भाव स्वरूप आत्मा 'कारण शुद्ध जीव' है, उसमें अनंत शक्तियाँ हैं, उसका यह वर्णन है। आत्माकी समस्त शक्तियाँ ऐसे स्वभाववाली हैं कि उनके आश्रयसे निर्मलता ही प्रगट होती है, एक भी शक्ति ऐसे स्वभाव वाली नहीं है कि जिसके आश्रयसे विकार हो। यदि स्वभावके आधारसे विकार होता हो तो वह दूर कैसे होगा? स्वभावके आधारसे यदि विकार होता हो, तब तो विकार स्वयं ही स्वभाव हो गया, इसलिये वह दूर हो ही नहीं सकेगा, परन्तु स्वभावका आश्रय करनेसे तो विकार दूर हो जाता है, इसलिये विकारको उत्पन्न करे ऐसा कोई स्वभाव आत्मामें है ही नहीं। इसप्रकार अंतरमें स्वभाव और विकारकी भिन्नताका निर्णय करके स्वभावोन्मुख होनेसे विकार दूर हो जाता है और निर्मलता प्रगट होती है उसका नाम धर्म है।

को साधता है। जिनके चित्तमें बकेसे ज्ञानात्म्य सृति आत्माके प्रतिरिक्त बन्ध कोई नहीं है ऐसे निरिष्यत पुरुषों द्वारा ही भयवान आत्मा साध्य है, वे ही उसका अनुभव करते हैं। अपनी कर्मसिद्धिसे ही आत्मा अपने कर्मको साधता है,—प्राप्त करता है।

आत्मामें कर्मसिद्धि विकसित है इसलिये वह कर्म रहित (अर्थात् अपने कर्म रहित) कभी नहीं होता आत्मा अङ्ककर्म रहित विकसित है, किन्तु अपने भावस्व कर्म रहित वह कभी नहीं होता। हाँ अज्ञान वक्षामें वह बिपरीत (रागद्वेष मोहादि) कर्मरूपसे परिणमित होता है और स्वभावका भाव होने पर सम्यग्दर्शनादि निर्मल कार्यरूपसे परिणमित होता है। किन्तु यहाँ इतनी विसेपता है कि जिन्हें अपनी स्वभावसिद्धिका भाव हुआ है ऐसे साधक तो स्वभावके धामस्वतसे निर्मल कर्मरूप ही परिणमित होते हैं, मसिन कार्योंको वे अपने स्वभावमें स्वीकार नहीं करते क्योंकि वे मसिन भाव स्वभावके आभारसे नहीं हुए हैं और न स्वभावके साथ उसकी एकता है। कुछ स्वभावके आधारसे तो निर्मल कार्य ही होता है और उसीको वास्तवमें आत्माका कर्म स्वीकार किया जाता है।

देखो विकार कैसे दूर होता है वह बात भी इसमें घा जाती है। 'मे विकारको दूर कर - इसप्रकार विकार दूर करनेको पितासे वह दूर नहीं होता' विकारकी ओर देखकर दृष्ट्या करे कि—मुझे यह विकार दूर करना है—तो वह दृष्ट्या स्वयं भी विकार है, उस दृष्ट्यासे कहीं विकार दूर नहीं हो जाता। किन्तु कुछ ज्ञानात्म्य स्वभाव परमपरिष्कामिक भावसे सर्वत्र विकार रहित हो है, उस स्वभावकी ओर उन्मुख होकर वहाँ उसके साथ एकता की वहाँ पर्याप्त स्वयं निर्विकाररूपसे परिणमित हुई और विकार छूट गया। पुरीके साथ एकता करनेसे पुरीका निर्मल कार्य प्रयत्न होता है और विकार टबता है।

धीपस्थिक साधिक सायोपस्थिक धीरस्थिक धीर पंचम

पारिणामिक—यह पाँच जीवके असाधारण भाव हैं। द्रव्य-गुण त्रिकाल पारिणामिक भावसे शुद्ध हैं, उनमें कभी विकार नहीं है, उनका आश्रय करनेसे ओपशमिक क्षायिकादि निर्मलभाव प्रगट हो जाते हैं। औदयिकभाव परके आश्रयसे होता है, किंतु अन्तर्मुख स्वभावके आश्रयसे उसकी उत्पत्ति नहीं है इसलिये वह आत्माके स्वभावका कार्य नहीं है। आत्माकी समस्त शक्तियाँ पारिणामिक भावरूप हैं, उसे परकी अपेक्षा नहीं है। जिसप्रकार आत्मामें शुद्ध आनन्द स्वभाव तथा ज्ञान स्वभाव पारिणामिक भावसे त्रिकाल स्वतःसिद्ध हैं, उसीप्रकार कर्तास्वभाव—कर्मस्वभाव—करणस्वभाव—प्रभुतास्वभाव आदि भी परमपारिणामिक भावसे त्रिकाल स्वतःसिद्ध हैं, अन्तर्मुख होकर उनका भान करते ही उनके आधारसे निर्मल कार्य प्रगट हो जाता है। परम पारिणामिक भावके आश्रयसे जो कार्य प्रगट हुआ वह भी एक अपेक्षासे तो (—परकी अपेक्षा न ले तो) पारिणामिक भावरूप ही है, और कर्मके क्षय आदि की अपेक्षा लेकर उसे क्षायिक आदि कहा जाता है।

परम पारिणामिक भाव स्वरूप आत्मा 'कारण शुद्ध जीव' है, उसमें अनंत शक्तियाँ हैं, उसका यह वर्णन है। आत्माकी समस्त शक्तियाँ ऐसे स्वभाववाली हैं कि उनके आश्रयसे निर्मलता ही प्रगट होती है, एक भी शक्ति ऐसे स्वभाव वाली नहीं है कि जिसके आश्रयसे विकार हो। यदि स्वभावके आधारसे विकार होता हो तो वह दूर कैसे होगा? स्वभावके आधारसे यदि विकार होता हो, तब तो विकार स्वयं ही स्वभाव हो गया, इसलिये वह दूर हो ही नहीं सकेगा, परन्तु स्वभावका आश्रय करनेसे तो विकार दूर हो जाता है, इसलिये विकारको उत्पन्न करे ऐसा कोई स्वभाव आत्मामें है ही नहीं। इसप्रकार अंतरमें स्वभाव और विकारकी भिन्नताका निर्णय करके स्वभावोन्मुख होनेसे विकार दूर हो जाता है और निर्मलता प्रगट होती है उसका नाम धर्म है।

विसप्रकाश आत्मके वृक्षमें तो आत्मफल उत्पन्न होनेका ही स्वभाव है आत्मके वृक्षमें कहीं निम्बोली उत्पन्न नहीं होती उसी प्रकार यह आत्मा चैतन्य आत्म है इसमें रागादि विकार उत्पन्न होनेका स्वभाव नहीं है इसके आधारसे तो निर्मलता ही उत्पन्न हो ऐसा स्वभाव नहीं है । यदि चैतन्यमें सिद्धपदकी शक्ति न हो तो सिद्ध क्या उत्पन्न कहाँ हीमी ? धामकी गुठलीमें आम होनेके बीज पड़े हैं उसमेंसे धामकी उत्पत्ति होती है कहीं नोम या बेरीमें धाम उत्पन्न नहीं होते । उसीप्रकार चैतन्यमें ही केवलज्ञान और सिद्धपदकी शक्ति विद्यमान है उसीमेंसे यह प्रगट होता है, शरीरमेंसे या रागमेंसे प्रगट नहीं होता । आत्मामें परम पारिणामिक भावसे विकास प्रसुता है उसके आश्रयसे प्रसुता हो जाती है । धारमाकी शक्तिमें ऐसी स्वतंत्रता है कि अपनी प्रसुतारूप कार्यके लिये उसे किसी धन्यका सहारा नहीं लेना पड़ता । ऐसे आत्म स्वभावको जाने तो सम्यग्दर्शनादि निर्मल कार्य प्रगट हो ।

धारमाका स्वभाव निर्मल है और उस स्वभावके आश्रयसे निर्मल भावको अपने कर्मरूपसे प्राप्त करे ऐसी धारमाकी विकास शक्ति है । शरीर-मन-बाह्यी प्रादि परको अपने कर्मरूपसे प्राप्त करे ऐसी शक्ति आत्मामें तीनकालमें नहीं है, और पुण्य-पापरूप विकार भावोंको अपने कर्मरूपसे प्राप्त करे ऐसा भी आत्माका विकास स्वभाव नहीं है; निर्मल स्वभावभावको प्राप्त करे ऐसा ही आत्माका स्वभाव है । प्रकृति एक समयके विकारको अपने कर्मरूपसे प्राप्त करता है वह उसकी पर्यायकी योग्यता है, किन्तु विकारी द्रव्य स्वभाव में तो विकारको प्राप्त करनेकी योग्यता नहीं है यदि द्रव्य स्वभावमें ही विकारको प्राप्त करनेकी योग्यता हो तो वह कभी दूर नहीं हो सकती । धारमाका शुद्ध स्वभाव तो निर्मल भावको ही कर्मरूपसे प्राप्त करता है, इसलिये उस स्वभावके आश्रयसे निर्मल भाव प्राप्त करके धर्मतः जीव विकार रहित सिद्ध परमात्मा हो गये हैं और उसी

प्रकार सदैव अन्य जीव भी सिद्ध होते ही रहेंगे ।—यह सिद्धिका पथ है ।

अपने शुद्ध स्वभावको भूलकर अज्ञानी पराश्रयबुद्धिसे मिथ्यात्वरागादिको अपने कर्मरूपसे प्राप्त करता है वह ससार है, और ज्ञानी शक्तिके अवलम्बनसे सम्यग्दर्शनादिको अपने कर्मरूपसे प्राप्त करता है वह सिद्धिका मार्ग है ।

प्रश्न—पहले समयमें सम्यग्दर्शनादि निर्मल कार्य नहीं है तो दूसरे समयमें वह कहाँसे प्राप्त होगा ?

उत्तर:—पहले समयमें न हो और दूसरे समयमें निर्मल कार्यरूपसे आत्मा स्वयं परिणमित हो जाये—स्वयं अपनेमेंसे ही निर्मल कार्यको प्राप्त करे ऐसी उसकी कर्मशक्ति नित्य है । स्वभावका आश्रय करनेसे वर्तमानमें जो निर्मलभाव वर्तता है वह उस समयका सिद्ध हुआ भाव है, पहले—बादके भावकी या परकी उसे अपेक्षा नहीं है ।

जिसमेंसे निर्मलताकी प्राप्ति हो ऐसा आत्माका स्वभाव है, किन्तु विकारकी प्राप्ति हो ऐसा आत्माका स्वभाव नहीं है । विकार कही आत्माके स्वभावमेंसे प्राप्त नहीं होता, वह तो अघरसे (—पराश्रयसे) उत्पन्न हुई क्षणिक वृत्ति है, उसका तो नाश हो जाता है । परन्तु उसका नाश होनेसे कहीं आत्माका नाश नहीं हो जायेगा । पुण्यकी वृत्तिसे आत्माकी शुद्धता प्राप्त नहीं हो सकती, किन्तु शुद्ध जीवतत्त्व नित्य स्थायी है, उसीके आधारसे आत्माकी शुद्धता प्राप्त होती है और वही आत्माका कर्म है । ऐसे निर्मल कर्मको प्रगट करके उसके साथ एकता करे ऐसा आत्माका स्वभाव है, किन्तु शुभाशुभ विकारी वृत्तियोंके साथ एकता करके उन्हें अपने कर्मरूप बनाये—ऐसा आत्माका स्वभाव नहीं है । इसप्रकार निर्मलभावको प्राप्त करनेकी द्रव्यकी शक्ति कही, और तदनुसार द्रव्यके समस्त गुणोंमें

भी ऐसा स्वभाव है कि स्वयं अपनी निर्मित पर्यायको कर्मरूपसे प्राप्त करें और विकारको प्राप्त न करें ।

जैसे कि—ज्ञान पुण्यका ऐसा स्वभाव है कि अपने सम्यग्ज्ञान रूप कर्मको कर्मरूपसे प्राप्त करता है किन्तु अज्ञानको विकारको या अज्ञानको अपने कर्मरूपसे प्राप्त करे ऐसा ज्ञान शक्तिका स्वभाव नहीं है ।

उसीप्रकार अज्ञानपुण्यमें ऐसा स्वभाव है कि अपने स्वभावकी प्रतीतिकरूप कर्मको (—सम्यग्बोधनको) अपने कर्मरूपसे प्राप्त करता है किन्तु मिथ्यात्वको विकारको या अज्ञानको अपने कर्मरूपसे प्राप्त करे ऐसा अज्ञानशक्तिका स्वभाव नहीं है ।

उसीप्रकार धामस्वगुणमें ऐसा स्वभाव है कि अपने प्रतीतिरूप—भक्तानुभव-प्राप्तावके वेदनको अपने कर्मरूपसे प्राप्त करता है किन्तु प्राकृतता पुण्य या इन्द्रिय-विपर्ययोको अपने कर्मरूपसे प्राप्त करे ऐसा आत्माकी धामस्व शक्तिका स्वभाव नहीं है ।

इसीप्रकार आत्माके समस्त पुण्योंमें समझ सेना चाहिये ।

—आत्माके ऐसे स्वभावको समझमें लेकर वही एकप्रकार हुआ वही उस स्वभावके धामयते अज्ञान-धामशक्तिका निर्मित कार्य बर्तता ही है—अर्थात् वह कार्य सिद्ध हुआ ही है; इसलिये 'मैं निर्मित कार्य प्राप्त करूँ'—ऐसी भी प्राकृतता बुद्धि (—मेव बुद्धि) नहीं नहीं रहती क्योंकि अपनी कर्मशक्तिसे वह स्वयमेव निर्मित कार्यरूप हो ही गया है ।

स्वयं कार्यरूप होनेके आत्माके ऐसे स्वभावको भी पहिचान से वह किसी ईश्वरको या अन्तर्को अपने कार्यका कर्ता नहीं मानता वह आत्मा किसीका कार्य है—ऐसा वह नहीं मानता तथा इस आत्मा का कार्य अपनेसे विभक्त नहीं परमें होया नहीं मानता । इसप्रकार परके साबका सम्बन्ध टूटकर स्वयं ही एकतारूप अन्तर् परिरुपमान

होनेसे वहाँ विकाररूप कार्य भी नहीं रहता, स्वभावमें अभेदरूप निर्मल भाव ही वहाँ वर्तता है।—ऐसे वर्तते हुए सिद्धरूप भावको कार्यरूपसे प्राप्त करे ऐसी आत्माकी कर्मशक्ति है। जिसने जडके कार्यको या विकारको—शुभ विकल्पको अपने कार्यरूपसे माना उसने आत्माके स्वभावको नहीं जाना है, इसलिये उसे घमंकार्य नहीं होता, अधर्म ही होता है। धर्मी—साधकको भी दया—भक्ति—पूजा—यात्रादिका शुभराग होता है, किन्तु वे रागको अपने स्वभावका प्राप्य नहीं मानते उसे स्वभावका कार्य नहीं मानते ... उससमय स्वभावमें एकतासे जितनी निर्मलता वर्तती है उसीको वे अपने कार्यरूपसे स्वीकार करते हैं यही धर्मीका घम है।

निर्मल पर्यायरूप कर्मरूप होनेकी शक्ति आत्माकी है, इसलिये वह निर्मल कार्य प्रगट करनेके लिये कहीं बाह्यमे देखना नहीं रहता किन्तु आत्मामे ही देखना रहता है, आत्मस्वभावके अन्तर्ग्रवलोकनसे ही निर्मल कार्यकी सिद्धि होती है, अन्य किसी प्रकार उसकी सिद्धि नहीं होती।

जडमें या विकारमें ऐसी शक्ति नहीं है कि वह निर्मल—पर्यायको अपने कर्मरूपसे उत्पन्न कर सके। निर्मल पर्यायमे भी ऐसी शक्ति नहीं है कि वह अन्य निर्मल पर्यायको अपने कर्मरूपसे उत्पन्न कर सके। पूर्व पर्यायको कारण कहा जाता है वह तो उपचारसे है, सचमुच उसका तो अभाव हो जाता है इसलिये वह अन्य पर्यायका कारण नहीं है, किन्तु पूर्व पर्यायमे भी वर्तता हुआ अखण्ड द्रव्य ही स्वयं परिणामित होकर दूसरे समयमें दूसरी पर्यायको कर्मरूपसे प्राप्त करता है—स्वयं ही अभेदरूपसे उस कर्मरूप होता है, इसप्रकार निर्मल पर्यायरूप कर्म करनेकी शक्ति द्रव्यमें ही है, द्रव्यमे ही शुद्धताका भण्डार भरा है, उसीके आश्रयसे शुद्धता होती है। उसका आश्रय न करे और निमित्तादिका आश्रय करके शुद्धता होना माने तो वह जीव अपनी आत्मशक्तिको न माननेवाला मिथ्यादृष्टि है। स्वभाव शक्तिके आश्रयसे ही निर्मलता

भी ऐसा स्वभाव है कि स्वयं अपने निर्मल पर्यायको कर्मरूपसे प्राप्त करें और विकारको प्राप्त न करें ।

जैसे कि—ज्ञान गुणका ऐसा स्वभाव है कि अपने सम्यग्ज्ञान रूप कार्यको कर्मरूपसे प्राप्त करता है किन्तु भ्रजानको विकारको या जड़को अपने कर्मरूपसे प्राप्त करे ऐसा ज्ञान शक्तिका स्वभाव नहीं है ।

उसीप्रकार श्रद्धागुणमें ऐसा स्वभाव है कि अपने स्वभावकी प्रतीतिरूप कार्यको (—सम्यग्ज्ञानको) अपने कर्मरूपसे प्राप्त करता है किन्तु मिथ्यात्वको विकारको या जड़को अपने कर्मरूपसे प्राप्त करे ऐसा श्रद्धाशक्तिका स्वभाव नहीं है ।

उसीप्रकार ध्यानगुणमें ऐसा स्वभाव है कि अपने ध्यानिय—समाकुसुत-प्राज्ञादके बदनको अपने कार्यरूपसे प्राप्त करता है किन्तु प्राकुसुता बुद्धि या इन्द्रिय—विषयोंको अपने कर्मरूपसे प्राप्त करे ऐसा ध्यानकी सामान्य शक्तिका स्वभाव नहीं है ।

इसीप्रकार आत्माके समस्त गुणोंमें समस्त सेवा चाहिये ।

—आत्माके ऐसे स्वभावको समझमें लेकर जहाँ एकाग्र हुआ वहीं उस स्वभावके धामयसे श्रद्धा-ज्ञान-ध्यानशक्तिका निर्मल कार्य बर्तता ही है—पर्याय वह कार्य सिद्ध हुआ ही है; इसलिये "मैं निर्मल कार्य प्राप्त करूँ"—ऐसी भी प्राकुसुता बुद्धि (—मेव बुद्धि) नहीं नहीं रहती क्योंकि अपनी कर्मशक्तिसे वह स्वयमेव निर्मल कार्यरूप हो ही गया है ।

स्वयं कार्यरूप होनेके आत्माके ऐसे स्वभावको जो पहिचान से वह किसी ईश्वरको या ब्रह्मको अपने कार्यका करती नहीं मानता यह आत्मा किछोका कार्य है—ऐसा वह नहीं मानता तथा इस आत्माका कार्य अपनेसे भिन्न कहीं परमें होगा नहीं मानता । इसप्रकार परके साधका सम्बन्ध दूटकर स्व में ही एकतारूप अमेव परिशुभन

आत्माके कर्मरूप नहीं होते; अकेली पर्यायके आधारसे भी कर्मशक्ति नहीं है इसलिये पर्यायके आश्रयसे निर्मल कर्म प्राप्त नहीं होता अथवा पर्याय स्वयं दूसरे समयके कर्मरूप नहीं होती । कर्मशक्ति तो आत्मद्रव्यकी है, इसलिये आत्मद्रव्यके आश्रयसे आत्मा स्वयं निर्मल कर्मरूपसे परिणामित हो जाता है । इसप्रकार आत्मा और उसके कर्मकी अभेदता है । उस अभेदताके आश्रयसे ही कर्मशक्तिकी यथार्थ प्रतीति होती है । इसमें व्यवहारके आश्रयसे निर्मल कार्य होता है—यह बात तो भूषीकी तरह उड जाती है । अनन्तशक्तिसे अभेद चैतन्यद्रव्य है उसीके आश्रयसे समस्त गुणोका निर्मल कार्य होता है, इसके अतिरिक्त श्रद्धादि गुणका भेद करके उस भेदके लक्षसे सम्यग्दर्शनादि कार्य करना चाहे तो ऐसा नहीं होता । गुणभेदको लक्षमें लेकर आश्रय करनेसे गुण सम्यक् रूपसे परिणामित नहीं होते, अभेदद्रव्यको लक्षमें लेकर आश्रय करनेसे श्रद्धादि समस्त गुण अपने-अपने निर्मल कार्यरूपसे परिणामित होने लगते हैं ।

आत्माका ऐसा सूक्ष्म स्वरूप न समझे और दान-दयादि बाह्य स्थूलतामें धर्म मानले वह कही जैन धर्मका स्वरूप नहीं है, वह तो मूढ जीवोका माना हुआ मिथ्या धर्म है । जिसप्रकार कडवे चिरायतेकी थैली पर कोई 'मिसरी' नाम लिख दे तो उससे कहीं चिरायता कडवाहटको छोड़कर मीठा नहीं हो जायेगा । उसीप्रकार दान-दयादि कडवे विकारी भावोको 'धर्म' नाम देकर कुगुरु मूढ जीवोको ठग रहे हैं, किन्तु उससे कही दया-दानादिका राग वह धर्म नहीं हो जायेगा । धर्मकी प्राप्ति तो अपने आत्मामेंसे शुद्ध चैतन्यस्वभावके आश्रयसे ही होती है । धर्म वह आत्माका कर्म है और उसकी प्राप्ति आत्मामेंसे ही होती है । सम्यग्दर्शन यद्यपि श्रद्धागुणका कार्य है, किन्तु वह श्रद्धागुण अनन्तगुणके पिण्डसे पृथक् होकर कार्य नहीं करता अलग-अलग गुणकी अलग-अलग 'कर्मशक्ति' (कार्यरूप होनेकी शक्ति) नहीं है, किन्तु अखण्ड आत्मद्रव्यकी एक ही कर्मशक्ति

होती है। अर्थात् निश्चयके आश्रयसे ही धर्म होता है और व्यवहारके आश्रयसे धर्म नहीं होता—ऐसा अनेकान्त-निमग्न इसमें घा घाता है। आध्यात्म भगवानने इन शक्तियोंके वर्णनमें अद्भुत रीतिसे ब्रह्म साधन के रहस्यकी सिद्धि की है। पूर्व कासमें धनस्त तीर्थंकरों—गणधरों—संतों सम्पत्तिव्योनि ऐसा ही माग जानकर उसका अनुसरण किया है और कहा है ब्रह्ममानमें भी महाविदेह क्षेत्रमें सीमन्धरादि बीस तीर्थंकर विराजमान हैं वे तीर्थंकर तथा गणधर संत आदि भी ऐसा ही मार्ग जानकर उसका अनुसरण कर रहे हैं और कह रहे हैं। भरतक्षेत्रमें भी ऐसा ही माग है और भविष्यमें भी जो तीर्थंकर—संत होंगे वे सब ऐसे ही मार्ग अनुसरण करेंगे और कहेंगे। अहो ! एक ही सनातन मार्ग है इस मागका निश्चय करे वहाँ मुक्तिकी संका नहीं रहती। इस मार्गका निश्चय किया वहाँ आरमा ऐसी साक्षी देता है कि बस ! अब हम अनन्त तीर्थंकरों—संतों—आचार्योंके मार्गमें मिस पड़े ! अब हमारे संसारका धर्म आगया है हम सिद्धिके माग पर पहुँच गये हैं।

आरमामें ही ऐसी शक्ति है कि अपने स्वभावमेंसे सम्पत्तिव्योनि आदि कार्यको प्राप्त करे। इसके अतिरिक्त किसी भी पुष्पमें या रागमें ऐसी शक्ति नहीं है कि वह सम्पत्तिव्योनि आदि कार्यको प्राप्त करे। कर्ता स्वयं परिणामित होकर जिस कार्यक्य हो वह उसका कर्म है। आरमा ही परिणामित होकर सम्पत्तिव्योनि आदिक्य होता है, राग या मिमिस परिणामित होकर कहीं उसक्य नहीं होते। अहो ! अपने निर्मल कर्मक्य होनेकी कमशक्ति मुझमें ही है—इसप्रकार अपने आरमाकी प्रतीतिमें लेकर उसीके सम्मुख होनेसे आरमा स्वयं परिणामित होकर अपने निर्मल कर्मक्य हो जाता है। सम्पत्तिव्योनि आदिक्य कार्य सम्पत्तिव्योनि आदिक्य कार्य सम्पत्तिव्योनि आदिक्य कार्य—इन कर्मोंक्य आरमा स्वयं अपनी कर्मशक्तिसे होता है किन्तु महाप्रतादि विकल्पोंके आधारेण या सरीर की दिग्भ्रमर इत्यादि आधारेण कहीं सम्पत्तिव्योनि आदिक्य नहीं होता। 'कर्मशक्ति' किन्तो परके आधारेण या विकल्पके आधारेण नहीं है इसलिये वे कोई

आत्माके कर्मरूप नहीं होते, अकेली पर्यायके आधारसे भी कर्मशक्ति नहीं है इसलिये पर्यायके आश्रयसे निर्मल कर्म प्राप्त नहीं होता अथवा पर्याय स्वयं दूसरे समयके कर्मरूप नहीं होती । कर्मशक्ति तो आत्मद्रव्यकी है, इसलिये आत्मद्रव्यके आश्रयसे आत्मा स्वयं निर्मल कर्मरूपसे परिणामित हो जाता है । इसप्रकार आत्मा और उसके कर्मकी अभेदता है । उस अभेदताके आश्रयसे ही कर्मशक्तिकी यथार्थ प्रतीति होती है । इसमें व्यवहारके आश्रयसे निर्मल कार्य होता है—यह बात तो भूषीकी तरह उड़ जाती है । अनन्तशक्तिसे अभेद चैतन्यद्रव्य है उसीके आश्रयसे समस्त गुणोका निर्मल कार्य होता है, इसके अतिरिक्त श्रद्धादि गुणका भेद करके उस भेदके लक्षसे सम्यग्दर्शनादि कार्य करना चाहे तो ऐसा नहीं होता । गुणभेदको लक्षमे लेकर आश्रय करनेसे गुण सम्यक् रूपसे परिणामित नहीं होते, अभेदद्रव्यको लक्षमें लेकर आश्रय करनेसे श्रद्धादि समस्त गुण अपने-अपने निर्मल कार्यरूपसे परिणामित होने लगते हैं ।

आत्माका ऐसा सूक्ष्म स्वरूप न समझे और दान-दयादि बाह्य स्थूलतामे धर्म मानले वह कही जैन धर्मका स्वरूप नहीं है, वह तो मूढ़ जीवोका माना हुआ मिथ्या धर्म है । जिसप्रकार कड़वे चिरायतेकी थैली पर कोई 'मिसरी' नाम लिख दे तो उससे कही चिरायता कड़वाहटको छोड़कर मीठा नहीं हो जायेगा । उसीप्रकार दान-दयादि कड़वे विकारी भावोको 'धर्म' नाम देकर कुगुरु मूढ़ जीवोको ठग रहे हैं, किन्तु उससे कही दया-दानादिका राग वह धर्म नहीं हो जायेगा । धर्मकी प्राप्ति तो अपने आत्मामेसे शुद्ध चैतन्यस्वभावके आश्रयसे ही होती है । धर्म वह आत्माका कर्म है और उसकी प्राप्ति आत्मामेंसे ही होती है । सम्यग्दर्शन यद्यपि श्रद्धागुणका कार्य है, किन्तु वह श्रद्धागुण अनन्तगुणके पिण्डसे पृथक् होकर कार्य नहीं करता अलग-अलग गुणकी अलग-अलग 'कर्मशक्ति' (कार्यरूप होनेकी शक्ति) नहीं है, किन्तु अखण्ड आत्मद्रव्यकी एक ही कर्मशक्ति

होती है। प्रकृत निरुधयके आश्रयसे ही धर्म होता है और व्यवहारके आश्रयसे धर्म नहीं होता—ऐसा बनेकास्त-नियम इसमें ध्या पाया है। आचार्य भगवानने इन शक्तियोंके वर्णनमें प्रदुभुत रीतिसे जैन शासनके रहस्यकी सिद्धि की है। पूर्वं कालमें धनन्त तीर्थंकरों—यणधरों—संतों सम्प्रतिस्वर्योंने ऐसा ही मार्ग जानकर उसका अनुसरण किया है और कहा है सर्वनाममें भी महाविदेह क्षेत्रमें सीमन्धरादि बौध तीर्थंकर विराजमान हैं वे तीर्थंकर तथा यणधर संत आदि भी ऐसा ही मार्ग जानकर उसका अनुसरण कर रहे हैं और कह रहे हैं। भरतक्षेत्रमें भी ऐसा ही मार्ग है और भविष्यमें भी जो तीर्थंकर—संत होंगे वे सब ऐसे ही मार्ग अनुसरण करेंगे और कहेंगे। अहो ! एक ही सनातन मार्ग है इस मार्गका निरुधय करे वहाँ मुक्तिकी संका नहीं रहती। इस मार्गका निरुधय किया वहाँ आत्मा ऐसी साक्षी देता है कि बस ! अब हम अनन्त तीर्थंकरों—संतों—ज्ञानियोंके मार्गमें मिस गये। अब हमारे संसारका धन आगया है हम सिद्धिके माय पर पहुँच गये हैं।

आत्मामें ही ऐसी शक्ति है कि अपने स्वभावमेंसे सम्प्रसर्तनादि कार्यको प्राप्त करे इसके अतिरिक्त किसी भी पुण्यमें या रागमें ऐसी शक्ति नहीं है कि वह सम्प्रसर्तनादिको प्राप्त करे। कर्ता स्वयं परिणमित होकर जिस कार्यरूप हो वह उसका कर्म है। आत्मा ही परिणमित होकर सम्प्रसर्तनादिकरूप होता है, राग या निमित्त परिणमित होकर कहीं उसरूप नहीं होते। अहो ! अपने निर्मल कर्मरूप होनेकी कर्मशक्ति मुझमें ही है—इसप्रकार अपने आत्मको प्रतीतिसे लेकर उसीके सम्मुख होनेसे आत्मा स्वयं परिणमित होकर अपने निर्मल कर्मरूप हो जाता है। सम्प्रसर्तनरूप कार्य सम्प्रधान रूप कार्य सम्प्रचारिकरूप कार्य—इन कर्मोंरूप आत्मा स्वयं अपनी कर्मशक्तिसे होता है किन्तु महाप्रतादि विकल्पोंके आचारसे या शरीर की विषम्बर रक्षाके आचार कहीं सम्प्रकार्य नहीं होता। 'कर्मशक्ति' किसी परके आचारसे या विकल्पके आचारसे नहीं है इसलिये वे कोई

को या आत्माकी शक्तिको नहीं मानता है, उसे शांति नहीं मिलती ।

जिसप्रकार कोई मनुष्य चक्रवर्तीको पहिचान कर उसकी सेवा करे तो उसे लक्ष्मी आदिका लाभ मिलेगा, किन्तु चक्रवर्तीको न पहिचाने और किसी निधन भिखारीको चक्रवर्ती मानकर उसकी सेवा करने लगे तो उसे कोई लाभ नहीं होगा, मात्र वह दुःखी ही होगा, उसीप्रकार चैतन्यचक्रवर्ती आत्माको पहिचान कर जो उसका सेवन करे उसे तो सम्यग्दर्शनादि रत्नत्रयरूप लक्ष्मीका लाभ प्राप्त होता है; किन्तु चैतन्यचक्रवर्तीको न पहिचाने और रागकी तुच्छ वृत्तियोंको ही चैतन्यस्वभाव मानकर सेवन करे तो उसे रत्नत्रयका लाभ प्राप्त नहीं होता, किन्तु वह दुःखी ही होता है ।

“आप पुण्यसे धर्म नहीं मानते, इसलिये आप पुण्यको उडाते हो”—इसप्रकार कुछ लोग नासमझीके कारण शिकायत करते हैं, किन्तु वास्तवमे जो पुण्यको पुण्य न मानकर पुण्यको सच्चा धर्म मानते हैं वे ही पुण्यको उडाते हैं, पुण्यको ही धर्म माना इसलिये पुण्यतत्वका पृथक् अस्तित्व उनकी मान्यतामे रहा ही नहीं । ज्ञानी तो पुण्यको पुण्यरूप जानते हैं, और धर्मको उससे भिन्न धर्मरूप जानते हैं, इसलिये उनकी मान्यतामे पुण्य और धर्म दोनोका भिन्न-भिन्न यथावत् अस्तित्व रहता है । ज्ञानी तो पुण्यको पुण्यरूपसे स्थापित करते हैं और अज्ञानी उसकी उत्थापना करते हैं ।

जिसप्रकार हरी निबोलीको कोई नीलमणि मान ले, तो वह निबोलीको भी नहीं जानता और नीलमणिको भी नहीं पहिचानता । फाँचके टुकड़ेको कोई हीरा मानले, तो वह फाँचको भी नहीं जानता और हीरेको भी नहीं पहिचानता । विल्लीको ही शेर मानले, तो वह विल्लीको भी नहीं जानता और शेरको भी नहीं पहिचानता, उसी प्रकार जो रागको ही वीतराग धर्म मानले वह रागको भी नहीं जानता और उसे धर्मकी भी पहिचान नहीं है । व्यवहारके आश्रयसे निश्चय-

हे वह समस्त गुणोंमें व्याप्त होकर अपना काम करती है। इसलिये समस्त गुणोंका निर्मल कार्य प्रसन्न हृदयके ही मायपसे होता है। केवलज्ञान भी धात्माका कर्म है और आठ कर्म रहित ऐसी सिद्धदशा भी धात्माका कर्म है। आत्मा अपनी दक्षिणसे ही उस कर्मरूप परिणामित होता है, कहीं बाहरसे वह कर्म नहीं आता।

आत्म भावनासे जीव केवलज्ञान प्राप्त करता है।”

—इसका क्या मतलब ? केवलज्ञानरूपो कार्य जीव बाहर से नहीं आता किन्तु अपनेमें सम्मय होकर अपने आत्म स्वभावकी भावना करते-करते धात्मा स्वयं ही केवलज्ञानरूप हो जाता है।

आत्म भावना मानेसे 'ऐसा पोकता रहे किन्तु आत्मा क्या है और उसकी भावना कैसी होती है उसे न जाने तथा बाह्यसे अपना इस बोझनेके रामसे मुझे लाभ हो जायेगा ऐसा माने उसे केवलज्ञान नहीं होता वह तो मजामी ही रहता है। केवलज्ञान कैसे होता है?—कहते हैं कि धात्माकी भावनासे। धात्मा कैसा?—तो कहते हैं कि ज्ञानादि प्रसन्न गुणोंसे परिपूर्ण। ऐसे धात्माकी भावना बर्षात् उसके सम्मुख होकर उसकी सम्पृक्तता—ज्ञान पूर्वक उसमें सीतता वह केवलज्ञानका उपाय है। जिसे निमित्तकी या पुष्पकी भावना है उसे धात्माकी भावना नहीं है।

इस धात्माको धातिकी आवश्यकता है। धात्माका धातिकरूपो कार्य कहीं है उसकी यह बात है। इस धात्माका धातिकरूपो काम कुछ स्वभावके अतिरिक्त किसी विकल्पमें देव-गुरु-धात्ममें या पुत्रा-पर्वत धात्ममें नहीं है इसलिये हे भाई ! बाह्यदक्षिण छोड़कर अपने धात्मामें ही धातिको दूक। अक्षयकार मिसरी स्वयं मीठी है, नीबू स्वयं कट्टा है, कोयला स्वयं काला है, अग्नि स्वयं गर्म है, उसीप्रकार धात्मा स्वयं धाति स्वल्प है। भाई ! ऐसे अपने धात्माकी धोर देखनेसे वह स्वयं ही धातिकरूप हो जायेगा। इसके अतिरिक्त जो बाह्यमें धाति दूके अपना बाह्य साधन द्वारा धाति प्राप्त करना चाहे वह अपने धात्मा

को या आत्माकी शक्तिको नहीं मानता है, उसे शांति नहीं मिलती ।

जिसप्रकार कोई मनुष्य चक्रवर्तीको पहिचान कर उसकी सेवा करे तो उसे लक्ष्मी आदिका लाभ मिलेगा, किन्तु चक्रवर्तीको न पहिचाने और किसी निधन भिखारीको चक्रवर्ती मानकर उसकी सेवा करने लगे तो उसे कोई लाभ नहीं होगा, मात्र वह दुःखी ही होगा, उसीप्रकार चैतन्यचक्रवर्ती आत्माको पहिचान कर जो उसका सेवन करे उसे तो सम्यग्दर्शनादि रत्नत्रयरूप लक्ष्मीका लाभ प्राप्त होता है, किन्तु चैतन्यचक्रवर्तीको न पहिचाने और रागकी तुच्छ वृत्तियोंको ही चैतन्यस्वभाव मानकर सेवन करे तो उसे रत्नत्रयका लाभ प्राप्त नहीं होता, किन्तु वह दुःखी ही होता है ।

“आप पुण्यसे धर्म नहीं मानते, इसलिये आप पुण्यको उडाते हो”—इसप्रकार कुछ लोग नासमझीके कारण शिकायत करते हैं, किन्तु वास्तवमे जो पुण्यको पुण्य न मानकर पुण्यको सच्चा धर्म मानते हैं वे ही पुण्यको उडाते हैं, पुण्यको ही धर्म माना इसलिये पुण्यतत्वका पृथक् अस्तित्व उनकी मान्यतामें रहा ही नहीं । ज्ञानी तो पुण्यको पुण्यरूप जानते हैं, और धर्मको उससे भिन्न धर्मरूप जानते हैं, इसलिये उनकी मान्यतामे पुण्य और धर्म दोनोका भिन्न-भिन्न यथावत् अस्तित्व रहता है । ज्ञानी तो पुण्यको पुण्यरूपसे स्थापित करते हैं और अज्ञानी उसकी उत्थापना करते हैं ।

जिसप्रकार हरी निबोलीको कोई नीलमणि मान ले, तो वह निबोलीको भी नहीं जानता और नीलमणिको भी नहीं पहिचानता । काँचके टुकड़ेको कोई हीरा मानले, तो वह काँचको भी नहीं जानता और हीरेको भी नहीं पहिचानता । बिल्लीको ही शेर मानले, तो वह बिल्लीको भी नहीं जानता और शेरको भी नहीं पहिचानता, उसी प्रकार जो रागको ही वीतराग धर्म मानले वह रागको भी नहीं जानता और उसे धर्मकी भी पहिचान नहीं है । व्यवहारके आश्रयसे निश्चय-

का प्रगट होना माने वह न तो व्यवहारको जानता है और न निश्चय को । निमित्त उपादानका कोई काम करता है ऐसा जो मानता है वह निमित्तको भी नहीं जानता और न उपादानको ही । स्वका कार्य परके आश्रयसे होता है—ऐसा जो मानता है वह स्वको भी नहीं जानता और परको भी नहीं पहिचानता ।

देव-बुद्ध-शास्त्रका उपदेश तो ऐसा है कि तेरे आत्माके आश्रयसे ही तेरा धर्म है, पराश्रयसे कुमरागकी वृत्ति उठे वह तेरा धर्म नहीं है; तथापि जो पुण्यको धर्म मानता है उसने देव-बुद्ध-शास्त्रको पुण्यको या धर्म को—किसीको नहीं माना निश्चय-व्यवहारको या द्रव्य-मुक्त पर्यायको भी नहीं जाना है । संत कैसे होते हैं, धर्मिणा कैसे होते हैं उनके वैराग्यकी—त्यागकी या यत्नाधिकी भूमिका कैसे होती है उसकी ससे खबर नहीं है । बहो ! जिसकी प्रतीतिमें मूलभूत चैतन्यस्वभाव नहीं आया उसने किसी भी तत्त्वका यथार्थ निर्णय करनेकी शक्ति नहीं है । अपने चैतन्य स्वभावका प्राथम्य करते ही ज्ञानकी स्वपर प्रकाशक शक्ति निकसित हो जाती है और वह स्व-परको यथार्थ जानती है । मात्र परकी धीर भुका हुआ ज्ञान स्वको या परको—किसीको यथार्थ नहीं जानता और स्वभावकी धीर भुका हुआ ज्ञान स्वको तथा परको—दोनोंको यथार्थ जानता है । बहो ! इसमें चैनसासनका संकीर्ण रहस्य है । इस रहस्यको समझे बिना चैनसासनके मूलका पता नहीं चल सकता । वहाँ स्वभावोत्मुख हुआ वहाँ अपने स्वभावमें ज्ञान-प्राप्त्यर्थ प्रादिका परिपूर्ण सामर्थ्य है उसे जाना वर्तमान पर्यायमें कितने ज्ञान-प्राप्त्यर्थ प्रगट हुए हैं वह भी जाना कितने बाकी हैं वह भी जाना ज्ञानप्राप्त्यर्थ प्रगट होनेमें निमित्त (देव बुद्ध प्रादि) कैसे होते हैं वह भी जाना ज्ञान-प्राप्त्यर्थ प्रगट हुए उसके साथ (साधक-वनेमें) किस भूमिकामें कैसा व्यवहार होता है और कैसे रात्रि छूट जाते हैं वह भी जाना दूसरे ज्ञानी भुनियोंने प्राप्त हुआ कैसी होती है वह भी जाना । इसप्रकार कुछ आत्मरक्षणयोगमुख होकर उसे

जाननेसे समस्त जैनशासनको जान लिया । और जिसने ऐसे आत्मस्वभावको नहीं जाना उसने जैनशासनके एक भी तत्त्वको यथार्थरूपसे नहीं जाना ।

देखो, यह धर्म और धर्मकी रीति कहलाती है ।

धर्म क्या है ?—आत्माकी निर्मल पर्याय;

धर्म कैसे होता है ?—शुद्ध आत्मद्रव्यके आश्रयसे ।

शुद्ध स्वभावको न जाने और अन्यके आश्रयसे जो धर्म माने उसने धर्मका स्वरूप या धर्मकी रीतिको नहीं जाना है । शुभ-रागको शास्त्रोमे कहीं धर्मका परम्परा कारण कहा हो तो वह उपचारसे है ऐसा समझना चाहिए, जब उस रागका आश्रय छोड़कर शुद्ध स्वभावका आश्रय किया तभी धर्म हुआ और पूर्वके रागको उपचारसे कारण कहा, किन्तु वास्तविक कारण वह नहीं है, वास्तविक कारण तो शुद्धस्वभावका आश्रय किया वही है ।

साधक जीव अपने शुद्धस्वभावका आश्रय करके अपने निर्मल ज्ञानादि कार्यरूप होता है । वहाँ स्वाश्रयसे सम्यग्ज्ञानरूप परिणामित होने पर उस-उस भूमिकामे वर्तते हुए रागादिको भी वह ज्ञेयरूपसे जानता है । उस रागको जानते समय भी उसे जाननेवाला जो ज्ञान है वही धर्मको अपने कर्मरूपसे है, किन्तु जो राग है उसे वे अपने कर्मरूपसे स्वीकार नहीं करते, उसे तो ज्ञानसे भिन्न जानते हैं । रागको जानते समय भी श्रद्धामे राग रहित स्वभावका ही अवलम्बन वर्तता है; इसलिये ऐसी स्वभावदृष्टिमे ज्ञानीको राग तो "असद्भूत" होगया । रागको जानते हुए उनका जोय राग पर नहीं जाता, उनका जोय तो ज्ञानस्वभाव पर ही रहता है, उस ज्ञानस्वभावके आश्रयसे निर्मल पर्याय ही उन्हें 'सद्भूत'रूपसे वर्तती है, रागादिको वे "असद्भूत" जानते हैं । मिथ्यादृष्टि रागसे भिन्न शुद्धस्वभावको नहीं जानता, वह तो रागको स्वभावके साथ एकमेकरूपसे ही जानता है, इसलिये

का प्रगट होना माने वह न तो व्यवहारको जानता है घोर न निदरप को । निमित्त उपादानका कोई काय करता है ऐसा जो मानता है वह निमित्तको भी नहीं जानता घोर न उपादानको ही । स्वका कार्य परके माध्यसे होता है—ऐसा जो मानता है वह स्वको भी नहीं जानता घोर परको भी नहीं पहिचानता ।

देव-गुरु-दासका उपरेष तो ऐसा है कि तेरे धारमाके माध्य-स ही तेरा धर्म है पराधमसे पुनरायकी वृत्ति उठे वह तेरा धर्म नहीं है, तथापि जो पुण्यको धर्म मानता है उसने देव-गुरु-दासको पुण्यको या धर्मको—किसीको नहीं माना—निदरप-व्यवहारको या इन्द्रिय-गुण पर्यायको भी नहीं जाना है । संत कैसे होते हैं धर्मात्मा कैसे होते हैं, सच्चे वैराग्यकी—रामको या प्रतापिकी भूमिका कैसे होती है उसकी उसे खबर नहीं है । अहो ! जिसकी प्रतीतिमें सूक्ष्म तैत्तम्यस्वभाव नहीं आया उसमें किसी भी तरहका मयार्थ निर्णय करनेको शक्ति नहीं है । अपने तैत्तम्य स्वभावका ध्यायन करते ही ज्ञानकी स्वपर प्रकाशक शक्ति विकसित हो जाती है और वह स्व-परको यथावत् जानती है । मात्र परकी घोर भुका हुआ ज्ञान स्वको या परको—किसीको मयार्थ नहीं जानता घोर स्वभावकी ओर भुका हुआ ज्ञान स्वको तथा परको—योगीको यथावत् जानता है । अहो ! इसमें जैनशासनका संकीर्ण रहस्य है । इस रहस्यको समझे बिना जैनशासनके मूलका पता नहीं चल सकता । जहाँ स्वभावोन्मुख हुआ वहाँ अपने स्वभावमें ज्ञान-धान्य प्रादिका परिपूर्ण सामर्थ्य है उसे जाना—वर्तमान पर्यायमें कितने ज्ञान-धान्य प्रगट हुए हैं वह भी जाना—कितने बाकी हैं वह भी जाना—ज्ञानधान्य प्रगट होनेमें निमित्त (देव गुरु प्रादि) कैसे होते हैं वह भी जाना—ज्ञान धान्य प्रगट हुए उसके साथ (साधक-पनेमें) किस भूमिकामें कैसा व्यवहार होता है घोर कैसे रावादि कूट जाते हैं वह भी जाना—बुद्धे ज्ञानी-भूमिकोंकी मन्तरु दशा कैसे होती है वह भी जाना । इसप्रकार कुछ धारमरथाधोमुख होकर उसे

जाननेसे समस्त जैनशासनको जान लिया । और जिसने ऐसे आत्मस्व-
भावको नहीं जाना उसने जैनशासनके एक भी तत्त्वको यथार्थरूपसे
नहीं जाना ।

देखो, यह धर्म और धर्मकी रीति कहलाती है ।

धर्म क्या है ?—आत्माकी निर्मल पर्याय,

धर्म कैसे होता है ?—शुद्ध आत्मद्रव्यके आश्रयसे ।

शुद्ध स्वभावको न जाने और अन्यके आश्रयसे जो धर्म
माने उसने धर्मका स्वरूप या धर्मकी रीतिको नहीं जाना है । शुभ-
रागको शास्त्रोमे कही धर्मका परम्परा कारण कहा हो तो वह उप-
चारसे है ऐसा समझना चाहिए, जब उस रागका आश्रय छोड़कर
शुद्ध स्वभावका आश्रय किया तभी धर्म हुआ और पूर्वके रागको उप-
चारसे कारण कहा, किन्तु वास्तविक कारण वह नहीं है, वास्तविक
कारण तो शुद्धस्वभावका आश्रय किया वही है ।

साधक जीव अपने शुद्धस्वभावका आश्रय करके अपने निर्मल
ज्ञानादि कार्यरूप होता है । वहाँ स्वाश्रयसे सम्यग्ज्ञानरूप परिणामित
होने पर उस-उस भूमिकामे वर्तते हुए रागादिको भी वह ज्ञेयरूपसे
जानता है । उस रागको जानते समय भी उसे जाननेवाला जो ज्ञान
है वही धर्मको अपने कर्मरूपसे है, किन्तु जो राग है उसे वे अपने
कर्मरूपसे स्वीकार नहीं करते, उसे तो ज्ञानसे भिन्न जानते हैं । राग-
को जानते समय भी श्रद्धामे राग रहित स्वभावका ही अवलम्बन
वर्तता है; इसलिये ऐसी स्वभावदृष्टिमें ज्ञानीको राग तो “असद्भूत”
होगया । रागको जानते हुए उनका जोर राग पर नहीं जाता, उनका
जोर तो ज्ञानस्वभाव पर ही रहता है, उस ज्ञानस्वभावके आश्रयसे
निर्मल पर्याय ही उन्हें ‘सद्भूत’रूपसे वर्तती है, रागादिको वे “असद्-
भूत” जानते हैं । मिथ्यादृष्टि रागसे भिन्न शुद्धस्वभावको नहीं जानता,
वह तो रागको स्वभावके साथ एकमेकरूपसे ही जानता है, इसलिये

उसे तो "मसद्भूत" ऐसे रागका भी मध्याह्न ज्ञान नहीं होता । इस प्रकार बुद्धस्वभावक्य निदधयके ज्ञान बिना रागादि व्यवहारका ज्ञान सम्यक् नहीं होता निदधयके ज्ञान पूर्वक ही व्यवहारका ज्ञान सम्यक् होता है ।

ज्ञानस्वरूप आत्मा अनन्तगुणोंका पिण्ड है उसे पहिचाननेके लिये उसकी सक्तियोंका यह बर्णन है । अस्तमु स ज्ञान द्वारा मय काम आत्माको सधामें लेने पर बहु धनस्तसक्तिके एकरूप स्वासंक्षुभमवमें आता है । उन अनन्तसक्तियोंमें एक ऐसी कर्मसक्ति है कि अपने स्वभावमेंसे प्रगट होनेवासे निर्मल भावमय होकर आत्मा स्वयं व्यपना कर्म होता है । ऐसी सक्तिवाले आत्माको जानना वह धर्मका मूल है ।

प्रश्न—जाप आत्माको जाननेकी बात करते हैं किन्तु परिग्रह छोड़नेको क्यों नहीं कहते ?

उत्तर—मैं व्यपनी ज्ञानादि अनन्त सक्तियोंसे परिपूर्ण हूँ और परका एक संस भी मुझमें नहीं है—ऐसा मेरज्ञान करके अपने अनन्त सक्ति सम्पन्न आत्माकी पकड़ होनेसे (—अथाज्ञानमें उसे पकड़नेसे) बाह्य पदार्थोंकी और परमात्माकी पकड़ छूट जाती है इसलिये धन-ज्ञानकी अपेक्षासे बहो संसं परिग्रहका त्याग हो जाता है । ऐसा त्याग होनेसे अनन्त संसार छूट जाता है । मिथ्यात्वके कारण जो रागादि एकरूपबुद्धिक्य पकड़ है वही अनन्त संसारके कारणक्य महान परिग्रह है उस परिग्रहका त्याग कैसे हो उसकी यह बात है । मिथ्यात्वका त्याग होनेके पश्चात् ही अविच्छिन्न प्रादिका त्याग होता है । अन्तरमें अनन्त गुणोंके पिण्डकी लिये पकड़ नहीं है और बाह्यमें त्यागी हो कर ऐसा मानता है कि मैंने परिग्रह छोड़ दिया किन्तु अन्तरमें राग की लक्षिके कारण अमस्त परिग्रहकी पकड़ उसके बनी हुई है इसलिये उसमें किञ्चित् भी परिग्रह छोड़ा है—ऐसा विनैत्र भगवानके मार्गमें

स्वीकार नहीं किया जाता । यहाँ तो कहते हैं कि आत्मा अपने स्वभावसे निर्मल कार्यरूप परिणमित होता है, उस निर्मलकार्यमें विकारी कार्यका अभाव है, इसलिये विकारके निमित्तरूप परिग्रहकी पकड़ भी वहाँ छूट गई है । इसप्रकार निर्मल कार्यमें परिग्रहत्याग भी आ ही जाता है ।

यह ज्ञानरूप आत्मा वाह्य पदार्थोंसे तो भिन्न ही है और रागसे भी वास्तवमें भिन्न है; रागके साथ तन्मय होनेका उसका स्वभाव नहीं है, ज्ञानादिके साथ तन्मय होनेका ही उसका स्वभाव है । स्वसन्मुख हुआ ज्ञान आत्माके साथ तन्मय होकर आत्माको जानता है, और रागको जाननेवाला ज्ञान रागमें तन्मय हुए बिना ही उसे जानता है । ज्ञान यदि स्वसन्मुख होकर आत्मामें तन्मय न हो तो वह आत्माको यथार्थरूपसे नहीं जान सकता । और यदि ज्ञान रागमें तन्मय हो जाये तो वह रागको भी नहीं जान सकता, रागसे भिन्न रहे तभी वह रागको जान सकता है । ज्ञान स्वको तो तन्मय होकर जानता है और परको—रागादिको तन्मय हुए बिना ही जानता है ऐसा ही ज्ञानका स्वभाव है । ऐसे निर्मल ज्ञानरूप कार्यको प्राप्त करके, उसमें तन्मय होकर आत्मा स्वयं अपने कर्मरूप होता है—ऐसी उसकी कर्मशक्ति है ।

[—यहाँ ४१ वीं कर्मशक्तिका वर्णन पूरा हुआ ।]



उसे तो "असद्भूत" ऐसे रागका भी यथार्थ ज्ञान नहीं होता । इस प्रकार शुद्धस्वभावरूप निदोषके ज्ञान बिना रामादि व्यवहारका ज्ञान सम्पूर्ण नहीं होता । निदोषके ज्ञान पूर्वक ही व्यवहारका ज्ञान सम्पूर्ण होता है ।

ज्ञानस्वरूप आत्मा अनन्तगुणोंका पिण्ड है । उसे पहिचानने के लिये उसकी शक्तियोंका यह वर्णन है । अन्तमुत्र ज्ञान द्वारा भगवान् आत्माको लक्ष्मणसे लेने पर बहु अन्तशक्तिके एकरूप स्वरूप अनुभवमें आता है । उन अन्तशक्तियोंमें एक ऐसी कर्मशक्ति है कि अपने स्वभावमेंसे प्रगट होनेवासे निर्मल भावमय होकर आत्मा स्वयं अपना कर्म होता है । ऐसी शक्तिवासे आत्माको जानना बहु धर्मका मूल है ।

प्रश्न.—आप आत्माको जाननेकी बात करते हैं, किन्तु परिग्रह छोड़नेकी क्यों नहीं कहते ?

उत्तर.—मैं अपने ज्ञानादि अन्त शक्तियोंसे परिपूर्ण हूँ और परमा एक अंश भी मुझमें नहीं है—ऐसा भेदज्ञान करके अपने अन्त शक्ति सम्पन्न आत्माको पकड़ लेनेसे (—अज्ञानमें अपने पकड़नेसे) बाह्य परमात्माकी और परमात्माकी पकड़ छूट जाती है । इसलिये अज्ञानकी अवेद्यासे वहाँ सब परिग्रहका त्याग हो जाता है । ऐसा त्याग होनेसे अन्त संसार छूट जाता है । मिथ्यात्वके कारण जो रामादि एकरूपशुद्धि रूप पकड़ है वही अन्त संसारके कारणरूप महान् परिग्रह है । उस परिग्रहका त्याग कैसे हो उसकी यह बात है । मिथ्यात्वका त्याग होनेके पक्षपात् ही अशक्ति प्रादुर्भाव त्याग होता है । अन्तरमें अन्त गुणोंके पिण्डकी जिसे पकड़ नहीं है और बाह्यमें त्यागी हो कर ऐसा मानता है कि मैंने परिग्रह छोड़ दिया किन्तु अन्तरमें राग की शक्तिके कारण समस्त परिग्रहकी पकड़ उसके बनी हुई है, इसलिये उसने किञ्चित् भी परिग्रह छोड़ा है—ऐसा बिलेश्वर भगवान्के मार्गमें

कर्तृत्वशक्तिमे वतलाते हैं । इसप्रकार भगवान् आत्मा विकारका अकर्ता और शुद्धताका कर्ता—ऐसे स्वभाववाला अनेकान्त मूर्ति है ।

कर्तृत्वशक्ति रागके आधारसे नहीं है किन्तु आत्मद्रव्यके आधारसे है, इसलिये राग कर्ता होकर सम्यग्दर्शनादि कार्य नहीं करता किन्तु आत्मद्रव्य स्वयं कर्ता होकर सम्यग्दर्शनादि कार्य करता है । ऐसे आत्मस्वभाव पर जिसकी दृष्टि है वह स्वयं कर्ता होकर अपने सम्यग्दर्शनादिरूप परिणामित होता है । सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य वह सिद्धरूप भाव है और आत्मा उसका भावक है । भवनरूप भावमे तन्मय होकर, उसका भावक होकर आत्मा स्वयं उसे भाता है अर्थात् उसे करता है,—ऐसी उसकी कर्तृत्वशक्ति है ।

कर्मरूपसे आत्मा ही परिणामित होता है, कर्तारूपसे भी आत्मा स्वयं ही परिणामित होता है, साधनरूपसे भी स्वयं ही परिणामित होता है । कर्ता-कर्म-करण आदि छह कारक भिन्न-भिन्न नहीं हैं किन्तु अभेद हैं; आत्मा स्वयं अकेला ही कर्ता-कर्म-करण-सम्प्रदान-अपादान-अधिकरणरूप होता है, छह कारकोरूप तथा ऐसी अनन्त शक्तियोरूप आत्मा स्वयं ही परिणामित होता है । इसप्रकार एक साथ अनन्तशक्तियोंका परिणामन ज्ञानमूर्ति आत्मामे उछल रहा है इसलिये वह अनेकान्तमूर्ति भगवान् है ।

अपने ज्ञानादि कार्यका कर्ता आत्मा स्वयं ही है और उसका साधन भी अपनेमे ही है । पहले २६४ वीं गाथामे आत्रायदेवने कहा था कि "आत्मा और बन्धको द्विधा करनेरूप कार्यमे (अर्थात् भेद-ज्ञानरूप कार्यमे) कर्ता जो आत्मा उसके करण सम्बन्धी मीमासा (गहरी जांच, विचारणा)की जाने पर, निश्चयसे अपनेसे भिन्न करणका अभाव होनेसे भगवती प्रज्ञा ही छेदनात्मक करण है " देखो, भेदज्ञानरूप कार्यका कर्ता आत्मा स्वयं ही है और उसका साधन भी अपनेमे ही है । कर्ताका साधन वास्तवमे कर्तसे भिन्न नहीं

[४२]

कर्तृत्व शक्ति

अहो, आत्माकी यह शक्तियाँ बतलाकर अमृत चन्द्रदेवन अमृत बहाया है अरे जीव ! तुझमें ऐसी-एसी शक्तियाँ हैं, तो अब तुझे बाधमें क्यों मटकना है ? अंतरमें अपनी शक्तियोंसे परिपूर्ण सर्व गुण सम्पन्न अपने आत्माका ही अवलम्बन कर, ताकि अब दुःखसे उदार होकर मोक्ष सुखकी प्राप्ति हो ।

निर्मल कार्यकर्म जो कर्म उसरूप आत्मा स्वयं होता है—
ऐसा कर्मशक्तिमें बतलाया । अब निर्मल कार्य तो हुआ किन्तु उस कार्यका कर्ता कौन ? उस कार्यका कर्ता कोई दूसरा नहीं किन्तु आत्मा स्वयं ही उसका कर्ता होता है—यह बात कर्तृत्वशक्तिमें बतलाते हैं—
होनेक्य ऐसा जो सिद्धरूपभाव उसके प्राणरूपनेमयी कर्तृत्व शक्ति है । आत्मामें एक ऐसी शक्ति है इसलिये अपने निर्मलभावका कर्ता स्वयं ही होता है । पहले २१ वीं अर्ककर्तृत्वशक्तिमें ऐसा बतलाया था कि ज्ञाता स्वभावसे निम्न जो समस्त बिकारी परिणाम उनके कर्तापनेसे निवृत्त स्वक्य आत्मा है, और अब ज्ञाता स्वभावके प्राण एकमेक जो बिकारी परिणाम उनका कर्ता आत्मा है—ऐसा इस

कर्तृत्वशक्तिमे वतलाते हैं । इसप्रकार भगवान् आत्मा विकारका अकर्ता और शुद्धताका कर्ता—ऐसे स्वभाववाला अनेकान्त मूर्ति है ।

कर्तृत्वशक्ति रागके आधारसे नहीं है किन्तु आत्मद्रव्यके आधारसे है, इसलिये राग कर्ता होकर सम्यग्दर्शनादि कार्य नहीं करता किन्तु आत्मद्रव्य स्वयं कर्ता होकर सम्यग्दर्शनादि कार्य करता है । ऐसे आत्मस्वभाव पर जिसकी दृष्टि है वह स्वयं कर्ता होकर अपने सम्यग्दर्शनादिरूप परिणामित होता है । सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य वह सिद्धरूप भाव है और आत्मा उसका भावक है । भवनरूप भावमे तन्मय होकर, उसका भावक होकर आत्मा स्वयं उसे भाता है अर्थात् उसे करता है,—ऐसी उसकी कर्तृत्वशक्ति है ।

कर्मरूपसे आत्मा ही परिणामित होता है, कर्तारूपसे भी आत्मा स्वयं ही परिणामित होता है, साधनरूपसे भी स्वयं ही परिणामित होता है । कर्ता-कर्म-करण आदि छह कारक भिन्न-भिन्न नहीं हैं किन्तु अमेद हैं, आत्मा स्वयं अकेला ही कर्ता-कर्म-करण-सम्प्रदान-अपादान-अधिकरणरूप होता है, छह कारकोरूप तथा ऐसी अनन्त शक्तियोरूप आत्मा स्वयं ही परिणामित होता है । इसप्रकार एक साथ अनन्तशक्तियोंका परिणामन ज्ञानमूर्ति आत्मामे उच्छल रहा है इसलिये वह अनेकान्तमूर्ति भगवान् है ।

अपने ज्ञानादि कार्यका कर्ता आत्मा स्वयं ही है और उसका साधन भी अपनेमे ही है । पहले २६४ वीं गाथामें आचार्यदेवने कहा था कि "आत्मा और बन्धको द्विधा करनेरूप कार्यमे (अर्थात् भेद-ज्ञानरूप कार्यमे) कर्ता जो आत्मा उसके करण सम्बन्धी मीमासा (गहरी जाँच, विचारणा)की जाने पर, निश्चयसे अपनेसे भिन्न करणका अभाव होनेसे भगवती प्रज्ञा ही छेदनात्मक करण है " देखो, भेदज्ञानरूप कार्यका कर्ता आत्मा स्वयं ही है और उसका साधन भी अपनेमे ही है । कर्ताका साधन वास्तवमे कर्तासे भिन्न नहीं

। ता कर्तासे निम्न जो भी साधन कहा जाये वह वास्तवमें साधन ही है । अपनेसे निम्न करणका धभाव है — इसमें तो महानिमन र दिया है । घरे पीन ! अपने साधनकी गहरी जाँच अपनेमें ही र. अपनेमें ही साधनको घोष । जो बाह्यमें साधनको घोषते हैं वे साधनकी गहरी जाँच करनेवाले नहीं किन्तु उधसे ज्ञानवासे—बाह्य सिद्धांत है । जो आत्माके ज्ञानके साधनकी पर्याप्त मीमांसा करें— गहरी जाँच करें—मन्तरमें मन्तर उठरकर खोज करें उन्हें तो अपनी पवित्र प्रज्ञा ही अपना साधन भासित होती है, इसके पति-रेख राय या परब्रह्म उसे अपने साधनरूपसे भासित ही नहीं होते । साधन सम्बन्धी विशेष स्पष्टीकरण अब ४३ वीं शक्तिमें दायेंगा; इस-उपय कर्तृत्वसिद्धिका कारण बस रहा है ।

आत्माकी ऐसी कर्तृत्वसिद्धि है कि अपने ज्ञानादि कार्यका कर्ता स्वयं ही होता है । क्या भयवानकी दिव्यशक्ति इस आत्माके ज्ञानकी कर्ता है ?—नहीं केवली—भूतकेवलीके निकट ही आधिक सम्पत्त्व हो ऐसा निम्न है तो क्या केवली—भूतकेवली इस आत्माके आधिक सम्पत्त्वके कर्ता हैं ? नहीं उसरूप होकर उसके कर्ता होने-रूप कर्तृत्वसिद्धि आत्माकी ही है उसे किसी अन्यकी अपेक्षा नहीं है; क्योंकि वस्तुकी शक्तिवाँ घुसरेकी अपेक्षा नहीं रखती ।

घरीरादि जड़में ऐसी शक्ति नहीं है कि वे आत्माके कार्यके कर्ता हों । राममें भी ऐसी शक्ति नहीं है कि वह आत्माके सम्पत्त्वर्ष नादि कार्यका कर्ता हो । आत्माके स्वभावमें ही ऐसी शक्ति है कि वह अपने सम्पत्त्वर्षनादि कार्यका कर्ता होता है । ऐसी शक्तिवासे आत्माको जो भजे उसे सम्पत्त्वर्षनादि काय हुए बिना नहीं रहता ।

सोय पूछते हैं कि हम किसे भजें ?—तो कहते हैं कि शक्ति-भागकी मजो । वास्तवमें शक्तिमान कीन है उसका स्वल्प भागता चाहिये । शक्तिमान कीन है उसका स्वल्प सोय नहीं जानते । उदा

शक्तिमान अपना आत्मा ही है इसलिये उसीका भजन (श्रद्धा-ज्ञान और लीनता) करने योग्य है। यहाँ आचार्यदेव शक्तिमान आत्माकी पहिचान कराते हैं। आत्मशक्तिको जाने बिना दूसरोको (कुदेव-देवी, शक्ति-मैली माता आदिको) शक्तिमान मानकर भजता रहे तो उनके पाससे कुछ मिल नहीं सकता। कुदेवादिको जो भजता है वह तो महामूढ है। अरे मूढ ! तेरी शक्ति परमें नहीं है कि वह तुझे कुछ दे दे। यहाँ तो कहते हैं कि आत्माको जाने बिना मात्र रागसे पच-परमेष्ठीको भजता रहे तो वह भी वास्त्वमें शक्तिमानको नहीं भजता किन्तु रागको ही भजता है, पचपरमेष्ठीको वह पहिचानता नहीं है और न वास्तवमें पचपरमेष्ठीका भजन ही उसे आता है। यदि पचपरमेष्ठीकी शक्तिको जानकर उनका भजन करे तो उन्ही जैसे अपने आत्माकी शक्तिको जानकर उस शक्तिमानको ओर उन्मुख हुए बिना न रहे। अपना आत्मा ही ऐसा शक्तिमान है कि उसका भजन करनेसे वह सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यके अनन्त निधान देता है, केवलज्ञान और सिद्ध दशारूपी कार्य एक क्षणमें कर देनेकी उसकी शक्ति है। ऐसी शक्तिवाले आत्माका भजन ही परमार्थ भक्ति है, उसका फल मुक्ति है।

“शक्तिमानको भजो।”—ऐसा कहनेसे जीवोकी दृष्टि बाह्यमें दूसरोकी ओर जाती है, परन्तु “मैं स्वय ही शक्तिमान हूँ”—इसप्रकार अपनी ओर दृष्टि नहीं करते। इस सम्बन्धमें एक लौकिक दृष्टान्त आता है वह इसप्रकार है:—एकवार एक मनुष्यने साधुके पास जाकर पूछा कि—“हे स्वामी ! मुझसे अधिक तो नहीं हो सकता, इसलिये मुझे कोई ऐसा सरल उपाय बतलाइये कि जिससे मेरी मुक्ति हो जाये !” साधुने कहा “भाई, दूसरा कुछ नहीं हो सकता तो जो सबसे शक्तिमान हो उसका भजन करो।—बस यही धर्मका सक्षिप्त सिद्धान्त है।” वह मनुष्य घर पहुँचकर सोचने लगा कि सबसे शक्तिमान कौन है ? विचार करते-करते वह सो गया। सवेरे उठकर देखा

तो उसके कीमती कपड़े धूँले काट डाले थे । उसे बड़ा क्रोध आया... किन्तु उसी समय साधुका बचन याद आया और निर्णय कर लिया कि बस ! यह धूँला ही सक्तिमान है इसलिये इसीका भजन कर । ऐसा सोच ही रहा था कि एक बिस्ती घाकर धूँले पर झपटी और धूँला भागा । तुरन्त उस आदमीका विचार बदला कि धूँलेकी अपेक्षा बिस्ती अधिक सक्तिमान है इसलिये उसका भजन कर । —इसीप्रकार बिस्तीके बाद कुत्तेका कुत्तेके बाद घपनी स्त्रीका और अन्तमें स्वयं घपनी सक्तिका बल देकर घपना भजन करने लगा । —यह तो सिद्धांत समझनेके लिये एक कल्पित दृष्टांत है । जिसप्रकार वह मूख कुत्ते-बिस्तीका भी भजन करने लगा उसीप्रकार तीव्र अज्ञानबध पीब बरलोम्ह-नपाबती-दीवसा आदि अनेक कुदेव देवीदेवताओंका भजन करने लगते हैं, बहुते कुछ प्रागे बढ़ते तो तिमिलको घोर कर्म प्रकृतिकी ही बलवान मानकर उसे भजने लगते हैं । कदाचित् इससे भी कुछ प्रागे बढ़ें तो अन्तरके शुभरागसे साज मानकर उसके भजन में अटक जाते हैं । किन्तु जब भीगुरके निकट जाकर पूछते हैं कि प्रभो ! अभी तक मैंने अनेक देवी-देवताओंका भजन किया तिमिलों को माना पूजा सक्ति कर-करके शुभरागकी भी उपासना की तथापि मेरी मुक्ति क्यों नहीं हुई ? तब भीगुर कहते हैं कि—माई, सुन ! अभी तक तूने जिन जिनका भजन किया है उनमें किसीमें ऐसी सक्ति नहीं है कि तुझे मुक्ति दे सकें । मुक्ति दे सके ऐसी सक्ति तो तेरे आत्मामें ही है, इसलिये उस सक्तिमानको पहिचानकर उसका भजन कर तो जब दम मुक्ति होगी । सक्तिमानको भूसकर धर्मका भजन करे तो मुक्ति कहाँसे हो सकती है ? इसलिये सक्तिमानको भज । तेरे आत्मामें ही ऐसी अविभय सक्ति है कि वह तेरी मुक्तिका साधन हो ।

जगतके धूर्तों इन्हींमें जीवद्रव्य महान है, जीवोंमें भी पंच-परमेष्ठी महान है पंचपरमेष्ठोंमें भी सिद्ध महान है इसलिये उन्हें भजो—किन्तु परे ! वह त्रिदशक प्रपट होनेकी सक्ति तो धर्मरागमें

नित्य प्रत्यक्ष ऐसे शुद्ध आत्मस्वभावमे भरी है; इसलिये अपने शुद्ध आत्म-स्वभावका ही भजन करो । —ऐसा सतोका उपदेश है । श्री प्रवचन-सारकी टीकामें श्री जयसेनाचार्य कहते हैं कि—“पचास्तिकायमें जीवा-स्तिकाय उपादेय है, उसमें भी पचपरमेष्ठी उपादेय हैं, उन पचपरमेष्ठी-में भी अहंत और सिद्ध उपादेय हैं, उनमें भी सिद्ध उपादेय हैं, और वस्तुतः (परमार्थतः) रागादि रहित अन्तर्मुख होकर, सिद्ध जीवोंके सदृश परिणामित स्वकीय आत्मा ही उपादेय है ।

होनेरूप ऐसा जो सिद्धरूप भाव अर्थात् निर्मल पर्यायरूप भाव वह कार्य है, उसका कर्ता कौन ? आत्मा स्वयं भावक होकर उसे करता है इसलिये आत्मा स्वयं ही कर्ता है । अपनी श्रद्धाशक्ति द्वारा सम्यग्दर्शनादि कार्यका कर्ता आत्मा स्वयं ही होता है; आत्मा स्वयं ही ज्ञानशक्ति द्वारा केवलज्ञानका कर्ता होता है । आत्मा स्वयं ही चारित्रशक्ति द्वारा चारित्रका कर्ता होता है । इसप्रकार अपनी अनन्तशक्तिके कार्यके कर्तारूप आत्मा स्वयं ही होता है—ऐसी उसकी कर्तृत्व शक्ति है । पर्यायमें जो-जो नया-नया कार्य सिद्ध होता है, उस-उस कार्यरूपसे परिणामित होकर आत्मा स्वयं कर्ता होता है । यह कर्तापना आत्माका स्वभाव है । जहाँ ऐसा कहा है कि “कर्तापना आत्माका स्वभाव नहीं है,” वहाँ तो विकारके तथा जडकर्मके कर्तृत्वकी बात है, और यहाँ तो निर्मल पर्यायरूप कार्यके कर्तृत्वकी बात है,—यह कर्तृत्व तो आत्माका त्रिकाली स्वभाव है । ज्ञानान्तर स्वभावी अनन्तशक्ति-सम्पन्न भगवान् आत्माको जानकर वहाँ पराधा आश्रय किया वहाँ आत्माकी कर्तृत्वशक्तिके कारण ज्ञानगुणने कर्ता होकर ज्ञानभावरूप कार्य किया, श्रद्धागुणने कर्ता होकर सम्यग्दर्शन-रूपी कार्य किया, आनन्दगुणने कर्ता होकर अतीन्द्रिय आनन्दका वेदन दिया,—इसप्रकार अनन्त गुणने कर्ता होकर अपनी-अपनी निर्मलपर्यायरूप कार्यको किया । कर्तृत्वशक्तिवाले आत्माको पहिचानने-से आत्मा अपने निर्मलभावका ही कर्ता होता है और विकारका कर्तृत्व

उसे नहीं रहता । कर्तृत्वशक्तिवाला आत्मस्वभाव विकास एकरूप है; उस एकरूप स्वभावमें एकसाथे निर्मल—एकरूप कार्य ही होता रहता है । आत्माकी कर्ताशक्ति ऐसी नहीं है कि वह रागद्वेष कर्ता हो । आत्माकी कर्ताशक्ति तो ऐसी है कि वह निर्मल भावोंका ही कर्ता होता है । जहाँ मातृ विकारका कर्तृत्व है वहाँ आत्माकी कर्तृत्वशक्तिकी प्रतीति नहीं है ।

“आत्मामें तो अनन्तशक्ति है इसलिये वह परके कार्य कर सकता है” —ऐसा बनेक मूढ़ जीव मानते हैं । यहाँ प्रापार्थदेव उससे कहते हैं कि घरे मूढ़ ! जगतके एक परमात्मा या स्कंधको भी आत्मा करे ऐसी कर्ताशक्ति उसमें नहीं है । हाँ एक क्षणमें समस्त विद्वको साक्षात् जाननेका कार्य करे ऐसी कर्ताशक्ति आत्मामें है । आत्माकी शक्तिका कार्य आत्मामें होया या बाहर ? आत्माकी अनन्त शक्तियाँ हैं उन समस्त शक्तियोंका कार्य आत्मामें ही होता है एक भी शक्ति ऐसी नहीं है कि आत्मामें बाहर कोई कार्य करे । बहो ! मेरा आत्मा मेरी समस्त शक्तियाँ और समस्त शक्तियोंका कार्य—इस सबका मेरे अन्दर में ही समावेश होता है,—ऐसी अन्तरदृष्टि करना तो अपूर्व कल्याण है ।

बिनाप्रकार यह आत्मा और अन्य सब आत्मा जगत्में स्वयं सिद्ध प्रमादि अनन्त सत् हैं—कोई समका कर्ता नहीं है—उसीप्रकार अपनी पर्यायरूप कार्यका कर्ता होनेकी शक्ति भी आत्मामें स्वयमेव है; पर्यायका कार्य नहींन उत्पन्न होता है, इसलिये उसका कर्ता कोई दूसरा होमा—ऐसा नहीं है—आत्मा ही स्वयं उसका परिष्कृत होकर कर्ता होता है । यही बात है कि मेरा जो साधकभाव है उसका मैं स्वयं कर्ता हूँ—मेरे आत्मामें ही उसका कर्ता होनेकी शक्ति है । अपने कार्यके लिये अन्य किसी कर्ताकी आवश्यकता हो ऐसा पराधीन वस्तु स्वरूप नहीं है । कार्यसे भिन्न कोई कर्ता नहीं है और कर्ताका कार्य अपनेसे भिन्न नहीं है । इसीप्रकार साधन भावि भी भिन्न नहीं है ।

—इसप्रकार अनन्तशक्तिसे अभेद आत्मस्वभावकी प्रतीति करके परिणामित होने पर सम्यग्दर्शनसे लेकर सिद्धदशा तकके निर्मल कार्य सिद्ध हो जाते हैं। द्रव्यकी एक कार्यशक्तिमे उसके समस्त गुणोंके कार्योंका कर्तृत्व समा जाता है, इसलिये कर्ताशक्तिको ढूँढनेके लिये गुणभेद पर देखना नहीं रहता किन्तु अखण्ड द्रव्य पर देखना रहता है। अखण्ड आत्मद्रव्यके सन्मुख देखते ही उसकी परिपूर्ण शक्तियाँ प्रतीतिमे आती हैं और वीतरागी श्रद्धा-ज्ञान-चारित्र्य प्रगट होते हैं।

सर्वज्ञके समस्त शास्त्रोंका तात्पर्य वीतरागभाव है, और वह वीतरागभाव निरपेक्ष आत्मस्वभावके अवलम्बनसे ही होता है। परके आश्रयसे जो अपनी शक्ति माने, उसे परकी ओरके रागका अभिप्राय दूर नहीं होता और न कभी वीतरागता होती है। मेरी अनन्त शक्तियाँ मेरे आत्माके ही आश्रित हैं, मैं जो कार्य (सम्यग्दर्शनादि) करना चाहता हूँ वह मेरे आत्माके ही आश्रयसे होता है—ऐसा निर्णय करके स्वभावका आश्रय करनेसे वीतरागभाव होता है वह धर्म है, वह जैन शासनका सार है, वह सतोका आदेश है, और वही सर्व शास्त्रोंका उपदेश है।

अनन्त शक्तिवान शुद्ध चैतन्य स्वभावी आत्माको देखें तो उसमे किसी पर वस्तुको ग्रहण करने, छोड़ने या बदलनेका कर्तृत्व नहीं है, तथा विकारका कर्तृत्व भी उसमे नहीं है, उस समय स्वभावमे अभेद हुई निर्मल पर्यायका ही कर्तृत्व है। पर्यायदृष्टिसे देखने पर क्षणिक विकारका कर्तृत्व है, किन्तु उतना ही आत्माको माने तो उसने आत्माके स्वभावको नहीं जाना है।

आत्मा भावक होकर किसे भायेगा? अथवा आत्मा कर्ता होकर किसे करेगा? आत्मा भावक होकर (कर्ता होकर) विकारको अपने कार्यरूपसे भाये ऐसा उसका स्वभाव नहीं है, किन्तु आत्मा भावक होकर अपने स्वभावमेसे प्राप्त होनेवाले निर्मलभावको ही

माये—ऐसा उसका स्वभाव है। ऐसे स्वभावकी दृष्टिमें प्रमाणा निर्मल भावरूपसे परिणमित होकर उषीका कर्ता होता है।

अहो ! इस समयसारमें प्राणायामदेवने आत्मस्वभावकी अमल मन्धीर महिमा भरी है। इन शक्तियोंमें महान गम्भीरता है। अन्तर में उतरकर आत्माके साथ मिलाकर समझे उसे महिमाकी शबर पढ़ती है। ऐसी शक्तियोंवाले आत्मस्वभावको स्वीकार करनेसे साधकपर्याय तो ही जाती है। जहाँ आत्मस्वभावको स्वीकार किया वहाँ स्वभाव स्वयं साधकपर्यायका कर्ता होता है और वहाँ विकारका कर्तृत्व नहीं रहता। साधक अपने प्रसन्न आत्मस्वभावको साथ ही साथ रखकर उषीमें एकरूपसे परिणमित करता है। इसलिये उसे निर्मल निर्मल पर्याय ही होती है। यह अन्तर्दृष्टिका विषय है और ऐसी अमल दृष्टि ही धर्म होता है।

आत्मा स्वयं अपने स्वभावको जाने वह मोटाका कारण है— और आत्मा आत्माको नहीं जान सकता—यह माम्यता संसारका कारण है। धर्म जानता है कि स्व-परको जाननेरूप सम्बन्धानरूपसे परिणमित होता ही मेरा कार्य है। अज्ञानरूपसे परिणमित होनेका मेरा स्वभाव नहीं है। ऐसे कुछ आत्मस्वभावको जानकर उसमें ज्ञान को एकाग्र किया वहाँ समग्र जगत्साक्षन आगमा। आत्मा जहाँ अपने स्वभावरूपसे परिणमित हुआ वहाँ मोह राम-दुःखदि दुःख विभीषण हो गये इसलिये उसमें जैन साक्षन था गया।

यह भगवान् आत्मा बचन पोषर या विकल्पपोषर नहीं है किन्तु ज्ञानपोषर है। और वह भी अन्तरोग्मुख ज्ञान द्वारा ही पोषर है। ज्ञानको अन्तरमुख करके अपने आत्माको लक्षमें लेना ही जैनधर्म है। इसके अतिरिक्त अन्य किसी चीतिसे जैनधर्म नहीं होता और ऐसे जैनधर्मके बिना कभी किसीको कहीं किसी प्रकार मुक्ति नहीं होती।

“होनेवाला वह कर्ता” और जो कुछ हो वह उसका कर्म । मेरी जो पर्याय होती है उसरूप होनेवाला मेरा द्रव्य है—ऐसा निर्णय करनेवालेकी दृष्टि द्रव्यस्वभाव पर जाती है, और सामान्यद्रव्यमे तो विकार नहीं है, इसलिये द्रव्यस्वभाव विकाररूप होकर विकारका कर्ता हो ऐसा नहीं होता । इसलिये द्रव्यदृष्टिवाला जीव विकारका कर्ता नहीं होता; वह तो निमल पर्यायरूप होकर उसीका कर्ता होता है । जिस प्रकार स्वर्णद्रव्य स्वयं कर्ता होकर स्वर्णकी पर्यायरूप होता है, किन्तु स्वर्ण कर्ता होकर लोहेकी पर्यायरूप नहीं होता, उसीप्रकार आत्माका ऐसा स्वभाव है कि वह कर्ता होकर अपनी स्वभाव दशाको करता है, कर्ता होकर विकार करे ऐसा आत्माका द्रव्यस्वभाव नहीं है । कर्ताका इष्ट सो कर्म है, कर्ता ऐसे आत्मामे रागादि विकारीभाव इष्ट नहीं हैं, वे तो उससे विपरीत हैं, इसलिये वह वास्तवमे कर्ताका कर्म नहीं है । सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप निमल पर्याये ही आत्मस्वभावके साथ एकमेक होनेसे वे आत्माका इष्ट हैं और वही कर्ताका कर्म है । ऐसे कार्यका कर्ता होना आत्माका स्वभाव है ।

“स्वाधीनरूपसे परिणामित हो वह कर्ता ।” आत्माका स्वाधीन परिणामन तो सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य है, और विकार तो पराधीन परिणामन है । स्वके आधीन होकर स्वाधीनरूपसे अपने सम्यग्दर्शनादिको करे ऐसी कर्तृत्व शक्तिवाला आत्मा है । ऐसे “कर्ता”को जहाँ लक्षमे लिया वहाँ साधकपर्याय सम्यग्दर्शनादिकी सिद्धि हुई, और उस सिद्धरूपभावके कर्तारूपसे आत्मा परिणामित हुआ अर्थात् वह धर्मी हुआ ।

देखो, धर्म कैसे होता है उसकी यह रीति कही जा रही है । धर्मकी यह रीति समझनेके साथ उच्च प्रकारका पुण्य भी बँधता है और उसके फलमे स्वर्गादिका सयोग प्राप्त होता है । किन्तु धर्मके रुचिमान जीवको उस पुण्यकी या सयोगकी रुचि नहीं होती । जिसे पुण्यकी या सयोगकी रुचि-उत्साह-उल्लास है उसे धर्मकी रुचि-उत्साह या

भाये—ऐसा उसका स्वभाव है। ऐसे स्वभावकी इष्टिमें धर्मात्मा निर्मल भावरूपसे परिणमित होकर उसीका कर्ता होता है।

ग्रहो ! इस समयसारमें आचार्यदेवने आत्मस्वभावकी अन्तर्गम्भीर महिमा मरी है। इन शक्तियोंमें महान् गम्भीरता है। अन्तर में उतरकर आत्माके साथ मिलाकर समझे उसे महिमाकी खबर पढ़ती है। ऐसी शक्तियोंवासे आत्मस्वभावको स्वीकार करतेसे साधकपर्याय तो हो ही जाती है। जहाँ आत्मस्वभावको स्वीकार किया वहाँ स्वभाव स्वयं साधकपर्यायिका कर्ता होता है और वहाँ विकारका कर्तृत्व नहीं रहता। साधक अपने अक्षय आत्मस्वभावको साथ ही साथ रखकर उसीमें एकत्वरूपसे परिणमन करता है इसलिये उसे निर्मल निर्मल पर्याय ही होती है। यह अन्तर्दृष्टिका विषय है और ऐसी अन्तर्दृष्टि ही धर्म होता है।

आत्मा स्वयं अपने स्वभावको जाने वह मोक्षका कारण है और आत्मा आत्माको नहीं जान सकता—यह माम्यता संसारका कारण है। धर्म जानता है कि स्व-परको जाननेरूप सम्यग्ज्ञानरूपसे परिणमित होना ही मेरा कार्य है अज्ञानरूपसे परिणमित होनेका मेरा स्वभाव नहीं है। ऐसे शुद्ध आत्मस्वभावको जानकर उसमें ज्ञान को एकाग्र किया वहाँ समग्र जैनशासन आगया। आत्मा वहाँ अपने स्वभावरूपसे परिणमित हुआ वहाँ मोह राग-द्वेषादि सन्तु बिलीन हो गये इसलिये उसमें जैन शासन था गया।

यह भयवान् आत्मा बचन-मोक्षर या विकल्पमोक्षर नहीं है किन्तु ज्ञानमोक्षर है; और वह भी अन्तर्मुख ज्ञान द्वारा ही मोक्षर है। ज्ञानको अन्तर्मुख करके अपने आत्माको अक्षय में सेना ही जैनधर्म है। इसके अतिरिक्त अन्य किसी रीतिसे जैनधर्म नहीं होता और ऐसे जैनधर्मके बिना कभी किसीको कहीं किसी प्रकार मुक्ति नहीं होती।

“होनेवाला वह कर्ता” और जो कुछ हो वह उसका कर्म । मेरी जो पर्याय होती है उसरूप होनेवाला मेरा द्रव्य है—ऐसा निर्णय करनेवालेकी दृष्टि द्रव्यस्वभाव पर जाती है, और सामान्यद्रव्यमें तो विकार नहीं है, इसलिये द्रव्यस्वभाव विकाररूप होकर विकारका कर्ता हो ऐसा नहीं होता । इसलिये द्रव्यदृष्टिवाला जीव विकारका कर्ता नहीं होता; वह तो निर्मल पर्यायरूप होकर उसीका कर्ता होता है । जिस प्रकार स्वरांद्रव्य स्वयं कर्ता होकर स्वरांकी पर्यायरूप होता है, किन्तु स्वरां कर्ता होकर लोहेकी पर्यायरूप नहीं होता, उसीप्रकार आत्माका ऐसा स्वभाव है कि वह कर्ता होकर अपनी स्वभाव दशाको करता है; कर्ता होकर विकार करे ऐसा आत्माका द्रव्यस्वभाव नहीं है । कर्ताका इष्ट ही कर्म है, कर्ता ऐसे आत्मामे रागादि विकारीभाव इष्ट नहीं हैं, वे तो उससे विपरीत हैं, इसलिये वह वास्तवमे कर्ताका कर्म नहीं है । सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप निर्मल पर्यायो ही आत्मस्वभावके साथ एकमेक होनेसे वे आत्माका इष्ट हैं और वही कर्ताका कर्म है । ऐसे कार्यका कर्ता होना आत्माका स्वभाव है ।

“स्वाधीनरूपसे परिणमित हो वह कर्ता ।” आत्माका स्वाधीन परिणामन तो सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य है, और विकार तो पराधीन परिणामन है । स्वके आधीन होकर स्वाधीनरूपसे अपने सम्यग्दर्शनादिको करे ऐसी कर्तृत्व शक्तिवाला आत्मा है । ऐसे “कर्ता”को जहाँ लक्षमें लिया वहाँ साधकपर्याय सम्यग्दर्शनादिकी सिद्धि हुई, और उस सिद्धरूपभावके कर्तारूपसे आत्मा परिणमित हुआ अर्थात् वह धर्मी हुआ ।

देखो, धर्म कैसे होता है उसकी यह रीति कही जा रही है । धर्मकी यह रीति समझनेके साथ उच्च प्रकारका पुण्य भी बँधता है और उसके फलमे स्वर्गादिका सयोग प्राप्त होता है । किन्तु धर्मके रचिमान जीवको उस पुण्यकी या सयोगकी रचि नहीं होती । जिसे पुण्यकी या सयोगकी रचि-उत्साह-उल्लास है उसे धर्मकी रचि-उत्साह या

उत्साह नहीं है। जिसे पुष्पकी रूचि होगी वह पुष्प रहित आत्माकी ओर कैसे उन्मुख होगा ? जिसे संयोगकी रूचि हो वह असंयोगी आत्मा की ओर क्यों ढसेगा ? जिसे चैतन्य स्वभावकी ही रूचि है वही चैतन्य स्वभावकी ओर उन्मुख होकर मुक्तिकी साधना करता है। और जिसे संयोगकी या रागकी रूचि है वह असंयोगी—बीतरामी चैतन्य स्वभावका पनावर करके संसारकी चारों दुरंगतियोंमें भटकता है।

मेरी समस्त पर्यायोंका होनेवाला मेरा सुखद्वय ही है अन्य कोई नहीं। वस ! वहाँ ऐसा निराय किया वहाँ समस्त पर्यायोंमें सुख द्रव्यका ही अवसम्बन्ध रहा। इसलिये समस्त पर्यायों निर्मल ही होने लगीं। ऐसा निराय करनेवालेको सुख आत्माके ही आश्रयसे एकाग्रता होनेके कारण परकी चिन्तासे विमुख हो यथा इसलिये एकाग्रचित्त निरोधक्य ध्यान हुआ। परका मैं कर्ता और मेरी पर्याय परसे होती है—ऐसा जो माने उसे परकी चिन्ता दूर होकर स्वमें एकाग्रता नहीं होती। इसलिये उसे आत्माका ध्यान नहीं होता और आत्माके ध्यान बिना बीतराम भावक्य धर्म नहीं होता। समस्त साक्षात्का तात्पर्य बीतरामभाव है और वह बीतराम भाव सुख आत्माके ही आश्रयसे होता है ... इसलिये सुख आत्माका आश्रय करना ही समस्त साक्षात्का सार सिद्ध हुआ। इस समयसारकी सुप्रसिद्ध १५ वीं पाषाणमें आचार्यदेवने यही बात स्पष्ट बतलाई है कि जो सुख आत्माकी अनुसृष्टि है वह समस्त चित्त साधनकी अनुसृष्टि है जो सुखआत्माको आनता है वह समस्त चित्त साधनको आनता है। यह महान सिद्धांत और अनिच्छाधनका रहस्य है।

प्रहो ! कुम्भकुम्भ स्वामी तो मयबाल ये .. उन्हीं तो तीर्थ कर बीसा काम किया है... और अनृतचन्द्राचार्य उनके बरणधर बंधे थे। उन्हीं महान आचार्यजनक कार्य किये हैं। प्रहो ! आकाश बंधे निरालम्बी मुनि तो जैनधर्मके स्तम्भ हैं। निरालम्बी आत्माका स्वर्ण करके जनकी नास्ती निकली है। ऐसे बीतरामी उन्हींका चैतन्यपरको प्राप्त करनेवाला परम हित-वपरेष प्राप्त करके आत्माको उन्मर है

माना अर्थात् अन्तर्मुख होकर आत्माकी उन्नति करना ही जिज्ञासु आत्मार्थी जीवोका कर्तव्य है ।

प्रभो ! तेरी प्रभुता तुझमे विद्यमान है । तू परको प्रभुता और परसे अपनी प्रभुता माँगे उसमे तो तेरी पामरता है । अपनी प्रभुताकी भीख दूसरोसे माँगना उसमे तेरी प्रभुता-शोभा नहीं है किन्तु दीनता है । उस दीनताको छोड़ और अपनी प्रभुताको धारण कर । जो जीव अपने आत्माकी प्रभुताको स्वीकार नहीं करता और मात्र बाह्यदृष्टिसे भगवानके निकट जाकर कहता है कि “हे भगवान ! आप प्रभु हैं हे भगवान ! मेरा हित करो मुझे प्रभुता दो !” तो भगवान उससे कहते हैं कि रे जीव ! तेरी प्रभुता हमारे पास नहीं है भाई ! तुझमे ही तेरी प्रभुता है, इसलिये अन्तरोन्मुख हो अन्तर्दृष्टि करके अन्तरमें ही अपनी प्रभुताको ढूँढ । जिसप्रकार हमारी प्रभुता हममे है उसीप्रकार तेरी प्रभुता तुझमे है, तेरा आत्मा ही प्रभुतासे परिपूर्ण है । अपने आत्माको सर्वथा दीन मानकर बाहरसे तू अपनी प्रभुता ढूँढेगा तो तुझे अपनी प्रभुता नहीं मिलेगी । —“दीन भयो प्रभुपद जपे, मुक्ति कहाँसे होय ?” अपनेमें प्रभुता विद्यमान है उसे तो मानता नहीं है और बाह्यमें भटकता है उसे तो मिथ्यात्वके कारण पामरता होती है ।

राग होनेपर भी मैं राग जितना तुच्छ—पामर नहीं हूँ, किन्तु मैं तो प्रभुत्व शक्तिसे परिपूर्ण हूँ,—इसप्रकार रागका उल्लघन करके अपनी प्रभुताका स्वीकार करना सो अपूर्व पुरुषार्थ है । अपनी प्रभुताको भूलकर जीव ससारमें भटका है और अपनी प्रभुताकी सम्हाल करनेसे जीव स्वयं परमात्मा हो जाता है । जब तक देहसे और रागसे पार आत्माकी प्रभुताको अपूर्व प्रयत्न द्वारा न पहिचाने तब तक भेदज्ञान-सम्यग्ज्ञान नहीं होता, और सम्यग्ज्ञानके बिना अज्ञानीको धर्म कैसा ? इसलिये जिसे वास्तवमे धर्म करना हो—धर्मी होना हूँ उसे अपूर्व उद्यम करके अपने आत्मस्वभावकी पहिचानसे भेदज्ञान

करना चाहिये । भेदज्ञानी जीव अपने स्वभावके आश्रयसे निर्मल पर्याय-
रूप परिणामित होकर उसीका कर्ता होता है और विकारका कर्ता नहीं
होता —इसका नाम धर्म है ।

अहो ! आत्माको यह शक्तियाँ बतलाकर अमृतपन्नदेवने
अमृत बहाया है अरे जीव ! ऐसी ऐसी शक्तियाँ तुझमें ही हैं तो अब
तुझे बाह्यमें कहीं रचना है ? अन्तरमें अपनी शक्तियोंसे परिपूर्ण
सर्वं पुण्य सम्पन्न अपने आत्माका ही धनसम्बन्ध कर जिससे तेरा भव
पुच्छोंसे छुटकारा हो और तुझे मोक्ष सुखकी प्राप्ति हो ।

[—४२ वीं कटु स्वराशिका वर्णन पूरा हुआ ।]



[४३]

करणशक्ति

[इस "करणशक्ति"में धर्मके साधन सम्बन्धी खूब स्पष्टीकरण किया गया है। जिज्ञासु जीवोंको समझने योग्य है।]

“अहो ! सम्यग्दर्शनसे लेकर सिद्धदशा तकके मेरे कार्योंका साधन होनेकी शक्ति मेरे आत्मामें है; कोई बाह्य पदार्थ मेरे साधन हैं ही नहीं;”—ऐसा निर्णय करनेवाला धर्मात्मा बाह्यसाधन हूँ देनेकी व्यग्रता नहीं करता; अन्तर्-स्वभावका अवलम्बन लेकर अपने आत्माको ही सम्यग्दर्शनादिका साधन बनाता है।—यह बात आचार्यदेवने इस करणशक्तिमें प्रसिद्ध की है।

आत्माने स्वयं कर्ता होकर अपने सम्यग्दर्शनादि कार्योंको किया, किन्तु उनका साधन क्या ? कर्ताने किस साधन द्वारा अपना कार्य किया ?—वह अब बतलाते हैं।

“भवते हुए भावके भवनके साधकतमरूपमयी करणशक्ति है।” इस शक्तिसे आत्मा स्वयं ही अपने भावका साधन होता है। “भवते हुए भाव” अर्थात् वर्तमान वर्तता हुआ भाव सो कार्य है, वह

करमा चाहिये । भेदज्ञानी भीव अपने स्वभावके भावयसे निर्मल पर्याय-
रूप परिणमित होकर उसीका कर्ता होता है और विकारका कर्ता नहीं
होता,—इसका नाम धम है ।

प्रहो ! आत्माकी यह शक्तियाँ बतलाकर अमृतचन्द्रबेबने
अमृत बहामा है, अरे भीव ! ऐसी ऐसी शक्तियाँ तुझमें ही हैं तो यह
तुझे बाह्यमें कहाँ रुकना है ? अन्तरमें अपनी शक्तियोंसे परिपूर्ण
सर्वं पुण्य सम्पन्न अपने आत्माका ही भवसम्बन्ध कर. जिससे तेरा भव-
दुःखोंसे छुटकारा हो और तुझे मोक्ष सुखकी प्राप्ति हो ।

[—४२ वीं कर्तृत्वराशिका वर्णन पूरा हुआ ।]



[४३]

करणशक्ति

[इस “करणशक्ति”में धर्मके साधन सम्बन्धी सूत्र स्पष्टीकरण किया गया है । जिज्ञासु जीवोंको समझने योग्य है ।]

“अहो ! सम्यग्दर्शनसे लेकर सिद्धदशा तकके मेरे कार्योंका साधन होनेकी शक्ति मेरे आत्मामें है; कोई बाह्य पदार्थ मेरे साधन हैं ही नहीं;”—ऐसा निर्णय करनेवाला धर्मात्मा बाह्यसाधन ढूँढ़नेकी व्यग्रता नहीं करता; अन्तर्-स्वभावका अवलम्बन लेकर अपने आत्माको ही सम्यग्दर्शनादिका साधन बनाता है ।—यह बात आचार्यदेवने इस करणशक्तिमें प्रसिद्ध की है ।

आत्माने स्वयं कर्ता होकर अपने सम्यग्दर्शनादि कार्योंको किया, किन्तु उनका साधन क्या ? कर्ताने किस साधन द्वारा अपना कार्य किया ?—वह अब बतलाते हैं ।

“भवते हुए भावके भवनके साधकतमरूपमयी करणशक्ति है ।” इस शक्तिसे आत्मा स्वयं ही अपने भावका साधन होता है । “भवते हुए भाव” अर्थात् वर्तमान वर्तता हुआ भाव सो कार्य है, वह

कार्य होनेका अदृष्ट साधन धारमा स्वयं ही है। साधकके आत्मामें जो सम्यग्दर्शनादि निर्मल काय होते हैं उनका साधकतम' धारमा स्वयं ही है। यहाँ धारमाको "साधकतम" कहा इसलिये ऐसा नहीं समझना चाहिये कि "साधक" और "साधकतर" कोई दूसरा होता। यहाँ साधकतम' धनम्यपना बतलाता है अर्थात् निमल नावका साधन एक आत्मा स्वयं ही है उसके भिन्न अन्य कोई साधन है ही नहीं।

पहो ! सम्यग्दर्शनसे लेकर सिद्धयवा तक जो-जो भाव मुझमें होते हैं उनका साधन होनेकी शक्ति मेरे धारमामें है बाहुरके कोई पदार्थ मेरा साधन है ही नहीं। ऐसा निश्चय करनेवाला अपने कार्यके लिये—(सम्यग्दर्शन ज्ञान आदिपके लिये) बाह्य साधन ढूँढने की श्यपता नहीं करता बह तो धन्तरुस्वभावका अवलम्बन लेकर अपने धारमाको ही सम्यग्दर्शनादिका साधन बनाता है।

"धारीर बह धर्मका साधन है अन्धे निमित्त धर्मके साधन है पुनराम धर्मका साधन है"—ऐसा मानकर बडामी तो उग्रीके अवलम्बनमें रुक जाता है। उसे यहाँ समझाते हैं कि धरे जीव। तेरे धर्म का साधन होनेकी शक्ति तेरे आत्मामें ही है इसलिये धन्तरुमुख होकर अपने आत्मामें ही साधनरूपमें धंगीकार कर। इसके अतिरिक्त अन्य किन्हीं पदार्थोंमें या रावमें तेरे धर्मका साधन होनेकी शक्ति नहीं है। अन्य जो भी साधन कहे जाते हों वे सब उपचारसे ही हैं बह उपचार भी कब लागू होता है ? कहते हैं कि वास्तविक साधन जो आत्मस्वभाव है उसके अवलम्बन द्वारा जब निर्मल कार्य प्रपट करे तब निमित्त राव-अवधारणको उपचार साधन कहा जाता है। किन्तु कोई अपने साधनको न जानकर उपचारसाधनको ही सहा साधन मान से तो उसे निर्मल कार्य नहीं होता और कार्य हुए बिना उसके साधनका उपचार जो कहिये लागू होता ? जहाँ निश्चय साधन द्वारा कार्य हो नहीं दूसरोंको (पुत्र उपदेश आदिको) व्यवहारसाधन कहा जाता है।

धर्मका सच्चा साधन जो अपना शुद्ध चिदानन्द स्वभाव है उसका तो आश्रय नहीं लेता और व्यवहारके शुभराग आदिको ही साधन मानकर उसके अवलम्बनमें रुक जाता है उस जीवको स्वभावकी रुचि नहीं है किन्तु विकारकी रुचि है, उसे सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य-रूप धर्म कहाँसे होगा ? जिसे आत्माके वीतरागी धर्मका प्रेम हो वह उससे विरुद्धभावोका आदर नहीं करता । राग तो आत्मस्वभावसे विपरीत एवं हानिकारक है, तथापि जो उसे लाभकारी मानता है वह रागको साधन मानता है, उसे रागका प्रेम है, रागरहित स्वभावका प्रेम नहीं है, जिसे रागका प्रेम है वह रागरहित स्वभावकी साधना कैसे कर सकेगा ? जो सम्यग्ज्ञानी है वह रागको अपने स्वभावसे विरुद्ध जानता है, उसे साधनरूपसे नहीं जानता किन्तु बाधकरूपसे जानता है, इसलिये उसमें तन्मय नहीं होता । अपने शुद्धस्वभावको ही साधन जानकर उसमें एकता द्वारा रागका अभाव कर देता है । — इसप्रकार स्वभावसाधन द्वारा ही सिद्धि प्राप्त होती है । किसी बाह्य साधनके अवलम्बन बिना आत्मा स्वयं अपनी शक्तिसे ही साधन होकर सिद्धिको साधता है ।

अनेक व्यक्ति पूछते हैं कि धर्मका साधन क्या है ? यहाँ वह साधन बतलाते हैं । भाई ! आत्मा स्वयं ही अपने धर्मका उत्कृष्ट साधन होनेके लिये शक्तिमान है । जिसप्रकार अग्निकी उष्णताका साधन अन्य कोई नहीं है किन्तु वह स्वयं ही अपने स्वभावसे उष्णताका साधन है, उसीप्रकार चैतन्यमूर्ति आत्माको अपने ज्ञान-आनन्दका अन्य कोई साधन नहीं है, वह स्वयं ही साधन होकर ज्ञान-आनन्दरूपसे परिणामित होता है । एकवार आत्माकी ऐसी शक्तिका विश्वास तो कर ! आत्माके ऐसे साधनका विश्वास करे तो बाह्यसाधन (निमित्तादि) ढूँढ़नेको पराश्रयबुद्धि छूट जाये और स्वभावके साधनसे अनन्त शांति हो जाये ।

प्रश्न—इन्द्रियाँ, पुस्तकें, चश्मा आदि तो ज्ञानके साधन हैं न ?

कार्य होनेका उत्कृष्ट साधन आत्मा स्वयं ही है। साधकके आत्मामें जो सम्यग्दर्शनादि निर्मल कार्य होते हैं उनका "साधकतम" आत्मा स्वयं ही है। यहाँ आत्माको "साधकतम" कहा इसलिये ऐसा नहीं समझना चाहिये कि "साधक" और "साधकतर" कोई दूसरा होना। यहाँ 'साधकतम' प्रत्ययपना बतसाता है अर्थात् निर्मल भावका साधन एक आत्मा स्वयं ही है उसके निम्न अन्य कोई साधन है ही नहीं।

अहो ! सम्यग्दर्शनसे लेकर सिद्धवस्था तक जो-जो भाव मुझमें होते हैं उनका साधन होनेकी शक्ति मेरे आत्मामें है बाहरके कोई पदार्थ मेरा साधन है ही नहीं। ऐसा निरुत्थ करनेवाला अपने कार्यके लिये—(सम्यग्दर्शन ज्ञान-चारित्र्यके लिये) बाह्य साधन ढूँढ़नेकी व्यग्रता नहीं करता वह तो अन्तर्बुद्धिभावका अवलम्बन लेकर अपने आत्माको ही सम्यग्दर्शनादिका साधन बनाता है।

'शरीर वह धर्मका साधन है अश्लेषे निमित्त धर्मके साधन हैं सुन्दराम धर्मका साधन है'—ऐसा मानकर अज्ञानी तो उन्हीके प्रबलम्बनमें रुक जाता है। उसे यहाँ समझते हैं कि धरे धीब ! तेरे धर्मका साधन होनेकी शक्ति तेरे आत्मामें ही है इसलिये अन्तर्मुख होकर अपने आत्माको ही साधनरूपसे प्रतीकाद कर। इसके अतिरिक्त अन्य किन्हीं पदार्थोंमें या राममें तेरे धर्मका साधन होनेकी शक्ति नहीं है। अन्य जो भी साधन कहे जाते हों वे सब उपचारसे ही हैं वह उपचार भी कब साधु होता है ? कहते हैं कि वास्तविक साधन जो आत्मत्व भाव है उसके अवलम्बन द्वारा जब निर्मल कार्य प्रयत्न करे तब निमित्त राम-व्यवहारदिको उपचार साधन कहा जाता है। किन्तु कोई अश्लेष साधनको न जानकर उपचारसाधनको ही सच्चा साधन मान ले तो उसे निर्मल कार्य नहीं होता और कार्य हुए बिना उसके साधनका उपचार भी कहसि जायु होगा ? अहाँ निरुत्थ साधन द्वारा कार्य हो नहीं दूसरोंको (गुरु उपदेश आदिको) व्यवहारसाधन कहा जाता है।

धर्मका सच्चा साधन जो अपना शुद्ध चिदानन्द स्वभाव है उसका तो आश्रय नहीं लेता और व्यवहारके शुभराग आदिको ही साधन मानकर उसके अवलम्बनमें रुक जाता है उस जीवको स्वभावकी रुचि नहीं है किन्तु विकारकी रुचि है, उसे सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य-रूप धर्म कहसि होगा ? जिसे आत्माके वीतरागी धर्मका प्रेम हो वह उससे विरुद्धभावोका आदर नहीं करता । राग तो आत्मस्वभावसे विपरीत एव हानिकारक है, तथापि जो उसे लाभकारी मानता है वह रागको साधन मानता है, उसे रागका प्रेम है, रागरहित स्वभावका प्रेम नहीं है, जिसे रागका प्रेम है वह रागरहित स्वभावकी साधना कैसे कर सकेगा ? जो सम्यग्ज्ञानी है वह रागको अपने स्वभावसे विरुद्ध जानता है, उसे साधनरूपसे नहीं जानता किन्तु बाधकरूपसे जानता है; इसलिये उसमें तन्मय नहीं होता । अपने शुद्धस्वभावको ही साधन जानकर उसमें एकता द्वारा रागका अभाव कर देता है । — इसप्रकार स्वभावसाधन द्वारा ही सिद्धि प्राप्त होती है । किसी बाह्य साधनके अवलम्बन बिना आत्मा स्वयं अपनी शक्तिसे ही साधन होकर सिद्धिको साधता है ।

अनेक व्यक्ति पूछते हैं कि धर्मका साधन क्या है ? यहाँ वह साधन बतलाते हैं । भाई ! आत्मा स्वयं ही अपने धर्मका उत्कृष्ट साधन होनेके लिये शक्तिमान है । जिसप्रकार अग्निको उष्णताका साधन अन्य कोई नहीं है किन्तु वह स्वयं ही अपने स्वभावसे उष्णताका साधन है, उसीप्रकार चैतन्यमूर्ति आत्माको अपने ज्ञान-आनन्दका अन्य कोई साधन नहीं है, वह स्वयं ही साधन होकर ज्ञान-आनन्दरूपसे परिणामित होता है । एकवार आत्माकी ऐसी शक्तिका विश्वास तो कर ! आत्माके ऐसे साधनका विश्वास करे तो बाह्यसाधन (निमित्तादि) ढूँढनेकी पराश्रयबुद्धि छूट जाये और स्वभावके साधनसे अनन्त शांति ही जाये ।

प्रश्न:—इन्द्रियाँ, पुस्तकें, चश्मा आदि तो ज्ञानके साधन हैं न ?

उत्तर:—ज्ञानका ऐसा पराधीन स्वभाव नहीं है कि उसे अपनेसे भिन्न साधनका आश्रय लेना पड़े। आत्मा स्वयं ही ज्ञानस्वभावी है इसलिये स्वयं ही ज्ञानका साधन है। इन्द्रियादि बड़ हैं वे ज्ञानके साधन नहीं हो सकते। ज्ञानका साधन ज्ञानसे पृथक् नहीं होता इन्द्रियां तो ज्ञानसे पृथक् हैं।

प्रश्न:—व्यवहार तो निश्चयका साधन है न ?

उत्तर:—निश्चयरत्नत्रयका साधन होनेकी शक्ति अपने इन्द्रिय स्वभावमें ही है, क्योंकि करणशक्ति प्रबन्धी है। व्यवहाररत्नत्रयमें ऐसी शक्ति नहीं है कि साधक होकर निश्चयरत्नत्रयको साधे। एक स्वभावको ही साधन बनाकर जिसने निश्चयरत्नत्रयकी साधना कर ली उसे व्यवहाररत्नत्रय उपचारसे साधन कहा जाता है। वास्तवमें तो आत्मब्रह्म ही साधकतम है इसके अतिरिक्त व्यवहारसे कुछ भी साध्य नहीं है।

इस समयसारमें गाथा ३५६ से ३६५ की टोकामें प्रश्न रखा है कि “यहाँ स्व-स्वाभिक्य अर्थात् व्यवहारसे क्या साध्य है ? उसके उत्तरमें स्पष्ट कहते हैं कि “उससे कुछ भी साध्य नहीं है। वेदों, आचार्यदेवने ऐसा नहीं कहा कि मेरे द्वारा प्रमेय साध्य है या व्यवहार द्वारा निश्चय साध्य है किन्तु उससे कुछ भी साध्य नहीं है ऐसा कहा है। जहाँ अन्तरेके पुख-पुखी भेदक्य सूक्ष्म व्यवहारसे भी कुछ साध्य नहीं है वहाँ अग्य स्मृत राजादि तो सिद्धिका साधन कहाँसे होये ? उन द्वारा धर्मात् रामको साधन बनाकर आत्माके स्वभावमें नहीं पहुँचा जाता किन्तु सीधे स्वभावके अवसम्बन्ध ही स्वभावमें पहुँचा जाता है; इसलिये आत्मा स्वयं ही अपना साधन बनता है। जहाँ आत्मस्वभावका अवसम्बन्ध से वहाँ सम्म्यग्दर्शनादि प्रवस्य होते ही हैं; आत्मस्वभावके अवसम्बन्ध बिना सम्म्यग्दर्शनादि होते ही नहीं।—इसप्रकार आत्मस्वभाव ही प्रभावित साधन है। अग्य जो भी साधन कहे जाते हों वे उपचारसे हैं नियमक्य नहीं हैं—ऐसा ज्ञानमा।

शुद्ध अनन्त चैतन्य शक्तिवान यह आत्मा स्वय ही केवल-ज्ञानरूप परिणामित होनेके स्वभाववाला होनेसे स्वय ही साधकतम है; स्वयमेव छह कारकरूप होकर परिणामित होनेके कारण "स्वयभू" है। इसलिये ऐसा कहा है कि निश्चयसे परके साथ आत्माको कारक-पनेका सम्बन्ध नहीं है कि जिससे शुद्धात्म स्वभावकी प्राप्तिके लिये सामग्री (बाह्यसाधन) ढूँढनेकी व्यग्रता करनी पड़े। आचार्य तो कहते हैं कि व्यर्थ ही परतन्त्र होते हैं। इसप्रकार शुद्धात्म स्वभावकी प्राप्ति अन्य कारकोसे निरपेक्ष होनेके कारण अत्यन्त आत्माधीन है। (देखो, प्रवचनसार गाथा—१६ ।) सम्यग्दर्शनकी प्राप्ति भी अन्य कारकोसे निरपेक्ष, अत्यन्त आत्माधीन है; उसीप्रकार सम्यग्ज्ञान-सम्यक्चारित्र आदिकी प्राप्ति भी अन्य साधनोसे निरपेक्ष, अत्यन्त आत्माधीन है।

अपनी पर्यायोका साधन मैं ही हूँ और अन्य मेरा साधन नहीं है,—ऐसा निश्चय करके धर्मात्मा बाह्य साधनोका आश्रय नहीं लेते किन्तु अपने आत्माका ही आश्रय करते हैं। आत्माका आश्रय करनेसे आत्मा स्वय ही साधन होकर निर्मल पर्यायि होती हैं। "प्रवचनसार" गाथा १२६ मे कहा है कि—

कर्ता करणं कर्म कर्मफल चारभेति निश्चित श्रमण ।

परिणामति नैवान्यद्यदि आत्मान लभते शुद्धम् ॥ १२६ ॥

(विशेषके लिये इस गाथाकी टीका अथवा ३६ वीं शक्ति-का प्रवचन देखें ।)

लोगोने स्थूलरूपसे—बाह्यदृष्टिसे बाह्य साधनोको स्वीकार कर लिया है, किन्तु सूक्ष्मरूपसे—अन्तरदृष्टि करके अपने धर्मका यथार्थ साधन कभी नहीं ढूँढ़ा। अरे ! बाह्यमे अपने हितका साधन मानकर मैं अनन्तकालसे प्रयत्न कर रहा हूँ तथापि मुझे अपने हितकी प्राप्ति नहीं हुई, इसलिये अन्तरमें कोई अन्य साधन होना चाहिये—

इसप्रकार महाराष्ट्रसे विचार करके जोबने कयी सच्चे साधनकी खोज नहीं की। अरे ! विचारसे भिन्न मेरे धात्माका अनुभव किस साधनसे होया ?—इसप्रकार बिसके अन्तरमें गहरी जिज्ञासा आयुत हुई है उसे साधन बतलाते हुए आचार्यदेव कहते हैं कि धात्मा और बन्धको पूषक करनेका कार्यमें कर्ता जो धात्मा है उसके करण (साधन) सम्बन्धी गहरी विचारणा मीमांसा की जाने पर निश्चयसे अपनेसे भिन्न करणका अभाव होनेसे मगबती प्रज्ञा ही छेदनात्मक करण है। उस प्रज्ञा द्वारा उनका छेदन किया जाने पर वे अक्षय ही पूषकत्वको प्राप्त होते हैं— इसलिये प्रज्ञा द्वारा ही धात्मा और बन्धको भिन्न किया जाता है अर्थात् प्रज्ञारूपी साधन द्वारा ही उनका येदज्ञान होता है। (देखो समयसार भाषा २१४ टीका ।)

धात्माके स्वभावको एवं उगावि बन्ध भावोंको प्रज्ञा द्वारा किसप्रकार ज्ञेया वा सकटा है ?—ऐसा प्रश्न विष्णुकी ओरसे होने पर आचार्यदेव उसका उत्तर देते हैं कि 'धात्मा और बन्धके नियत स्वयं अखण्डकी सूक्ष्म अन्तर्सन्धिमें प्रज्ञा खेनीको सावधान होकर पटकनेसे उन्हें ज्ञेया वा सकटा है—ऐसा हम जानते हैं।

—(समयसार भाषा २१४ टीका)

देखो यह साधन । आचार्यदेव स्वानुभव सहित कहते हैं कि हमने ऐसे अन्तरंग साधनसे ही धात्माको बन्धभावोंसे पूषक बनाया है। कर्ताका साधन अपनेमें ही है। कर्ताका साधन सचमुच कर्तासे भिन्न नहीं होता इसलिये कर्तासे भिन्न जो भी साधन कहा जाये वह कोई सचमुच साधन नहीं है। "अपनेसे भिन्न करणका अभाव है"—ऐसा कहकर आचार्यदेवने महासिद्धांत बतलाया है। अरे जीव ! अपने साधनकी गहरी खोज अपने में कर, अपने अन्तरमें ही साधनको ढूँढ़। जो अपने साधनको बाह्यमें ढूँढ़ते हैं वे उसकी गहरी खोज करनैवासे नहीं हैं किन्तु अपनी बुद्धिवासे बाह्यदृष्टिबन्त हैं। जो धात्माहितके साधनको सही मीमांसा करते हैं, गहरी खोज करते हैं उन्हें तो अपने धात्मानमें ही अपना

साधन भासित होता है, राग या बाह्यद्रव्य अपने साधनरूपमें किंचित् भासित नहीं होते । जानको सूक्ष्म करके (इन्द्रियो तथा रागसे पार ले जाकर) अन्तरोन्मुख करने पर भगवान् आत्माका अनुभव होता है; उस अन्तरोन्मुख जानको प्रज्ञा कहते हैं और वही आत्माके अनुभवका साधन है । वह प्रज्ञारूपी निर्मल पर्याय आत्माके साथ अमेद होनेके कारण अमेदरूपसे आत्मा ही स्वयं अपना साधन है । “मैं ही अपने द्वारा ही अपने लिए ही अपनेमें से ही अपनेमें ही, अपनेको ही ग्रहण करता हूँ”—इसप्रकार स्वयंमें ही अभिन्न यह कारक है । (देखो, समयसार गाथा २६७)

अहो ! अपने सम्यग्दर्शनादि कार्योंका साधकतम होनेकी शक्ति आत्मामें त्रिकाल है, स्वयं ही कारण होकर अपने सम्यग्दर्शनादिकी साधना करे ऐसी शक्ति स्वयंमें ही है, किन्तु उसे भूलकर साधनके लिये व्यर्थ ही बाह्यमें दौडघूप करता है । अन्तरके निज साधनको भूलकर अनन्तकालसे बाह्यमें दौडघूपकी किन्तु कुछ भी जीवके हाथ नहीं लगा; तथापि सत्यसाधन क्या है उसका गहरा विचार भी नहीं करता ।

श्रीमद् राजचन्द्रजी कहते हैं कि—

“यम नियम संयम आप कियो, पुनि त्याग विराग अथाग लह्यो,
वनवास लयो मुख मौन रह्यो, दृढ आसन पद्म लगाय दियो ।
सब शास्त्रनके नय धारि हिये, मत मडन खडन भेद लिये,
वह साधन वार अनन्त कियो, तदपि कछु हाथ हजु न पर्यो ।
अब क्यों न विचारत है मनसैं, कछु और रहा उन साधन सैं ?
बिन सद्गुरु कोई न भेव लहे, मुख आगल है कह बात कहे ।”

अरे जीव ! अन्तरके एक चैतन्य साधनको चूककर बाहरके अन्य साधन तूने अनन्तवार किये, व्रत श्रौच तप किये, दिगम्बर मुनि-द्रव्यलंगी होकर पंच महाव्रतका पालन किया, हजारों रानियाँ छोडकर

दुःख बैराग्यसे त्यागी हुआ साधक पड़े, वनमें रहा मौन धारण किया—ऐसे-ऐसे घनेक साधन अनन्तवार किये तथापि अमीतक तुम्हें किञ्चित् मात्र हितकी प्राप्ति नहीं हुई। तो अब तू अपने मनमें क्यों विचार नहीं करता कि इन सब साधनोंके प्रतिरिक्त अन्य कौन-सा सब्बा साधन दीप रह जाता है? सर्वसुखमसे तू उस साधनका विचार कर।

“प्रभो ! मेरे हितका साधन क्या ?”—ऐसा पूछने पर श्री-गुरु कहते हैं कि ‘हे बरस ! तेरा आत्मा अनन्तपुण्योक्ति परिपूर्ण चैतन्य-सृष्टि है उसका प्रबलम्बन कर रही तूरे हितका साधन है। तेरे आत्माके भिन्न अन्य कोई तेरे हितका साधन नहीं है। इसलिये अमीतक माने हुए बाह्य साधनोंकी हृष्टि छोड़ और अन्तरके चैतन्य स्वभावकी हृष्टि कर...उसका विश्वास करके उसीको साधन बना। तेरा मुँह आत्मा ही साध्य है और उस मुँह आत्माका प्रबलम्बन करना ही साधन है;—इसप्रकार तेरे साध्य और साधन दोनोंका तुझमें ही समा वेध हो जाता है।

आत्माकी अनन्तशक्तियोंमें एक ऐसी करणशक्ति है कि जो सम्पददर्शनादि निर्मल पर्यायें होती हैं उनका साधन आत्मा स्वयं हो जाता है। सम्पददर्शनादि निर्मल पर्यायोंका उरकृष्ट साधन आत्मा ही है। निमित्तादि परबस्तुधर्मों या रागमें ऐसी शक्ति नहीं है कि वह आत्माकी निर्मल पर्यायका साधन हो और आत्माका स्वभाव ऐसा नहीं है कि अपने निर्मल कार्यके लिये वह किसी अन्य साधनकी अपेक्षा रखे। आत्माका स्वभाव स्वयं ही साधकतम होनेके कारण उसकी सम्पुष्टताके ही सम्पददर्शन-ज्ञान पारिभ होते हैं किन्तु निमित्तादि पर इष्ट्य नहीं आत्माके कार्यका साधकतम नहीं है। इसलिये उसकी सम्पु-कताके आत्माके सम्पददर्शन-ज्ञान-पारिभकन कार्य नहीं होता। निमित्तादि किञ्चित् साधन तो होते हैं न ?—तो कहते हैं कि नहीं निमित्तमें ऐसी कोई शक्ति नहीं है कि वह आत्माके मोघमार्गकी

कार्यका किंचित् भी साधन हो । मोक्षमार्गका साधन होनेकी परिपूर्ण शक्ति आत्मामे ही है ।

पुनश्च, जिसप्रकार आत्मा अपने कार्यके लिये अन्य साधनकी अपेक्षा नहीं रखता, उसीप्रकार वह साधनरूप होकर किसी अन्यका कार्य करे ऐसा भी नहीं होता । अपनी निर्मल पर्यायोका साधन होनेकी आत्मामे परिपूर्ण शक्ति है, किन्तु शरीर, वाणी आदिकी क्रियामें साधन हो ऐसी किंचित् शक्ति आत्मामें नहीं है; और सचमुच विकारी भावोका साधन होना भी आत्माका स्वभाव नहीं है । आत्माके ऐसे स्वभावकी श्रद्धा करनेवाला जीव विकारके साधकतमरूपसे परिणमित नहीं होता किन्तु अपनी निर्मल पर्यायके ही साधकतमरूपसे परिणमित होता है, आत्मा अपने स्वभावके अवलम्बनसे स्वयं ही साधन होकर अपनी मुक्तिको साधता है, मुक्तिके लिये बाह्यमे अन्य कोई साधन नहीं ढूँढना पडता ।

निश्चयरत्नत्रयका साधन व्यवहाररत्नत्रय है ?—तो कहते हैं कि नहीं, एक शुद्ध चिदानन्दस्वभावका अवलम्बन ही निश्चयरत्नत्रयका साधन है । व्यवहार रत्नत्रयको साधन कहना तो कथन मात्र है । व्यवहार रत्नत्रयके शुभरागमे ऐसी शक्ति नहीं है कि वह मोक्षका या मोक्षमार्गका साधन बन जाये । यहाँ तो साधन (—साधकतम) उसीको कहते हैं कि जो कार्यके साथ अभेद हो, आत्मा मोक्षमार्गरूपी कार्यके साथ अभेद है, इसलिये आत्मा ही उसका साधन है । किन्तु रागकी मोक्षमार्गरूपी कार्यके साथ अभेदता न होनेसे राग उसका साधन नहीं है और आत्माके स्वभावकी रागके साथ अभेदता न होनेसे आत्मा रागका साधन नहीं है ।

प्रश्न —तो फिर रागका साधन कौन है ?

उत्तर —रागका कोई ध्रुवसाधन नहीं है । राग तो ऊपरकी क्षणिक विकृति है और उसका साधन भी क्षणिक पर्याय ही है ।

धुम बैराम्यसे त्यागी हुआ था वह पड़े बनमें रहा मोन धारण किया —ऐसे-ऐसे अनेक साधन अनन्तबार किये तथापि अभी तक तुम्हें किंचित् लाभ हितकी प्राप्ति नहीं हुई। तो अब तू अपने मनमें क्यों विचार नहीं करता कि इन सब साधनोंके प्रतिरिक्त अन्य कौन-सा सच्चा साधन होय रह जाता है? सब्गुरुवचनसे तू उस साधनका विचार कर।

“प्रभो ! मेरे हितका साधन क्या ? —ऐसा पूछने पर श्री-गुरु कहते हैं कि 'हे बरह ! तेरा आत्मा अनन्तपुखोंसे परिपूर्ण अंतम्य शक्ति है, उसका प्रबलम्बन कर रही तेरे हितका साधन है। तेरे आत्मासे मिला अन्य कोई तेरे हितका साधन नहीं है; इसलिये अभी तक माने हुए बाह्य साधनोंकी दृष्टि छोड़ धीर अन्तरके अंतम्य स्वभावकी दृष्टि कर उसका विश्वास करके उसीको साधन बना। तेरा मुँह आत्मा ही साध्य है और उस मुँह आत्माका प्रबलम्बन करना ही साधन है;—इसप्रकार तेरे साध्य धीर साधन दोनोंका तुझमें ही समावेश हो जाता है।

आत्माकी अनन्तशक्तियोंमें एक ऐसी करणशक्ति है कि जो सम्म्यग्दर्शनादि निर्मल पर्यायों होती है उनका साधन आत्मा स्वयं ही होता है। सम्म्यग्दर्शनादि निर्मल पर्यायोंका उत्कृष्ट साधन आत्मा ही है। निमित्तादि परबस्तुधर्मों या रूपमें ऐसी शक्ति नहीं है कि वह आत्माकी निर्मल पर्यायका साधन हो और आत्माका स्वभाव ऐसा नहीं है कि अपने निर्मल कार्यके लिये वह किसी अन्य साधनकी अपेक्षा रखे। आत्माका स्वभाव स्वयं ही साधकत्व होनेके कारण उसकी सम्बुद्धतासे ही सम्म्यग्दर्शन-ज्ञान पारिज होते हैं, किन्तु निमित्तादि पर-द्रव्य नहीं आत्माके कार्यका साधकत्व नहीं है इसलिये उसकी सम्बुद्धतासे आत्माके सम्म्यग्दर्शन-ज्ञान-पारिजक्य कार्य नहीं होता। 'निमित्तादि किंचित् साधन तो होते हैं न ?—तो कहते हैं कि नहीं' निमित्तमें ऐसी कोई शक्ति नहीं है कि वह आत्माके मोक्षपारिकपी

कार्यका किंचित् भी साधन हो । मोक्षमार्गका साधन होनेकी परिपूर्ण शक्ति आत्मामे ही है ।

पुनश्च, जिसप्रकार आत्मा अपने कार्यके लिये अन्य साधनकी अपेक्षा नहीं रखता, उसीप्रकार वह साधनरूप होकर किसी अन्यका कार्य करे ऐसा भी नहीं होता । अपनी निर्मल पर्यायोका साधन होनेकी आत्मामे परिपूर्ण शक्ति है, किन्तु शरीर, वाणी आदिकी क्रियामें साधन हो ऐसी किंचित् शक्ति आत्मामें नहीं है; और सचमुच विकारी भावोका साधन होना भी आत्माका स्वभाव नहीं है । आत्माके ऐसे स्वभावकी श्रद्धा करनेवाला जीव विकारके साधकतमरूपसे परिणमित नहीं होता किन्तु अपनी निर्मल पर्यायके ही साधकतमरूपसे परिणमित होता है, आत्मा अपने स्वभावके अवलम्बनसे स्वय ही साधन होकर अपनी मुक्तिको साधता है, मुक्तिके लिये बाह्यमे अन्य कोई साधन नहीं ढूँढना पडता ।

निश्चयरत्नत्रयका साधन व्यवहाररत्नत्रय है ?—तो कहते हैं कि नहीं, एक शुद्ध चिदानन्दस्वभावका अवलम्बन ही निश्चयरत्नत्रयका साधन है । व्यवहार रत्नत्रयको साधन कहना तो कथन मात्र है । व्यवहार रत्नत्रयके शुभरागमे ऐसी शक्ति नहीं है कि वह मोक्षका या मोक्षमार्गका साधन बन जाये । यहाँ तो साधन (—साधकतम) उसीको कहते हैं कि जो कार्यके साथ अमेद हो, आत्मा मोक्षमार्गरूपी कार्यके साथ अमेद है, इसलिये आत्मा ही उसका साधन है । किन्तु रागकी मोक्षमार्गरूपी कार्यके साथ अमेदता न होनेसे राग उसका साधन नहीं है और आत्माके स्वभावकी रागके साथ अमेदता न होनेसे आत्मा रागका साधन नहीं है ।

प्रश्न.—तो फिर रागका साधन कौन है ?

उत्तर.—रागका कोई ध्रुवसाधन नहीं है । राग तो ऊपरकी क्षणिक विकृति है और उसका साधन भी क्षणिक पर्याय ही है ।

पर्यायमें अन्तरमुख होकर जहाँ ध्रुवस्वभावको अपना साधन बनाया वहाँ विकारका साधन कोई रहता ही नहीं अर्थात् वहाँ विकार होता ही नहीं वहाँ तो निर्मलता ही होती है। इसप्रकार अपनी निर्मल पर्यायका साधन होना ही आत्माका स्वभाव है। [चारित्र्यमें भूमिका-मुसार पग होते हैं वह मौण्ड हैं]

हे नाथ ! इस आत्माको सुखी करनेके लिये किस साधनका अवसम्बन्ध किया जाये ? मेरे सुखका साधन क्या है ?—इसप्रकार साधनकी धाकीया रखनेवासे विषयको भी आचार्यदेव समझते हैं कि हे भाई ! तू चिन्ता न कर तेरा आत्मा ही स्वयं तेरे सुखका साधन है, उसका अवसम्बन्ध करते ही तू सुखी हो जायेगा। इसलिये अपने आत्माको ही सुखका साधन ध्यानकर उसमें अन्तर्मुख हो। जब देख लगी तेरे सुखका साधन तुझमें विद्यमान ही है अन्तर्मुख होकर उसका अवसम्बन्ध करे इतनी वर है। अन्तर्मुख होने पर तेरा आत्मा ही तेरे सुखका साधन बन जायेगा दूसरा कोई साधन तुझे नहीं ढूँढना पड़ेगा।

अहो ! आचार्यदेवने कितनी अप्रभुत बात समझाई है। जो यह बात समझे उसके आत्मामें अपूर्व ध्यानशोभासकी उत्पत्ति हुए बिना नहीं रहेगी। अहो ! मुझमें ही मेरा सुख अथवा किन्तु अभी तक मैं उसे बाहर ढूँढता रहा इसलिये दुःखी हुआ। स्वभावमें ही मेरा सुख है ऐसा सम्पन्नमान होने पर बाह्यमें सुखकृति सूट गई और अपने स्वभावमें मग्न होकर आत्मा स्वयं सुखरूप परिणमित हुआ उस सुखका साधन आत्मा ही है, अग्न कोई उसका साधन नहीं है।

किन्तुमें ऐसी शक्ति है कि जिसका अवसम्बन्ध करनेसे वह आत्माकी निर्मल पर्यायका साधन हो ? निमित्तोंमें ऐसी शक्ति नहीं है। रायमें भी ऐसी शक्ति नहीं है, अकेली पर्यायमें भी ऐसी शक्ति नहीं है तथा एक-एक युगके आश्रयमें भी ऐसी शक्ति नहीं है, इसलिये उन

निमित्तोकी रागकी, पर्यायकी या गुणभेदकी—किसीकी सन्मुखतासे निर्मल पर्याय नहीं होती । अनन्तगुणोसे अभेद आत्मस्वभावमें ही ऐसी शक्ति (करणशक्ति) है कि उसका अवलम्बन करनेसे वह निर्मल पर्यायका साधन होता है, इसलिये उसकी सन्मुखतासे ही निर्मल पर्याय होती है । गुणोके भेद करके एक गुणके लक्षसे साधकपना नहीं होता; यदि एक गुणके लक्षसे ही साधकपना माने तो उमने एक गुण जितना ही सम्पूर्ण आत्माको माना है; इसलिये श्रद्धा-ज्ञान-चारित्र्यादि समस्त गुणो सहित सम्पूर्ण आत्मा उसकी मान्यतामें नहीं आया । अनन्त-गुणोसे परिपूर्ण आत्माको माने बिना कभी साधकपना ही ही नहीं सकता ।

जीव विकल्प द्वारा एक गुणको पृथक् करके लक्षमें लेता है, किन्तु वस्तुमें कही एक गुण पृथक् नहीं होता, इसलिये उस विकल्प द्वारा वस्तु प्रतीतिमें नहीं आती । जिसप्रकार जड चेतनको अत्यन्त प्रदेशभेद है, दोनो वस्तुओके प्रदेश ही भिन्न हैं, उसीप्रकार कही वस्तु और वस्तुकी अनन्तशक्तियोंको प्रदेशभेद नहीं है । ज्ञानके प्रदेश अलग, दर्शनके अलग, आनन्दके अलग—ऐसा प्रदेशभेद नहीं है, तथा अनन्त-शक्तियोंसे भिन्न दूसरा कोई शक्तिमान नहीं है किन्तु शक्तिमान (वस्तु) स्वयं ही अनन्तशक्तिस्वरूप है, इसप्रकार शक्तिमान और शक्तियोंमें स्वरूपभेद नहीं है मात्र समझानेके लिये अभेदमें भेद उत्पन्न करके एक गुणकी मुख्यतासे “ज्ञान सो आत्मा” ऐसा कहा जाता है । वहाँ भेद सन्मुख देखनेसे आत्मा समझमें नहीं आता, किन्तु अनन्त धर्म स्वरूप एक अखण्ड चैतन्य वस्तु आत्मा है, उसके सन्मुख देखनेसे ही आत्माका सच्चा स्वरूप समझमें आता है । यह बात कुछ सूक्ष्म तो है, किन्तु पूर्व अनन्तकालमें जो नहीं किया है ऐसा आत्मकल्याण जिसे करना हो उसे अन्तरमें बारम्बार उद्यम करके यह बात समझने योग्य है ही । इस बातको समझने पर ही भवभ्रमणसे छुटकारा होगा, अन्य किसीप्रकार छुटकारा नहीं हो सकता ।

श्री “तत्त्वार्थ सूत्र” के पाँचवें अध्यायमें एक सूत्र है कि—

पर्यायमें अन्तर्मुख होकर जहाँ ध्रुवस्वभावको अपना साधन बनाया वहाँ विकारका साधन कोई रहता ही नहीं अर्थात् वहाँ विकार होता ही नहीं वहाँ तो निर्मलता ही होती है । इसप्रकार अपनी निर्मल पर्यायका साधन होना ही आत्माका स्वभाव है । [चारित्र्यमें भूमिक-सुधार राग होते हैं वह गीण हैं]

हे माय ! इस आत्माको सुखी करनेके लिये किस साधनका अवसम्बन्ध किया जाये ? मेरे सुखका साधन क्या है ?—इसप्रकार साधनकी आकांक्षा रखनेवासे धिक्कको भी आचार्यदेव समझते हैं कि हे माई ! तू भिन्ना न कर तेरा आत्मा ही स्वयं तेरे सुखका साधन है उसका अवसम्बन्ध करते ही तू सुखी हो जायेगा इसलिये अपने आत्माको ही सुखका साधन जानकर उसमें अन्तर्मुख हो । जब देख लमी तेरे सुखका साधन तुझमें विद्यमान ही है अन्तर्मुख होकर उसका अवसम्बन्ध करे इसनी बेर है । अन्तर्मुख होने पर तेरा आत्मा ही तेरे सुखका साधन बन जायेगा दूसरा कोई साधन तुझे नहीं ढूँढ़ना पड़ेगा ।

अहो ! आचार्यदेवने कितनी अद्भुत बात समझाई है । जो यह बात समझे उसके आत्मार्थे अपूर्व आनन्दोत्साहकी उत्पत्ति हुए बिना नहीं रहेगी । अहो ! मुझमें ही मेरा सुख भरा था किन्तु पर्यो-त्थ में उसे बाहर ढूँढ़ता रहा इसलिये दुःखी हुआ । स्वभावमें ही मेरा सुख है ऐसा सम्यग्ज्ञान होने पर बाह्यमें सुखबुद्धि छूट गई और अपने स्वभावमें मग्न होकर आत्मा स्वयं सुखरूप परिउपित हुआ उस सुखका साधन आत्मा ही है, धम्म कोई उसका साधन नहीं है ।

किसमें ऐसी शक्ति है कि जिसका अवसम्बन्ध करनेसे वह आत्माकी निर्मल पर्यायका साधन हो ? विभिन्नमें ऐसी शक्ति नहीं है राममें भी ऐसी शक्ति नहीं है, बनेकी पर्यायमें भी ऐसी शक्ति नहीं है तथा एक-एक पुण्यके आश्रयमें भी ऐसी शक्ति नहीं है, इसलिये जन

“मोक्ष कह्यो निज शुद्धता, ते पामे ते पंथ,
समजाव्यो सक्षेपमा, सकल मार्गं निग्रंथ ।”

(—आत्मसिद्धि)

यहाँ भिन्न-भिन्न शक्तियाँ बतलानेका प्रयोजन नहीं है, किन्तु आत्मवस्तु अनन्तशक्ति सम्पन्न है वह बतलाना है, अनन्तधर्मस्वरूप अनेकान्तमूर्ति आत्मद्रव्यको पहिचान कराना है। कोई भी शक्ति लो, जैसे कि-जीवत्वशक्ति, वह शक्ति किसकी है?—आत्मद्रव्यकी। आत्मद्रव्य कितना है?—एक साथ ज्ञानादि अनन्तधर्म जितना। ऐसे आत्मद्रव्यको प्रतीतिमे लिये विना उसकी कोई भी शक्ति निर्मल कार्य नहीं देती, और शुद्ध द्रव्यको प्रतीतिमे लेकर उसके आश्रयसे परिणमित होने पर समस्त शक्तियाँ निर्मल कार्य देती हैं, द्रव्य परिणमित होने पर उसकी समस्त शक्तियाँ निर्मलरूपसे परिणमित हो जाती है। अज्ञानीका आत्मा भी परिणमित होता तो अवश्य है, किन्तु वह स्वद्रव्यके आश्रयसे परिणमित न होकर परके आश्रयसे विकाररूप परिणमित होता है, इसलिये आत्माकी शक्तिका कार्य नहीं माना जाता। शक्तिका कार्य उसे कहा जाता है जो कार्य शक्ति जैसा ही निर्मल हो तथा शक्तिके साथ अभेद हो। आत्मा अपनी करणशक्ति द्वारा साधक-तम होकर अपने अनन्तगुणोकी निर्मल पर्यायोके साधनरूपसे परिणमित होता है।—इसप्रकार भगवान आत्मा ही अपना साधन है ऐसा जो जाने उसे बाह्य साधन ढूँढनेकी व्यग्रबुद्धि, आकुलताबुद्धि, मिथ्याबुद्धि, पराधीनबुद्धि नहीं रहती किन्तु स्वाश्रय करके अन्तस्वभावमे ही एकाग्र होना रहता है। उसके श्रद्धा-ज्ञानमे द्रव्य स्वभाव ही मुख्य रहता है और वह जीव निःशकरूपसे स्वभाव साधन द्वारा मोक्षको साधता है।

निमित्तसे या विकारसे मेरी पर्याय निर्मल होती है—ऐसा जो मानता है उसे स्वाश्रयका सम्यक् पुरुषार्थ नहीं है किन्तु पराश्रयका विपरीत पुरुषार्थ है। अपने स्वभावके साधनसे ही मेरी पर्याय

द्रव्याश्रया निर्गुणा गुणा समस्त गुण द्रव्यके आश्रयसे विद्यमान हैं अर्थात् द्रव्य स्वयं ही अतन्त्रगुण स्वरूप है, इसलिये उस द्रव्यके आश्रय से परिणमित होने पर समस्त गुणोंका निर्मल परिष्कृत हो जाता है; परन्तु गुण स्वयं निष्कृण है अर्थात् एक गुणके आश्रयसे दूसरे गुण विद्यमान नहीं हैं इसलिये एक गुणका भेद करके उसके आश्रयसे भेदा ज्ञान-एकाग्रता करना चाहे तो वह नहीं हो सकता क्योंकि एक गुणको भेदा ज्ञानमें लेते हुए दूसरे अतन्त्र गुण छेप रह जाते हैं इसलिये सम्पूर्ण वस्तु ज्ञानी है वेसो प्रतीतिमें या ज्ञानमें नहीं जाती और प्रतीतिमें तथा ज्ञानमें सम्पूर्ण वस्तु धामे बिना उसमें एकाग्रता भी कहाँसे होगी ? एक ज्ञानगुणके आश्रयसे केवलज्ञान प्रमट करना चाहे तो उसे केवलज्ञान नहीं होता क्योंकि केवलज्ञान यद्यपि ज्ञानगुणकी पर्याय है तथापि वह गुण कहीं वस्तुसे पृथक् होकर परिष्कृत नहीं होता । अतन्त्र वस्तुका आश्रय करके परिष्कृत होने पर आत्माके समस्त गुण निर्मलरूपसे परिष्कृत हो जाते हैं । अतन्त्रगुण सम्यक्स्वरूपसे ज्ञानगुण केवलज्ञानरूपसे आरिज गुण स्वरूपसे एकाग्रतारूपसे तथा ध्यानशुद्धि ज्ञानशुद्धिरूपसे परिष्कृत हो जाता है । वही प्रत्येक गुणका मिश्र-मिश्र अवसम्बन्ध नहीं है एक अतन्त्र अतन्त्रवस्तुका ही अवसम्बन्ध है और वही समस्त गुणोंकी निर्मल पर्यायका साधन है ।

माई, तेरे आत्मामें और प्रत्येक आत्माके स्वरूपमें जो वस्तु स्थिति है उसीका यह अर्थान है । तुम्हें तेरे आत्माका अर्थान यतसाया या रहा है । यह अर्थान कहीं अर्थान उत्पन्न नहीं करना है अर्थान तो तुम्हमें सबैव है ही किन्तु तूने उनकी प्रतीति नहीं की है इसलिये अस्तित्व का अर्थान प्रतीति नहीं करना है । इन अर्थानोंकी प्रतीति करनेसे अर्थात् ऐसी अर्थानों स्वरूप आत्माको प्रतीतिमें लेनेसे आत्मा स्वयं निर्मलरूपसे परिष्कृत होता है और उसकी अर्थानों पर्यायमें प्रमट हो जाती हैं, निर्मलरूपसे विकसित हो जाती हैं । — इसका नाम मोक्षार्थान है, और इन अर्थानोंके सम्पूर्ण विकसित हो जानेका नाम मोक्ष है ।

“मोक्ष कछो निज मुद्धता, ते पागे ते पय;
समजाव्यो सलेपमा, सकन मार्गं निर्गं व ।”

(—आत्मसिद्धि)

यहाँ भिन्न-भिन्न शक्तियाँ बतलानेका प्रयोजन नहीं है, किन्तु आत्मावस्तु अनन्तशक्ति सम्पन्न है वह बतलाना है; अनन्तधर्मस्वरूप अनेकान्तमूर्ति आत्मद्रव्यको पहिचान कराना है । कोई भी शक्ति लो, जैसे कि-जीवत्वशक्ति, वह शक्ति किसकी है ?—आत्मद्रव्यकी । आत्मद्रव्य कितना है ? —एक साथ ज्ञानादि अनन्तधर्म जितना । ऐसे आत्मद्रव्यको प्रतीतिमे लिये विना उसकी कोई भी शक्ति निर्मल कार्य नहीं देती, और शुद्ध द्रव्यको प्रतीतिमे लेकर उसके आश्रयसे परिणमित होने पर समस्त शक्तियाँ निर्मल कार्य देती हैं, द्रव्य परिणमित होने पर उसकी समस्त शक्तियाँ निर्मलरूपसे परिणमित हो जाती हैं । अज्ञानीका आत्मा भी परिणमित होता तो अवश्य है, किन्तु वह स्वद्रव्यके आश्रयसे परिणमित न होकर परके आश्रयसे विकाररूप परिणमित होता है; इसलिये आत्माकी शक्तिका कार्य नहीं माना जाता । शक्तिका कार्य उसे कहा जाता है जो कार्य शक्ति जैसा ही निर्मल हो तथा शक्तिके साथ अभेद हो । आत्मा अपनी करणशक्ति द्वारा साधकतम होकर अपने अनन्तगुणोकी निर्मल पर्यायोके साधनरूपसे परिणमित होता है । —इसप्रकार भगवान आत्मा ही अपना साधन है ऐसा जो जाने उसे बाह्य साधन ढूँढनेकी व्यग्रबुद्धि, आकुलताबुद्धि, मिथ्याबुद्धि, पराधीनबुद्धि नहीं रहती किन्तु स्वाश्रय करके अन्तर्स्वभावमें ही एकाग्र होना रहता है । उसके श्रद्धा-ज्ञानमे द्रव्य स्वभाव ही मुख्य रहता है और वह जीव नि शकरूपसे स्वभाव साधन द्वारा मोक्षको साधता है ।

निमित्तसे या विकारसे मेरी पर्याय निर्मल होती है—ऐसा जो मानता है उसे स्वाश्रयका सम्यक् पुरुषार्थ नहीं है किन्तु पराश्रयका विपरीत पुरुषार्थ है । अपने स्वभावके साधनसे ही मेरी पर्याय

निर्मम होता है—ऐसा जो वास्तवमें जानता है वह तो स्वचन्द्रुस होकर स्वभावका पुण्याप करता है और उसीको सम्यग्दर्शनादि निर्मम कार्य होते हैं। अहो ! कुछ अस्मत् इत्येके आत्मके अतिरिक्त पुण्य-मेवके आत्मसे साम होनेकी मान्यता भी वहाँ उड़ा हो है वहाँ उसके या परके आत्मसे साम होनेकी मान्यता तो कहीं बनी रहेगी ?

यह एक नियम है कि जिससे जिसे साम हो उसके साथ उसकी एकताबुद्धि होती है। जिसे अपनेसे भिन्न जानता हो उसे कोई अपनेको साम नहीं मानता और जिससे साम जानता हो उसे अपने माने बिना नहीं रहता। धरतीसे आत्माको साम होता है—ऐसा माननेवाला धरती तथा आत्माको एकरूप ही मानता है—रामसे आत्माको साम माननेवाला रामको और आत्माके स्वभावको एकरूप ही मानता है; पुण्यसे धर्म होता है—ऐसा माननेवाला पुण्यको और धर्मको एकरूप ही मानता है—अप्यहारसे निश्चय होता है—ऐसा माननेवाला निश्चयस्यबहार दोनोंको एकरूप ही मानता है—एक पुण्यके भेदके आत्मसे साम होता है—ऐसा माननेवाला एक ही पुण्यके साथ आत्माकी एकता मानता है किन्तु अन्तर्गुणोंके साथ आत्माकी एकताको नहीं जानता—इसलिये पुण्यभेदके निकल्पको ही वह आत्मा मानता है।—यह सब मिथ्याबुद्धि थीकी मान्यताके प्रकार हैं। अहो अन्तरंग विद्वान्स्व स्वभावमें एकता नहीं हुई वहाँ अस्मत् कहीं एकता माने बिना रहता ही नहीं। धर्मों जानता है कि मेरा विद्वान्स्व स्वभाव ही मुझे सामका कारण है और जिससे साम माने उसके साथ एकता माने बिना रहता ही नहीं—इस सिद्धान्तके अनुसार धर्मों अपने स्वभावसे ही साम मानकर उसीमें एकता करते हैं और स्वभाव में एकतासे उन्हें सम्यग्दर्शनादिका साम होता है।

पर्यायरूपसे यद्यपि कुछ ही परिणामित होता है; किन्तु पुण्यके भेदके आत्मसे पुण्यका निर्मम परिणामन नहीं होता—अमेव इत्येके आत्मसे ही पुण्यका निर्मम परिणामन होता है। एक ज्ञानपुण्यके

चिन्तनसे केवलज्ञान नहीं होता, किन्तु ज्ञानस्वभावी अखण्ड आत्माके चिन्तनसे केवलज्ञान होता है; उसीप्रकार एक गुणके चिन्तनसे सम्यक्त्व नहीं होता किन्तु अखण्ड चिदानन्द स्वभावके चिन्तनसे ही सम्यक्त्व होता है। उसीप्रकार एक आनन्दगुणको लक्षमे लेकर चिन्तवन करनेसे आनन्दका अनुभव नहीं होता, किन्तु आनन्दादि अनन्तगुणोंसे अभेद आत्माके चिन्तनसे ही आनन्दका अनुभव होता है। इसप्रकार अभेद द्रव्यके आश्रयसे ही उसके समस्त गुणोंका निर्मल परिणामन होता है, इसलिये निर्मलताका साधन आत्मा स्वय ही है। गुण भण्डार आत्मा स्वय ही अपनी करणशक्तिसे साधकतम होकर रत्नत्रय धर्मको साधता है।

देखो, यह साधक होनेकी रीति। यह धर्मको साधनेका उत्कृष्ट साधन। अपने स्वभावको ही साधन बनाकर अनन्त जीवोंने सिद्धपदको साधा है; वर्तमानमें अनेक जीव उसीप्रकार सिद्धपदको साध रहे हैं और भविष्यमें भी साधेंगे। स्वभाव साधनसे बाहर अन्य साधनको जो ढूँढ़ेगा उसे सिद्धपदकी सिद्धि नहीं होगी, वह तो ससारका ही साधक रहेगा अर्थात् ससारमें ही भटकेगा। यहाँ तो स्वभावसाधन समझकर साधक होकर अपने सिद्धपदको साधें—ऐसे जीवोंके लिये बात है,

अनन्तगुणभूति आत्मस्वभावको ही जो अपना साधन मानता है वह जीव निमित्तको—रागको—व्यवहारको अपना साधन नहीं मानता इसलिये उससे लाभ नहीं मानता। जिसप्रकार पतिव्रता स्त्री अपने पतिके सिवा अन्य पुरुषका सग स्वप्नमें भी नहीं करती, उसीप्रकार सम्यग्दृष्टि धर्मात्मा अपने चैतन्य स्वामीके अतिरिक्त अन्य किसीको स्वप्नमें भी अपने साधनरूपसे स्वीकार नहीं करते। यही साध्यकी सिद्धिका साधन है, अन्य किसी साधनसे साध्यकी सिद्धि नहीं होती। इसलिये आचार्यदेव कहते हैं कि—“अनन्त चैतन्य जिसका चिह्न है ऐसी इस आत्मज्योतिका हम निरन्तर अनुभव करते हैं,

निर्मल होती है—ऐसा जो वास्तवमें जानता है वह तो स्वप्नमुख होकर स्वभावका पुरपाप करता है और उसीको सम्पादनार्थि निमल कार्य होते हैं। यहो ! ध्रुव पतन्य इन्द्रके आश्रयके अतिरिक्त कुछ भेदके आश्रयसे लाभ होनेकी मायता भी जहाँ उड़ा हो है वहाँ रागके या परके आश्रयसे लाभ होनेकी मान्यता तो कहांसे बनी रहेगी ?

यह एक नियम है कि जिससे जिसे लाभ हो उसके साथ उसकी एकताबुद्धि होती है। जिसे अपनेसे भिन्न जानता हो उससे कोई अपनेको लाभ नहीं मानता और जिससे लाभ मानता हो उसे अपना माने बिना नहीं रहता। परीरसे धातुको लाभ होता है—ऐसा माननेवाला धरीर तथा धातुको एक रूप ही मानता है। रागसे धातुको लाभ माननेवाला रागको और धातुके स्वभावको एक रूप ही मानता है। पुण्यसे धर्म होता है—ऐसा माननेवाला पुण्यको और धर्मको एक रूप ही मानता है। अर्थकारसे निश्चय होता है—ऐसा माननेवाला निश्चयकार दोनोंको एक रूप ही मानता है। एक गुण के भेदके आश्रयसे लाभ होता है ऐसी माननेवाला एक ही गुणके साथ धातुकी एकता मानता है किन्तु अज्ञानगुणोंके साथ धातुकी एकताको नहीं जानता इसलिये गुणभेदके विरुद्धको ही वह धातु मानता है।—यह सब मिथ्याबुद्धि जीवकी मायताके प्रकार हैं। जहाँ अन्तरंग-विद्यामन्त्र स्वभावमें एकता नहीं हुई वहाँ अन्त्यत्र कहीं एकता माने बिना रहता ही नहीं। धर्म जानता है कि येरा विद्यामन्त्र स्वभाव ही मुझे लाभका कारण है और “जिससे लाभ माने उसके साथ एकता माने बिना रहता ही नहीं” —इस सिद्धान्तके अनुसार धर्म अपने स्वभावसे ही लाभ मानकर उसीमें एकता करते हैं और स्वभाव में एकतासे उन्हें सम्पूर्णार्थगारिका लाभ होता है।

पर्यायरूपसे यद्यपि गुण ही परिष्कृत होता है; किन्तु गुणके भेदके आश्रयसे गुणका निर्मल परिष्कृत नहीं होता। अथवा इन्द्रके आश्रयसे ही गुणोंका निर्मल परिष्कृत होता है। एक ज्ञानगुणके

चिन्तनसे केवलज्ञान नहीं होता, किन्तु ज्ञानस्वभावी अखण्ड आत्माके चिन्तनसे केवलज्ञान होता है; उसीप्रकार एक गुणके चिन्तनसे सम्यक्त्व नहीं होता किन्तु प्रखण्ड चिदानन्द स्वभावके चिन्तनसे ही सम्यक्त्व होता है। उसीप्रकार एक आनन्दगुणको लक्षमें लेकर चिन्तन करनेसे आनन्दका अनुभव नहीं होता, किन्तु आनन्दादि अनन्तगुणोंसे अभेद आत्माके चिन्तनसे ही आनन्दका अनुभव होता है। इसप्रकार अभेद द्रव्यके आश्रयसे ही उसके समस्त गुणोंका निर्मल परिणामन होता है, इसलिये निर्मलताका साधन आत्मा स्वय ही है। गुण भण्डार आत्मा स्वय ही अपनी करणशक्तिसे साधकतम होकर रत्नत्रय धर्मको साधता है।

देखो, यह साधक होनेकी रीति ! यह धर्मको साधनेका उत्कृष्ट साधन ! अपने स्वभावकी ही साधन बनाकर अनन्त जीवोंने सिद्धपदको साधा है; वर्तमानमें अनेक जीव उसीप्रकार सिद्धपदको साध रहे हैं और भविष्यमें भी साधेंगे। स्वभाव साधनसे बाहर अन्य साधनको जो ढूँढेगा उसे सिद्धपदकी सिद्धि नहीं होगी, वह तो संसारका ही साधक रहेगा अर्थात् संसारमें ही भटकेगा। यहाँ तो स्वभावसाधन समझकर साधक होकर अपने सिद्धपदको साधें—ऐसे जीवोंके लिये बात है,

अनन्तगुणभूति आत्मस्वभावको ही जो अपना साधन मानता है वह जीव निमित्तको—रागको—व्यवहारको अपना साधन नहीं मानता इसलिये उससे लाभ नहीं मानता। जिसप्रकार पतिव्रता स्त्री अपने पतिके सिवा अन्य पुरुषका सग स्वप्नमें भी नहीं करती, उसीप्रकार सम्यग्दृष्टि धर्मात्मा अपने चैतन्य स्वामीके अतिरिक्त अन्य किसीको स्वप्नमें भी अपने साधनरूपसे स्वीकार नहीं करते। यही साध्यकी सिद्धिका साधन है; अन्य किसी साधनसे साध्यकी सिद्धि नहीं होती। इसलिये आचार्यदेव कहते हैं कि—“अनन्त चैतन्य जिसका चिह्न है ऐसी इस आत्मज्योतिका हम निरन्तर अनुभव करते हैं,

क्योंकि उसके अनुभव बिना धर्म्यप्रकारसे साध्य आत्माकी सिद्धि नहीं है ।

सततमनुभवामोऽनन्तचैतन्यधिष्ठ

न चानु, न चानु यस्माद्यन्यथा साध्यसिद्धिः ।

(—समयसार कसस २०)

भगवान् आत्मब्रह्ममें अन्य साधनोंके बिना स्वयंसे ही निमज्ज पर्यायक्य परिणामित होनेकी शक्ति है, ब्रह्म स्वयं परिणामित होकर समस्त गुणोंका काय करता है । वर्तमान वर्तते हुए परिणामके साधकत्व होनेकी आत्माकी शक्ति है—ऐसा कहा उसमें जो वर्तमान परिणाम सिधे के निर्मज्ज परिणाम हैं—क्योंकि साधककी इच्छि वैकल्पिक शक्तिमान ऐसे ब्रह्म पर गई है और उस ब्रह्मके आशयसे निर्मज्ज परिणाम ही होता है—उस निर्मज्ज परिणामका ही साधन होना ब्रह्म का स्वभाव है । व्यवहारसम्यग्दर्शनमें ऐसा स्वभाव नहीं है कि वह निश्चयसम्बन्धदर्शनका साधन हो । निश्चय सम्बन्धान तो कुछ ब्रह्मको ही साधन बनाकर होता है और उसी साधनसे वह टिकता है । इस प्रकार समस्त निमज्ज पर्यायोंमें कुछब्रह्मको ही साधन समझ लेना ।

साधकपनेके समय निमित्तरूपसे बाह्य वस्तुएँ हों तो धसे हों भूमिदानुसार राग हो तो भसे हो परन्तु साधक धर्मरत्ना उन किसी को धपने साधकत्वके साधनरूपसे स्वीकार नहीं करते साधकत्वके साधनरूपसे तो धपने आत्माको ही स्वीकार किया है । उस ब्रह्मके साधनमेंसे ही मोक्षमार्गके और मोक्षकी निर्मज्ज पर्यायोंका प्रवाह पता जाता है ।

शायमें धीर निमित्तोंमें ज्ञानका ज्ञेय होनेकी शक्ति है किन्तु ज्ञानका साधन होनेकी शक्ति नहीं है । ज्ञानका ज्ञेय होने पर धी जो उन्हें ज्ञानका साधन मानते हैं वे बीजमतीके समान भिष्याइच्छि हैं । ज्ञानका साधन तो सम्पूर्ण ज्ञायकस्वभाव है; उसे साधन न बनाकर

परज्ञेयोंको साधन मानता है अर्थात् ज्ञानस्वभावमे एकता न करके परज्ञेयोंके साथ एकता मानता है उसके ज्ञानका कार्य नहीं होता किन्तु अज्ञान होता है। जातिस्मरणज्ञान, जिनप्रतिमादर्शन, वेदना आदिको सम्यक्त्वोत्पत्तिके कारण कहे हैं वे सब उपचारसे—उन-उन निमित्तोंका ज्ञान करानेके लिये कहे हैं, परमार्थ साधन तो अपना चिदानन्द भगवान ही है। यह एक ही साधन है—“एक औपधि सी रोगोको नष्ट कर देती है,” उसीप्रकार इस एक ही स्वभाव साधनका स्वीकार अन्य समस्त बाह्य साधनोंके रोगको नष्ट कर देता है अर्थात् स्वभावसाधनका स्वीकार करनेसे किन्ही भी बाह्य साधनोंकी मान्यता छूट जाती है।

तीर्थंकर प्रकृति जड होने पर भी शास्त्रमे कही-कही उसे भी अरिहतपदका कारण कहते हैं; वहाँ तो ऐसा निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध बतलाना है कि तीर्थंकर प्रकृतिका बंध करनेवाला सम्यग्दृष्टि जीव तीसरे भवमे अवश्य ही अरिहतपद प्रगट करके तीर्थंकर होता है, वह तीर्थंकर प्रकृतिके साधनसे नहीं, किन्तु नित्य स्वभावके साधनसे ही। उसीप्रकार अचेतन वाणीको भी ज्ञानका साधन कहा जाता है, वह भी उपचारसे ही है, वह वास्तवमे ज्ञानका साधन नहीं है। ज्ञान होनेका सच्चा साधन तो ज्ञानस्वभाव ही है। उस परमार्थ साधनको लक्षमें ले उसीको सम्यग्ज्ञानादि कार्यकी सिद्धि होती है। परमार्थ साधनको प्रतीतिका फल मोक्ष है और बाह्यसाधनको माने उसका फल ससार है।

भगवान आत्मा अनंतशक्तिस्वरूप है, उसकी ४३ वी “करणशक्ति” का यह वर्णन चल रहा है। करण अर्थात् साधन, आत्मा स्वयं कर्ता होकर अपने निर्मलपर्यायरूप कार्यको करता है; किन्तु उसका साधन क्या?—तो कहते हैं कि करणशक्तिके कारण आत्मा स्वयं ही उत्कृष्ट साधन है। साधकको अपना आत्मा ही निर्मलताका साधन है। आत्मामें साधन होनेकी शक्ति तो त्रिकाल है, किन्तु स्वयं स्वसन्मुख होकर कभी उस साधनको ग्रहण नहीं किया है। यदि

कर्मोंके उसके अनुभव बिना प्रत्यप्रकारसे साध्य प्राप्तमाकी सिद्धि नहीं है ।

सततमनुभवामोऽनन्तर्भूतस्यधिह्य

न चक्षुः न शक्तुः यस्मादस्यथा साध्यसिद्धिः ।

(—समप्रसार कसस २०)

भयवान् आत्मद्रव्यमें व्यस्य साधनोंके बिना स्वयसे ही निर्मल पर्यायक्य परिणामित होनेकी शक्ति है, द्रव्य स्वयं परिणामित होकर समस्त गुणोंका काय करता है । वर्तमान वर्तते हुए परिणामके साधकत्व होनेकी आत्माकी शक्ति है—ऐसा कहा उसमें जो वर्तमान परिणाम स्थिमे से निर्मल परिणाम हैं कर्मोंके साधककी इष्टि भ्रंश-सिद्ध शक्तिमान् ऐसं द्रव्य पर नहीं है और उस द्रव्यके आत्मयसे निमल परिणाम ही होता है उस निर्मल परिणामका ही साधन होना द्रव्य का स्वभाव है । व्यवहारसम्यग्दर्शनमें ऐसा स्वभाव नहीं है कि वह निश्चयसम्यग्दर्शनका साधन हो । निश्चय सम्यग्दर्शन तो कुछ द्रव्यकी ही साधन बनाकर होता है और उसी साधनसे वह टिकता है । इस प्रकार समस्त निमल पर्यायोंमें कुछद्रव्यकी ही साधन समझ लेना ।

साधकपनेके समय निमित्तक्यसे बाह्य वस्तुएँ हों तो धमे हों भूमिअनुसार राग हो तो भमे ही परन्तु साधक धर्मिमा उन किसी-की धपने साधकत्वके साधनक्यसे स्वीकार नहीं करते साधकत्वके साधनक्यसे तो अपने धारयाको ही स्वीकार किया है । उस अज्ञान साधनमेंसे ही मोक्षमार्गको और मोक्षकी निमल पर्यायोंका प्रवाह पसा जाता है ।

राममें धीर निमित्तोंमें ज्ञानका ज्ञेय होनेकी शक्ति है; किन्तु ज्ञानक्य साधन होनेकी शक्ति नहीं है । ज्ञानका ज्ञेय होने पर धी जो उन्हें ज्ञानका साधन मानते हैं ये बीडमतीके समान मिथ्यादृष्टि हैं । ज्ञानका साधन तो सम्पूर्ण ज्ञापकस्वभाव है, उसे साधन न बनाकर

परलोकोको साधन मानता है अर्थात् ज्ञानस्वभावमे एकता न करके परलोकके साथ एकता मानता है उसके ज्ञानका कार्य नहीं होता किन्तु घनज्ञान होता है । जातिस्मरणज्ञान, जिनप्रतिमादर्शन, वेदना आदिको सम्यक्त्वोत्पत्तिके कारण कहे हैं वे सब उपचारमे—उन-उन निमित्तोका ज्ञान करानेके लिये कहे हैं, परमार्थ साधन तो अपना चिदानन्द भगवान ही है । यह एक ही साधन है—“एक श्रोत्रिणी सौ रोगीको नष्ट कर देती है,” उसीप्रकार इस एक ही स्वभाव साधनका स्वीकार अन्य समस्त बाह्य साधनके रोगीको नष्ट कर देता है अर्थात् स्वभावसाधनका स्वीकार करनेसे किन्हीं भी बाह्य साधनकी मान्यता छूट जाती है ।

तीर्थंकर प्रकृति जड़ होने पर भी शास्त्रमे कही-कही उसे भी अरिहतपदका कारण कहते हैं; वहाँ तो ऐसा निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध बतलाना है कि तीर्थंकर प्रकृतिका बंध करनेवाला सम्यग्दृष्टि जीव तीसरे भवमे अवश्य ही अरिहतपद प्रगट करके तीर्थंकर होता है, वह तीर्थंकर प्रकृतिके साधनसे नहीं, किन्तु नित्य स्वभावके साधनसे ही । उसीप्रकार अचेतन वाणीको भी ज्ञानका साधन कहा जाता है, वह भी उपचारसे ही है, वह वास्तवमे ज्ञानका साधन नहीं है । ज्ञान होनेका सच्चा साधन तो ज्ञानस्वभाव ही है । उस परमार्थ साधनको लक्षमें ले उसीको सम्यग्ज्ञानादि कार्यकी सिद्धि होती है । परमार्थ साधनकी प्रतीतिका फल मोक्ष है और बाह्यसाधनको माने उसका फल ससार है ।

भगवान् आत्मा अनंतशक्तिस्वरूप है; उसकी ४३ वी “करणशक्ति” का यह वर्णन चल रहा है । करण अर्थात् साधन, आत्मा स्वयं कर्ता होकर अपने निर्मलपर्यायरूप कार्यको करता है, किन्तु उसका साधन क्या ?—तो कहते हैं कि करणशक्तिके कारण आत्मा स्वयं ही उत्कृष्ट साधन है । साधकको अपना आत्मा ही निर्मलताका साधन है । आत्मामे साधन होनेकी शक्ति तो त्रिकाल है, किन्तु स्वयं स्वसन्मुख होकर कभी उस साधनको ग्रहण नहीं किया है । यदि

स्वयम्भुक्त होकर स्वभावसाधनको प्रवृत्त करने तो साधकदशा हुए बिना न रहे । त्रिकाली द्रव्यको साधनरूपसे ध्येयकार करने पर ज्ञानादि धर्मतत्त्वों अपनी-अपनी निर्मल पर्यायरूपसे परिणामित हो जाते हैं । प्रवचनसारकी २१ वीं माध्यामें भी कहते हैं कि— केवली-धर्मवान स्वयमेव धनादि धर्मस्त प्रहेतुकं चौर वसाधारण ज्ञानस्वभाव को ही कारणरूपसे ग्रहण करते हैं इसलिये तुरन्त प्रपट होनेवाले केवलज्ञानोपयोगरूप होकर परिणामित होते हैं.....

देखो किठनी स्पष्ट बात है ! केवलज्ञानका कारण धर्म्य कोई है ही नहीं अपना त्रिकाली ज्ञानस्वभाव ही केवलज्ञानका कारण है जिस कारण जिस द्रव्य स्वभावके उत्कृष्ट धामम्बन द्वारा उस ज्ञानस्वभावको ही कारणरूपसे प्रवृत्त करे उस कारण केवलज्ञान होता है । इस केवलज्ञानकी भाँति समस्त निर्मल पर्यायोंमें भी समझ लेना ।

आत्माको धर्मके साधनरूपसे मात्र स्वद्रव्यका ही अवलम्बन है धर्म्य कोई साधन नहीं है । स्वद्रव्यमें अन्तमुक्त होने पर द्रव्य स्वर्म ही निर्मलपर्यायका साधन होता है ऐसी शक्ति आत्मामें है ।

ज्ञानका साधन साध नहीं किन्तु ज्ञानका साधन आत्मा ही है । चारित्र्यका साधन धरीर नहीं किन्तु चारित्र्यका साधन आत्मा ही है । आत्माके ही प्रवृत्तसे ज्ञानचारित्र्यादि निर्मल पर्यायोंमें होती हैं इसलिये आत्मा ही उनका साधन है । समयसार याया २७७ में कहा है कि अयेवकरूपसे आत्मा स्वर्म ही ध्याता-ज्ञान-चारित्र्य-उप धारिकरूप है ।

आत्मा अमु मम ज्ञानमात्मा मे वसतं चरितं च । आत्मा प्रयास्यानमात्मा मे सुखरो योग ॥ २७७ ॥

आत्मा ही अपनी वर्तन-ज्ञान-चारित्र्यादि निर्मल पर्यायोंमें अयेवकरूपसे परिणामित होता है इसलिये वे पर्यायों आत्मा ही हैं, उनका साधन भी आत्मा ही है । त्रिकाली द्रव्य से कारण और उसकी निर्मल पर्याय से कार्य ऐसे कारण-कार्य एकसाथ प्रमेव हैं; अन्य कोई विना कारण नहीं है ।

प्रश्न:—यदि कारण—कार्य दोनो साथ ही हो तो शुद्धद्रव्यरूप कारण तो त्रिकाल है तथापि कार्य क्यों नहीं है ?

उत्तर:—शुद्ध कारणको स्वीकार करे और निर्मल कार्य न हो ऐसा हो ही नहीं सकता, “कारण त्रिकाल है”—ऐसा स्वीकार किसने किया ? कारणको स्वीकार करनेवाला स्वयं ही निर्मल कार्य है। अज्ञानीने तो शुद्धद्रव्यको कारणरूपसे स्वीकार किया ही नहीं, उसने तो परको कारणरूप माना है अर्थात् शुद्ध कारण उसकी दृष्टिमें आया ही नहीं और सम्यग्दर्शनादि कार्य भी उसके नहीं हुआ है। शुद्ध कारणको स्वीकार करे और सम्यग्दर्शनादि कार्य न हो ऐसा हो ही नहीं सकता। “कारण है किन्तु कार्य नहीं है”—ऐसा जो कहता है उसने वास्तवमें कारणको कारणरूपसे स्वीकार किया ही नहीं। ध्रुव-वस्तु कारण, और जहाँ उसका स्वीकार किया वहाँ मोक्षमार्गरूप कार्य, —इसप्रकार कारण—कार्य दोनो एक साथ ही हैं। यदि कार्य नहीं है तो द्रव्यको कारणरूपसे स्वीकार करनेवाला कौन है ? शुद्ध द्रव्यके अवलम्बनसे जहाँ शुद्धकार्य हुआ वहाँ मान हुआ कि अहो ! मेरा स्वभाव ही मेरे कार्यका कारण है। ऐसा कारण मुझमें पहले भी था, किन्तु मैंने उसका अवलम्बन नहीं लिया इसलिये कार्य नहीं हुआ। अब उस शुद्ध कारणके स्वीकारसे सम्यग्दर्शनादि शुद्ध कार्य हुआ।

तीर्थंकर भगवन्तोके मार्गमें तो मोक्षमार्गका साधन शुद्ध आत्मा ही है। शुद्ध आत्मस्वभावके अवलम्बनसे ही मोक्षमार्गको साधा जा सकता है और वही तीर्थंकर भगवन्तोका बतलाया हुआ मुक्तिका मार्ग है। भगवान भी इसी मार्गसे मुक्तिको प्राप्त हुए हैं और “हे जीवो ! तुम भी इसीप्रकार अपने चिदानन्दस्वभावको ही साधनरूपसे अंगीकार करो उसे साधन करनेसे ही सिद्धि होती है”—ऐसा भगवानका उपदेश है। इसके सिवा अन्य किसी साधनसे मोक्ष होता है—ऐसा भगवानने नहीं कहा।

स्वसन्मुख होकर स्वभावसाधनको ग्रहण करने तो साधकद्वारा हुए बिना न रहे। जिसकी दृष्टिको साधनरूपसे ध्वीकार करने पर ज्ञानादि धर्मगुण अपनी-अपनी निर्मल पर्यायरूपसे परिणमित हो जाते हैं। प्रबचनसारकी २१ वीं याधामें भी कहते हैं कि—“केवली-भयवान स्वयमेव धनादि धर्मग्रहणकारण और असाधारण ज्ञानस्वभाव को ही कारणरूपसे ग्रहण करते हैं इसलिये मुख्य प्रयत्न होनेवाले केवलज्ञानोपयोगरूप होकर परिणमित होते हैं—

देखो कितनी स्पष्ट बात है। केवलज्ञानका कारण धर्म्य कोई है ही नहीं अपना जिसको ज्ञानस्वभाव ही केवलज्ञानका कारण है जिससे निज दृष्टि स्वभावके अङ्ग अस्मत्त द्वारा उस ज्ञानस्वभावको ही कारणरूपसे ग्रहण करे उससे ही केवलज्ञान होता है। इस केवलज्ञानकी शक्ति समस्त निर्मल पर्यायोंमें भी समस्त सेना।

आत्माको धर्मके साधनरूपसे मात्र स्वदृष्टिको ही अस्मत्त है धर्म्य कोई साधन नहीं है। स्वदृष्टिको अस्मत्त होने पर दृष्टि स्वयं ही निर्मलपर्यायका साधन होता है ऐसी शक्ति आत्मामें है।

ज्ञानका साधन शक्ति नहीं किन्तु ज्ञानका साधन आत्मा ही है।

आत्माका साधन शरीर नहीं किन्तु आत्माका साधन आत्मा ही है। आत्माके ही प्रहारेसे ज्ञानआत्मादि निर्मल पर्यायोंमें होती हैं इसलिये आत्मा ही ज्ञानका साधन है। समयसार याथा २७७ में कहा है कि अशेषरूपसे आत्मा स्वयं ही अज्ञान-आत्मा-तत्प आत्माका है।

आत्मा अस्मत्त मम ज्ञानआत्मा मे अस्मत्त आत्मा अ। आत्मा प्रत्यात्मामात्मा मे संबन्धे योग ॥ २७७ ॥

आत्मा ही अपनी अस्मत्त-ज्ञान-आत्मादि निर्मल पर्यायोंमें अशेषरूपसे परिणमित होता है इसलिये वे पर्यायों आत्मा ही हैं, ज्ञानका साधन भी आत्मा ही है। जिसकी दृष्टि ही कारण और ज्ञानको निर्मल पर्याय ही धर्म्य ऐसे कारण-कार्य एकसाथ प्रवेश है; धर्म्य कोई धर्म्य कारण नहीं है।

उत्तर:—अरे भाई ! ऐसा नहीं है; यह तो निमित्ताधीन दृष्टि है। निमित्ताधीन दृष्टि छोड़कर अपने स्वभाव साधनको ढूँढ़ । जहाँ तू स्वभावसाधन कर लेगा वहाँ तुझे निमित्तको नहीं ढूँढना पड़ेगा । स्वभावमें साधनशक्तिकी ऐसी अपूर्णता नहीं है कि अन्य साधन प्राप्त करना पड़े । “अन्य जीवोंको जो वीतरागताके निमित्त हुए उन पदार्थोंको मैं प्राप्त करूँ तो उनके निमित्तसे मुझे वीतरागता हो;”—यह दृष्टि ही विपरीत है; उसे स्वभावकी ओर नहीं ढलना है किन्तु अभी तो उसे निमित्त प्राप्त करना है । इसलिये साधन होनेकी शक्तिवाले अपने स्वभावको वह वास्तवमें मानता ही नहीं है । जानी तो अपने स्वभाव सामर्थ्यको जानकर, उसका अवलम्बन लेकर उसीको साधन बनाता है ।

जैसे-विशाल मन्दिरका निर्माण कराना हो तो पहले इस बातको लक्षमें लेना पड़ता है कि उसकी सामग्री कहाँ मिलेगी । उसी-प्रकार इस आत्माका सिद्धमन्दिर मुक्तिमन्दिर बनानेके साधन कौन-से हैं ? उसकी यह बात है । भाई ! तेरे सिद्धमन्दिरका साधन हो ऐसी सामग्री (—साधन शक्ति, करण शक्ति) तेरे स्वभावमें ही भरी है । उसी साधनका उपयोग करके अर्थात् उपयोगको स्वभावोन्मुख करके अपने सिद्धमन्दिरको तैयार कर । अपनी सिद्धिको साधनेके लिये अपना स्वभावरूप एक ही साधन वस है, अन्य किसी साधनको मत ढूँढ़ । अंतरगमें निश्चय साधन प्रगट किये बिना अन्य किसीको व्यवहार साधन कहा जाता नहीं यह-नियम है—

[—यहाँ ४३ वीं करणशक्तिका वर्णन पूरा हुआ ।]



देखो यह धर्मका साधन बतसाया जा रहा है। धर्मका साधन क्या है ?

—देहकी क्रिया वह धर्मका साधन नहीं है

—गुण्य वह धर्मका साधन नहीं है

अनंतशक्तिसम्पन्न धर्मों ऐसा जो आत्मा नहीं धर्मका साधन है। सम्पन्न-ज्ञान-आरिष सो धर्म है और आत्माका स्वभाव ही उसका साधन है। स्वामी समस्तभद्राधर्मदेवने कहा है कि—“न धर्मो धार्मिकेभिरा” धर्म धार्मिकके बिना नहीं होता। परमापेक्षित धर्मको धारण करनेवाला ऐसा जो आत्मा (धर्म) उसके बिना सम्पन्न-आरिष धर्म नहीं होता। अनंत गुणोंको धारण करनेवाला ऐसा धारण वह धर्म है और उसीके आधारसे धर्म है। आत्मा स्वयं साधक होकर अपने धर्मको साधता है इसलिये आत्मा साधु है; प्रवचन आत्माके गुण धरणी-धरणी निर्मल पर्यायोंका जठन (—रक्षा) करते हैं इसलिये यति है, पुनश्च सम्पन्न-ज्ञान-आरिषादि निज श्रुतिसिद्धि होनेसे वह श्रुति है। इसप्रकार आत्मा स्वभावसे सर्वसाधन सम्पन्न है।

हे जीव ! तुझमें ऐसी शक्ति-शक्ति अपूर्णता है जो तू बाह्य साधनोंको ढूँढ़ता है ? साधन होनेकी परिपूर्ण शक्ति तुझमें है; तैरा धारण ही सर्व साधन सम्पन्न होने पर भी तू बाह्यमें धरणी साधन क्यों ढूँढ़ता है ? जैसे—किसीके यहाँ कड़ाही धारि साधन न हों तो वह पड़ोसीके यहाँ माँगने जाता है, किन्तु जिसके घरमें सर्व साधन हों वह दूसरोंके यहाँ किसलिये माँगने जायेगा ? उहीप्रकार चैतन्यस्वभाव स्वयं सर्व साधन सम्पन्न है। उसमें ऐसी कोई अपूर्णता नहीं है कि उसे दूसरोंसे साधन माँगना पड़े।

प्रश्न—बीतरागता प्रथम करके किये बीतरागताके निमित्त तो ढूँढ़ना पड़ेगा न ? पूर्वकालमें अन्य जीवोंके लिये जो बीतरागताके निमित्त हुए हैं उन निमित्तोंको हम प्राप्त करके तभी तो बीतरागता होगी ?

उत्तर.—अरे भाई ! ऐसा नहीं है, यह तो निमित्ताधीन दृष्टि है। निमित्ताधीन दृष्टि छोड़कर अपने स्वभाव साधनको ढूँढ़ । जहाँ तू स्वभावसाधन कर लेगा वहाँ तुझे निमित्तको नहीं ढूँढ़ना पड़ेगा । स्वभावमें साधनशक्तिकी ऐसी प्रपूर्णता नहीं है कि अन्य साधन प्राप्त करना पड़े । “अन्य जीवोंको जो वीतरागताके निमित्त हुए उन पदार्थोंको मैं प्राप्त करलूँ तो उनके निमित्तसे मुझे वीतरागता हो,”—यह दृष्टि ही विपरीत है, उसे स्वभावकी ओर नहीं ढलना है किन्तु अभी तो उसे निमित्त प्राप्त करना है । इसलिये साधन होनेकी शक्तिवाले अपने स्वभावको वह वास्तवमें मानता ही नहीं है । ज्ञानी तो अपने स्वभाव सामर्थ्यको जानकर, उसका अवलम्बन लेकर उसीको साधन बनाता है ।

जैसे—विशाल मन्दिरका निर्माण कराना हो तो पहले इस बातको लक्षमें लेना पड़ता है कि उसकी सामग्री कहाँ मिलेगी । उसीप्रकार इस आत्माका सिद्धमन्दिर मुक्तिमन्दिर बनानेके साधन कौन—से हैं ? उसकी यह बात है । भाई ! तेरे सिद्धमन्दिरका साधन हो ऐसी सामग्री (—साधन शक्ति, करण शक्ति) तेरे स्वभावमे ही भरी है । उसी साधनका उपयोग करके अर्थात् उपयोगको स्वभावोन्मुख करके अपने सिद्धमन्दिरको तैयार कर । अपनी सिद्धिकी साधनेके लिये अपना स्वभावरूप एक ही साधन बस है, अन्य किसी साधनको मत ढूँढ़ ! अंतरगमें निश्चय साधन प्रगट किये बिना अन्य किसीको व्यवहार्य साधन कहा जाता नहीं यह-नियम है—

[—यहाँ ४३ वीं करणशक्तिका वर्णन पूरा हुआ ।]



[४४]

सम्प्रदानशक्ति

सम्यक्स्त्री धर्मात्माको रत्नत्रयक साधक संत मुनि वरोंके प्रति एसा भक्तिमान होता है कि उन्हें देखते ही उसका रोम-रोम भक्तिसे उन्नतित हो जाता है.. मही ! इन मोक्षक साभात् साधक संत भगवानकी भक्तिके लिये मैं क्या-क्या करूँ ? किस-किसप्रकार इनकी सेवा करूँ ! किसप्रकार इन्हें अर्पणता हूँ !—इसप्रकार धर्मात्माका हृदय भक्तिसे उन्नतित हो जाता है । और जब ऐसे साधक मुनि अपन भाँगनमें आहारके लिये पधारे तथा आहारदानका प्रसंग बने वहाँ तो मानों साभात् भगवान ही भाँगनमें पधारे.. साभात् मोक्षमार्ग ही भाँगनमें आया... इसप्रकार अपारभक्तिपूर्वक मुनिको आहारदान देते हैं । किन्तु उस समयभी आहार लेनेवाले साधक मुनिको तथा देनेवाले सम्यक्स्त्री धर्मात्माको अंतरमें सम्यक् मान बर्तता है कि हमारा ज्ञायक आत्मा इस आहार का लेने या देनेवाला नहीं है । तथा निर्दोष आहार लेने या देने की क्षमहृति होती है उसका भी देनेवाला या पात्र हमारा आत्मा नहीं है । हमारा ज्ञायक आत्मा तो सम्यक् अर्चन-ज्ञान-चारित्र्यरूप निर्मल भक्तिको ही देनेवाला है और उसीके हम पात्र हैं ।

कर्ता, कर्म और करणशक्तिका वर्णन किया; अब आत्माकी सम्प्रदानशक्ति बतलाते हैं। " अपनेसे दिया जानेवाला जो भाव उसके उपेयपनेमय सम्प्रदानशक्ति आत्मामे है।" आत्माको 'ज्ञानस्वरूप' कहकर उसकी पहिचान कराई है, तथापि उसमें अनंत शक्तियाँ हैं उनका यह वर्णन चल रहा है। आत्माका ऐसा स्वभाव है कि अपने भावको स्वय ही भेजता है, निर्मलभाव प्रगट करके स्वय अपनेको ही देता है। द्रव्य स्वभावमेंसे दिये जानेवाले केवलज्ञानादि निर्मलभावको भेजकर अपनेमें ही रखनेकी आत्माकी शक्ति है। जैसे लोक व्यवहारमें कुम्हार घडा बनाकर राजाको दे तो वहाँ राजा उस घडेका सम्प्रदान कहा जाता है, उसीप्रकार आत्मा की निर्मल पर्यायका सम्प्रदान आत्मा स्वय ही है, आत्मा स्वय ही उसे अंगीकार करता है। आत्मा अपनी निर्मल पर्याय प्रगट करके किसी अन्यको नहीं देता किन्तु अपनेमें ही रखता है, स्वय अपनेको ही निर्मल पर्यायका दान देता है,—ऐसी आत्माकी सम्प्रदानशक्ति है।

चिदानन्द आत्मा दातार होकर निर्मल पर्याय-सम्यग्दर्शनादिका दान दे उस दानको लेनेकी आत्माकी पात्रता है, किन्तु रागको या परको ले ऐसी पात्रता आत्माके स्वभावमे नहीं है। सम्यग्दर्शनादि भावोका स्वय ही देनेवाला और स्वय ही लेनेवाला है—ऐसी आत्माकी सम्प्रदान शक्ति है। आत्मा अपनी वस्तु किसी अन्यको नहीं देता और अन्यकी वस्तु स्वय नहीं लेता। आत्मामे आहार ग्रहण करनेकी पात्रता है ऐसा नहीं कहा, किन्तु स्वय अपनेसे दिये जानेवाले निर्मलभावकोही लेनेकी पात्रता है ऐसा कहा है। आहार तो जड परमाणुओंसे बना है, वह कहीं आत्मासे दिया गया भाव नहीं है और उसे ग्रहण कर सके ऐसी पात्रता आत्मामें नहीं है। आत्मामे ऐसी पात्रता है कि निर्मलभाव ही उसमे रहता है, विकारको या परको ग्रहण करनेकी पात्रता आत्माके स्वभावमें नहीं है। जहाँ स्वभाव दृष्टि की वहाँ घर्मी जीवको ऐसी पात्रता प्रगट हुई कि अपने स्वभावमेसे दिये जानेवाले निर्मल भावको ही वह उपेयरूपसे स्वीकार करता है, रागादिको उपेयरूपसे अपनेमे ग्रहण नहीं करता।

में देनेवासा और दूसरा देनेवासा अथवा मैं देनेवासा और देनेवासा—ऐसा बर्मी नहीं मानते । मैं ही देनेवासा और देनेवासा—काहे का ?—तो कहते हैं कि सम्यग्दर्शनादि निर्मल भाव—इस प्रकार बर्मी अपने आत्माको ही अपने सम्प्रदानरूपसे जानता

सम्यक्स्त्री धर्मिमाको रत्नत्रयके साधक संत—मुनिवरोंके ऐसा भक्तिभाव होता है कि उन्हें देखते ही उनके रोम—रोमसे उखलने लगती है । प्रहो ! इन मोक्षके साक्षात् साधक संत—भगवान् सिये मैं क्या—क्या करूँ ॥ किसप्रकार उनको सेवा करूँ ॥ किस प्रकार उन्हें प्रणम हो जाऊँ ॥—इसप्रकार बर्मीका हृदय भक्ति उखल पड़ता है । और जहाँ ऐसे साधक मुनि अपने आश्रममें आहा सिये पधारें तथा आहारदानका प्रसंग उपस्थित हो वहाँ तो मा साक्षात् धमवान ही आश्रममें पधारे । साक्षात् मोक्षमार्ग ही आश्रम आनया !—इसप्रकार अपार भक्तियुक्त मुनिको आहारदान देते हैं किन्तु उस समय भी आहार देनेवासे साधक मुनिको तथा आहार देनेवासे सम्यक्स्त्री धर्मिमाको अन्तरमें हृष्टि (—धृष्टा) कैसी होती उसका यह वर्णन है । उस समय जब दोनोंके अन्तरमें ऐसा सम्यक्—आन वर्तता है कि हमारा ज्ञायक आत्मा इस आहारका देने या देनेवान नहीं है तथा यह निर्दोष आहार देने या देनेका जो सुमराम है उसका भी दाता या पात्र (देनेवासा) हमारा ज्ञायक आत्मा नहीं है । हमारा ज्ञायक आत्मा तो सम्यग्दर्शन—ज्ञान—चारित्र्यरूप निर्मल भावोंका ही देनेवासा है उसीके हम पात्र हैं । इसप्रकार हमारा आत्मा ही हमारा दाता और आत्मा ही सम्प्रदान है ।—ऐसी अन्तर्हृष्टि दोनोंको वर्तती है उसीकी सच्ची महिमा है । ऐसी अन्तर्हृष्टिके बिना मात्र सुमरायसे आहारदान दे या से उसकी मोक्षमार्ग में कोई गिनती नहीं है । महात्मा मुनि और धर्मिमा सम्यक्स्त्री दोनों प्रतिक्षण अन्तर्हृष्टि द्वारा अपने स्वभावमेंसे निमग्न पर्यायिका दान देते हैं और स्वयं ही पात्र होकर उसे लेते हैं;—ऐसा दान मोक्षका कारण

है और धर्म है । आत्मा परका या विकारका देने-लेनेवाला है ऐसा जो मानता है वह जीव मिथ्यादृष्टि है और ऐसा मिथ्यादृष्टि जीव तो व्यवहारमे भी "कुपात्र" माना जाता है ।

मुनियोको या धर्मात्मा श्रावकोको आहारदान देनेका भाव तो शुभराग है वह पुण्यास्रवका कारण है, और उसमे दाता-पात्र-दान तथा विधि यह चारो भिन्न-भिन्न हैं । सम्यक्त्वो गृहस्थ दाता है, मुनि उत्तम पात्र है, अपनी आहारादि वस्तुओका देना वह दान है और नवधा भक्ति आदि विधि है । और यहाँ आत्मा स्वय ही दानका दाता होकर अपनेको ही सम्यग्दर्शन-ज्ञान चारित्र्यका दान देता है, स्वय अपनेको अतीन्द्रिय आनन्दरूपी आहार देता है वह धर्म है, वह मोक्षका कारण है और उसमें दाता-पात्र-दान तथा विधि यह चारो अभेद हैं । भगवान आत्मा स्वय दाता है, उस दाता द्वारा दी जानेवाली रत्नत्रय पर्यायको लेनेवाला पात्र भी स्वय ही है, देने योग्य जो निर्मल पर्याय वह भी अपनेसे अभिन्न है, और अपनेमे एकाग्रतारूप विधि द्वारा स्वय वह दान देना है इसलिये उसकी विधि भी अपनेमे ही है । जो आत्माके ऐसे सम्प्रदान स्वभावको जानले उसमें ऐसी पात्रता प्रगट होती है कि अपने स्वभावके पाससे वह सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यका दान लेता है । अपने स्वभावद्वारा दियाजानेवाला ऐसा दान लेनेका ही आत्माका स्वभाव है । इसके अतिरिक्त बाह्यमे आहार देने-लेनेकी क्रिया तो परमाणुओंके परिवर्तनके नियमानुसार होती रहती है और उस-उस समयकी भूमिकानुसार उस-उस प्रकारका शुभभाव भी धर्मको आता है, किन्तु धर्मो अपनेको उस रागका या आहारका सम्प्रदान नही मानता, वह तो सम्यग्दर्शनादि निर्मलभावोके सम्प्रदानरूपसे ही परिणामित होता है और वही धर्म है ।

चैतन्यस्वरूप आत्माके भान बिना आहारकी क्रियाको तथा रागको आत्माका स्वरूप मानकर, शुभभावसे आहार दे तो वहाँ मिथ्यात्व सहित पुण्य बन्ध होता है, उससे परित-ससार नही होता किन्तु जुग-

सिमा भोगभूमिमें प्रबतार होता है। यहाँ तो उस धमकी बात है जिससे संसारका अन्त होकर मोक्ष प्राप्त हो। यज्ञानी धण-धखमें (पर्याय पर्यायमें) अपने स्वभावको भूषकर मिथ्यात्व भावसे विकार को ही प्राप्त करता है। धर्मात्मा जानो तो अपने स्वभावको पहिचानकर उसमेंसे धण-धख पर्याय-पर्यायमें निर्मलभावको ही लेता है। निमस पर्यायको देनेकी तथा उसीको लेनेकी आत्माकी सम्प्रदान शक्ति है परबस्तुका कुछ भी लेने या परको कुछ देनेकी शक्ति धात्माके द्रव्य पुण्यपर्यायमें नहीं है। तथा रायका देनेवाला या लेनेवाला भी आत्माका स्वभाव नहीं है। पर्यायमें दण्डिक रायादि होते हैं उन्हेंको प्रहण करने वाला जो अपनेको माने वह अपने सम्प्रदान स्वभावको नहीं जानता है। भाई, तेरा स्वभाव परिणामित होकर तुझे केवसज्ञान प्रदान करे और तू उसे ले ऐसे सम्प्रदानको शक्तिवाला तेरा आत्मा है। यज्ञानीने अपने धात्माको ऐसा माना है कि मानों वह रायका ही पात्र हो। उसे समझते हैं कि बरे भगवान ! तेरे आत्मामें तो ऐसी शक्ति है कि रामको तोड़कर स्वयं केवसज्ञानका पात्र हो उसे पहिचान।

असे—किसी निधन मनुष्यको बड़ाभारो राज्य मिसनेका प्रथम या आधे और उस समय वह कहे कि "बरे ! हम तो गरीब आदमी हैं हममें राज्य लेने या राजा बननेकी पात्रता कहाँसे हो सकती है ? — तो वह पुण्यहीन है। और जो पुण्यवान है वह तो तुरन्त स्वीकार करेया कि हम राजा होनेके योग्य हैं; हम अपनी शक्तिये राज्यका सञ्चालन करेंगे। इसीप्रकार यहाँ निर्धन अर्थात् यज्ञानी जीवको आचार्यदेव उसका अंतम्य राज्य प्राप्त होनेको बात सुनाते हैं कि "बरे जीव ! तुझमें केवसज्ञानपदका सम्प्रदान होनेकी शक्ति है; ज्ञान साक्षात्कारको प्राप्त करके उसे लैमाननेकी तेरी शक्ति है।" यहाँ जो ऐसा कहे कि बरे ! हम तो यज्ञानी पापमें डूबे हुए हैं, हममें केवसज्ञान लेने या परमात्मा होनेकी पात्रता कहाँसे हो सकती है ? — तो वह जीव पुण्यार्थहीन है। और जो पुण्यार्थवान है—आत्माका उल्लासी है वह तो इस बातको सुन-

पुन्त स्वीकार करता है कि अहो ! हमारा आत्मा केवलज्ञानके है, हमारी पर्यायमें केवलज्ञान साम्राज्य प्राप्त करनेकी शक्ति है; अपनी शक्तिसे केवलज्ञान लेंगे ।—इसप्रकार आत्मस्वभावका विश्वास है, उसमें लीन होकर घर्मी अपने आत्माको केवलज्ञानादि सम्प्रदानरूप-परिणामित करता है । समस्त जीवोंमें ऐसी शक्ति है; जो उसे स्वीकारता उसका तद्रूप परिणामन होता है—“सर्वं जीव ह्ये किं सिद्धसमसमभे सो होय” की भाँति ।

यह बात तो उस जीवकी समझमें आ सकती है जिसे किसी भी प्रकार आत्माका हित करना है । चाहे जितना उच्च प्रकारका भोजन किन्तु जिसे भूख न लगी हो उसे वह कैसे भायेगा ? जिसे भूख तगी उसीको भा सकता है । उसीप्रकार जिसे भव से थककर आत्माकी शान्त नही लगी है उसे तो आत्माके आनन्दकी अपूर्व वात सुनने—समझने—भी रसप्रद नही लगती, किन्तु जो जीव भयदुःखसे थक गया है कि भयरे रे ! यह आत्मा अब भयदुःखसे छूटकर चैतन्यकी शांति कब प्राप्त करेगा ॥ इसप्रकार जिसे आत्मशांतिकी तीव्र भूख लगी है वह तो अपूर्व शान्तिये श्रवण करके अवश्य यह बात समझ जाता है और इसे समझने—जखूर उसके भवकी थकान उतर जाती है; जखूर उसकी भूख भग जाती है और आत्माकी अपूर्व शांतिका अनुभव होता है । जिसे भवकी थकान लगी हो और आत्माके सुखकी भूख जागृत हुई हो उस भूखके लिये यह मिष्टान्न है; इस मिष्टान्नसे अनन्तभवकी भूख भग जाती है और अपूर्व सुखकी प्राप्ति होती है ।

आत्मामें ऐसी सम्प्रदानशक्ति है कि वह स्वयं ही दाता और स्वयं ही पात्र है । आत्मा दाता होकर क्या देता है ? जो उसके स्वभावमें ही वही देता है । आत्माके स्वभावमें कहीं विकार नहीं भरा है कि वह विकारको दे । आत्माके स्वभावमें तो ज्ञान—आनन्द ही भरा है इसलिये वह ज्ञान—आनन्दका ही देनेवाला है और आत्मा स्वयं ही उसका लेनेवाला है । सन्त—मुनि आत्माके उस आनन्द स्वभावकी पहिचान कराते हैं, इसलिये वे संत निमित्तरूपसे आनन्ददाता

हैं। वीरसेनाचार्यबेच कहते हैं कि—इन महान् परमात्मों द्वारा भी सर्वज्ञ वेदने जीवोंको आत्मन् की भेंट दी है। सर्वज्ञके शास्त्रमें आत्मन् की प्राप्ति का मार्ग वर्णिया है इसलिये कहा है कि भयवानमे हो आत्मन् की भेंट दी है। जो भयवानके कहे हुए शास्त्रोंका प्राम्तरुबाधय समझ ले उसे अतीन्द्रिय आत्मन् की प्राप्ति हुए बिना नहीं रहती।

आत्माको आत्मन् की प्राप्ति करनी है। वह ज्ञानव देनेकी शक्ति आत्मामें ही है। रागमें आत्मन् देनेकी शक्ति नहीं है। उसमें तो दुःख देनेकी शक्ति है। आइस्क्रीम पुभाबजासुन पाप स्त्री सुगंध आदिमें ऐसी शक्ति नहीं है कि आत्माको आत्मन् प्रदान कर सकें। मूढ़ जीवों ने मूर्खतासे ही उनमें आत्मन् माना है। जो आत्माके आत्मन् को ज्ञान से वह धम्मच कहीं आत्मन् नहीं मानता और जिसमें आत्मन् न माने उसे भेता भी नहीं है।—इसप्रकार आत्मा पात्र होकर रामका या परका भेनेवाला नहीं है किन्तु अपने स्वभावमेंसे बिये जानेवाले आत्मन् का ही भेनेवाला है। इसलिये आत्मन् की इच्छामें ज्ञानीके समस्त मान ज्ञान—आत्मन् मय ही होते हैं। रागादि सबमुख ज्ञानभाव नहीं है वे तो ज्ञानसे विभक्त होय हैं। ज्ञानी उनका ज्ञाता है, किन्तु अपने आत्माको उस रागका सम्प्रदान नहीं बनाता। ज्ञान आत्मन् का ही सम्प्रदान बनाता है उसीको भेता है। अतीन्द्रिय परिणामित होता है। इसप्रकार सम्प्रदानशक्तिसे आत्मा स्वयं ही सम्प्रदानशक्ति का वाता तथा स्वयं ही उनका प्रहृष्ट करनेवाला पात्र है। अन्य कोई उसका सम्प्रदान नहीं है तथा वह किसीका सम्प्रदान नहीं है।—आत्माकी ऐसी शक्तिको ज्ञानमैसे आत्मा समझने वाता है और जर्म होता है।

जैसे—यदि कहीं व्याज पर रुपये रखना हों तो ऐसी पैड़ी बुद्धता है जहाँसे रुपये बढ़कर व्याज सहित वापिस मिल सकें। उसीप्रकार आत्मा के ज्ञान ज्ञानको कहाँ रखें—कहाँ एकाग्र करें कि जिससे उनमें बुद्धि होकर वापिस मिलें। “सरीर सो मैं रागादि सो मैं”—इसप्रकार यदि भय—ज्ञानको परमें या विकारमें रखे तो वे मूढ़ हो जाते हैं—गिप्पा

हो जाते हैं। अपना चिदानन्द स्वभाव ही ऐसा समर्थ है कि उसमें श्रद्धा-ज्ञानको रखनेसे वे सम्यक् होते हैं और उसके आश्रयसे प्रतिक्रिया निर्मलता बढ़ती जाती है, इसलिये घर्मी अपने श्रद्धा-ज्ञान परको समर्पित नहीं करते किन्तु अपने आत्माको ही समर्पित करते हैं।

हे जीव ! तुझे आनन्दकी आवश्यकता हो तो अपने स्वभावसे ही माग। जो जिसके पास हो वही वह देता है। तेरा आनन्द तेरे स्वभावके पास ही है इसलिए वही उसका दाता है; अन्य कहीं तेरा आनन्द नहीं है। आत्मामे एकाग्र होकर अपने पाससे ही अपना आनन्द ले। स्वभावमे एकाग्र होनेसे पर्याय स्वयं आनन्दरूप परिणामित हो जाती है; इसलिये आत्माने आनन्द दिया और आत्माने आनन्द लिया—ऐसा कहा जाता है, किन्तु दाता और ग्रहण करनेवाला कहीं पृथक् नहीं है।

आत्मा एक परम महिमावत पदार्थ है। उसमें ज्ञान-दर्शन-सुख-वीर्य-आनन्द आदि अनन्त शक्तियाँ हैं। अपनेसे भिन्न पदार्थोंका वह मात्र दृष्टा ही है और वे पदार्थ मात्र उसके दृश्य ही हैं, दृष्टा आत्मा उन दृश्य पदार्थोंको मात्र देखनेवाला है किन्तु उनका लेने-देनेवाला नहीं है,—जिसप्रकार आँखें बाह्य दृश्योंको मात्र देखनेवाली हैं उन्हें लेने या देनेवाली नहीं हैं।

अब, दृष्टा स्वभावमे एकाग्रता द्वारा रागादिकी उत्पत्ति भी नहीं होती, इसलिये दृष्टा भगवान् रागादिका भी देने या लेनेवाला नहीं है।

दृष्टा स्वभावमें एकाग्रतासे तो वीतरागी ज्ञान-दर्शन-आनन्दकी ही उत्पत्ति होती है, इसलिये दृष्टा भगवान् ज्ञान-दर्शन आनन्दका ही देनेवाला है और उसीका लेनेवाला है।

—इतना रहस्य इस सम्प्रदानशक्तिमें भरा है। अनन्तशक्ति सम्पन्न एकाकार आत्मामे एक गुणका या पर्यायका भेद करके लक्ष्मण लेनेसे रागका विकल्प होता है और उसमे स्वरूपका दान नहीं मिलता। स्वरूपका दान लेनेके लिये स्वरूप सन्मुख होना चाहिये। चिदानन्द

स्वभाव सम्मुख होकर सोन होनेसे स्वल्पके भया ज्ञान ध्यानम्बादिका ज्ञान मिसला है और उस दानका सेनेवासा आत्मा ही है। इसलिये आत्मा स्वयं ही उस स्वल्प हो जाता है।—ऐसा आत्माका स्वभाव है।

प्रश्नः—आत्मा कहाँ होगा ?

उत्तरः—जहसि यह प्रश्न उठता है वहीं आत्मा है। “आत्मा कहाँ होगा ? —ऐसा प्रश्न पूछनेवासा स्वयं ही आत्मा है। आत्माके बिना यह प्रश्न कौन पूछेगा ? आत्माकी भूमिकामें ही यह प्रश्न उठता है।

और ‘आत्मा कहाँ होगा ? —ऐसा प्रश्न किया’ उठीमें यह बात धा जाती है कि प्रश्न कर्तामें उसका उत्तर सम्झनेकी शक्ति है।

“आत्मा कहाँ होगा ? उस प्रश्नके उत्तरमें जानो ऐसा कहते हैं कि “यह जो ज्ञाता-इष्टा है वही आत्मा है” —और प्रश्नकर्ताको ऐसा उत्तर लक्षमें पाता है कि ज्ञानीने मुझसे ऐसा कहा जिस ज्ञान द्वारा वह लक्षमें आता है उस ज्ञानमें ही आत्मा है इसलिये हे माई ! तू स्वयं ही आत्मा है; इसलिये अपने ज्ञानमें ही आत्माको ढूँढ़। यह धरीर तू नहीं है धरीरमें तू इनेसे आत्मा नहीं मिसेमा। वेह तो जड़ रूपी और हृद्य है उससे भिन्न जेतन बरूपी धीर इष्टा आत्मा है, वेह बिनाशी है आत्मा पबिनाशी है वेह इन्द्रियपोषर है आत्मा इन्द्रिय पोषर नहीं है किन्तु बलीन्द्रिय है वेह संयोवी कृषिम वस्तु है आत्मा अर्धयोगी स्वामाबिक वस्तु है। सबको आमनेवासा “यह ज्ञाता मैं स्वयं ही हूँ” —इसप्रकार अपनेको नहीं जानता—जह आदर्श है ॥ ज्ञाता स्वयं अपनेको नहीं जानता स्वयं अपनेको पूरा जाता है यह एक महान भ्रम है धीर इसी भ्रमके कारण संसार-दुःख है।

एकबार इस सुर्खे एक पाँवसे दूसरे पाँव पारहे थे। रास्तेमें एक लखी आई। लखी पार करके दूसरे किनारे पहुँचे। वहाँ एक आदमी बोला कि हमसेसे कोई दूब तो नहीं गया ? बसो गिनकर देख लें।

ऐसा कहकर वह गिनने लगा—“एक, दो, तीन, चार, पाच, छह, सात, आठ और नौ !” तुरन्त वह आदमी चौक पडा कि अरे रे ! हममेंसे एक आदमी डूब गया ! फिर दूसरे मूर्खने गिना तो भी नौ हुए ।—इसप्रकार हर एक मूर्खने गिन लिया फिर भी नौ के नौ, क्योंकि गिननेवाला स्वयं अपनेको भूल जाता था । सब लोग बड़ी चिन्तामें पड गये कि अब क्या किया जाये ? वे लोग उलझनमें थे, उसी समय एक बुद्धिमान आदमी उधरसे निकला, उसने इन मूर्खोंकी उलझन समझ ली और बोला “भाइयो ! शात होओ धीरज रखो तुममेंसे कोई डूबा नहीं है चलो, सब एक पक्ति बनाकर खडे हो जाओ देखो, यह एक, दो, तीन, चार, पाच, छह, सात, आठ, नौ, और यह दस ! तुम लोग पूरे दस के दस हो ।—यह जानकर मूर्खोंका भ्रम दूर हो गया और उन्हें शांति हुई । फिर ध्यान आया कि अरे ! हम स्वयंको गिनना भूल जाते थे इसलिये “नौ” होते थे और एक आदमी खो जानेका भ्रम हो जाता था । कहा भी है कि “अपनेको आप भूलके हैरान हो गया ।”

उन दस मूर्खोंकी भाँति अज्ञानी जीव स्वयं अपने स्वरूपको भूलकर हैरान होते हैं । यह शरीर, यह राग—इसप्रकार लक्ष्मि लेते हैं, किन्तु उन्हें जाननेवाला मैं स्वयं जायक हूँ—इसप्रकार स्वयं अपनेको स्वसवेदनसे लक्ष्मि नहीं लेते, इसलिये रागादि और शरीरादिमें ही अपनत्वकी भ्रान्तिसे वे हैरान होते हैं । ज्ञानी उनका स्वरूप दर्शाते हुए कहते हैं कि अरे जीव ! तू शात हो धैर्य रख धैर्यपूर्वक अपने अन्तरमें देख तेरा स्वरूप तो रागसे और देहसे अत्यन्त भिन्न ज्ञान और आनन्दस्वरूप ही है । इसप्रकार अन्तर्मुख होकर आत्माको जानते ही भ्रम दूर हो जाता है और जीवको आनन्दका अनुभव होता है । उस समय उसे ऐसा लगता है कि अरे ! अभी तक मैं स्वयंके अस्तित्वको भूलकर भ्रमसे दुखी हुआ । “अपनेको आप भूलके हैरान होगया ।”

[ब्रह्मान्तमें सूक्ष्म दस ये और बुद्धिमान एक था; उसीप्रकार जगतमें अज्ञानी भीष अनेक हैं और ज्ञानी तो कोई बिरसे ही होते हैं ।]

अज्ञानी अपने आत्माको सूत्रकर परमें आत्मा बुँडना है किन्तु परमें तो आत्माका अभाव है । यहाँ तो कहते हैं कि राममें जो आत्माका अभाव है । रागादि रहित सम्यग्दर्शनादि निर्मल पर्यायोंमें ही आत्माका अभाव है क्योंकि निर्मल पर्याय ही आत्माके स्वभावके साथ अभेद होती है । राम या शरीरके साथ आत्माकी अभेदता नहीं है । राम सम्प्रदान होकर आत्माके सम्यग्दर्शनादिको धारण कर रहे अथवा आत्मा सम्प्रदान होकर रामको धारण कर रहे—ऐसा नहीं है । उसीप्रकार आत्मा सम्प्रदान होकर शरीरको धारण कर रहे या शरीर सम्प्रदान होकर आत्माको धारण कर रहे—ऐसा भी नहीं है । आत्मा सम्प्रदान होकर अपनी निर्मल पर्यायको धारण कर रखता है । ऐसे आत्माको समझे बिना सुख नहीं होता । ऐसे आत्मस्वभावको समझना ही अम्म—मरणके दुःखोंसे छुटकर सुखी होनेका उपाय है । जानियेनि अन्तरका अविनाश माय प्रगट किया है । महो ! सर्वोनि मुक्तिका मार्ग सुपम कर दिया है । सर्वोकी बलिहारी है ॥

बिषयप्रकार तीर्थकर भयवानकी विषयवृत्तिको भेदनेबासे उत्कृष्ट पाप मलप्रद है । उसीप्रकार अंतम्यप्रभुके केवलज्ञानादि निर्मल भावोंको भेदनेकी पापता आत्मार्थ ही है । आत्मा स्वयं ही अपने निर्मलभावोंको ग्रहण करनेबासे पापकर्म सम्प्रदान है । आत्माके भयको रहनेके लिये रागादिक या शरीर सम्प्रदान नहीं है तथा आत्मा उन रागादिकका सम्प्रदान नहीं है । बिषयप्रकार—आत्मवृत्त अम ही देता है, उसमें आत्माके फल पैदा नहीं हो सकते । क्योंकि आमवृत्त तो आत्मोका ही सम्प्रदान है आत्मा फलोंका नहीं । उसीप्रकार आत्मामें एकाग्र होनेसे आत्मा तो निर्मल पर्याय ही देता है कहीं विकार नहीं देता । क्योंकि आत्मामें निर्मल पर्यायोंका ही सम्प्रदान होनेका स्वभाव है । विकारका सम्प्रदान होनेका आत्माका स्वभाव नहीं है । इसप्रकार ज्ञान—

ज्ञानन्दादि समस्त गुणोंमें भी ऐसा ही स्वभाव है कि अपने-अपने स्वभावसे निर्मल पर्याय ही देते हैं और उसीको स्वयं ग्रहण करते हैं ।

जिस ज्ञानका विकास मात्र पर लक्षसे ही कार्य करे वह ज्ञान मिथ्या है; वह मिथ्याज्ञान सचमुच ज्ञानस्वभावने नहीं दिया है तथा ज्ञानस्वभाव उसका पात्र (लेनेवाला-ग्रहण करनेवाला) भी नहीं है । जो स्वज्ञेयको ग्रहण करके केवलज्ञानादिरूपमें परिणामित हो वह सम्यग्ज्ञान है, ऐसा ज्ञान देने और उसीको लेनेका आत्माके ज्ञानगुणका स्वभाव है । वाणी तो जड है, उस वाणी द्वारा ज्ञान नहीं दिया जाता और न ज्ञान उसे लेता है, तथा उस वाणीकी ओरके विकल्प द्वारा भी ज्ञान नहीं दिया जाता और न ज्ञान उस विकल्पको लेता है । आत्मा स्वयं ही अपने ज्ञानस्वभावसे ज्ञान देता है और उस निर्मल ज्ञानको ही लेनेका ज्ञानगुणका स्वभाव है । इसके अतिरिक्त अज्ञानके साथ ज्ञानस्वभावका कुछ भी लेन-देन नहीं है । आत्माके साथ अमेदता करके जो ज्ञान प्रगट हुआ उसीके साथ आत्माको लेन-देन है, वह ज्ञान स्थिर रहकर केवलज्ञान हो जायेगा । मात्र पराश्रयसे वर्तता हुआ ज्ञान आत्माके साथ स्थिर नहीं रह सकेगा, वह तो नष्ट हो जायेगा । इसलिये हे भाई ! यदि तुझे अपने ज्ञानको टिकाना हो—विकसित करना हो तो उसे आत्मामें समर्पित कर । जिसप्रकार सर्वज्ञ भगवानके निकट जाकर “अर्घं समर्पयामि स्वाहा” करता है, उसीप्रकार इस सर्वज्ञस्वभावी आत्माके निकट जाकर—उसीमें अतर्मुख होकर “ज्ञान समर्पयामि स्वाहा” कर, तो तुझे सर्वज्ञता प्रगट हो जायेगी । उस सर्वज्ञताको देना तथा उसे लेकर उसका सम्प्रदान होना तेरे ज्ञानगुणका स्वभाव है ।

ज्ञानकी भाँति श्रद्धागुणमें भी ऐसा स्वभाव है कि सम्यग्दर्शन-रूप भावको दे, और स्वयं ही उसे ग्रहण करे—यानी उसका सम्प्रदान हो । किन्तु मिथ्याश्रद्धाको दे या ले—ऐसा श्रद्धागुणका स्वभाव नहीं है ।

स्वसन्मुख होकर आत्मस्वभावकी श्रद्धा की उधे देने-सेनेका स्वभाव होनेसे वह आत्माके साथ सर्वत्र स्थिर रहेगा अर्थात् श्रद्धापुस सर्वत्र सम्यक्त्व पर्याय देता ही रहता है और स्वयं ही सम्प्रदान होकर उधे सेता रहेगा ।

इसीप्रकार—ज्ञान और श्रद्धाकी भाँति—चारित्र्यगुणका भी ऐसा ही सम्प्रदानस्वभाव है कि अपने अनाकुस सातभावको वे और उसीको स्वयं ग्रहण करे । साँतिसे विपरीत आकुसता राग-द्वेषरूप भावोंको देने या सेनेका चारित्र्यगुणका स्वरूप नहीं है । वे रागादि भाव आत्मके साथ अमेद होकर स्थिर नहीं रहते और साँत—अरामभाव तो आत्मामें सीमता करके टिकता है ।

पुनश्च ध्यानम्बका भी ऐसा ही स्वभाव है कि स्वयं अपनेको आनन्द वे तथा स्वयं ही सम्प्रदान होकर उधे से किन्तु परबस्तुमेसे आनन्द से—ऐसा आनन्दगुणका स्वरूप नहीं है । तथा आनन्दगुणका ऐसा भी स्वरूप नहीं है कि वह पुच्छ वे या से । पुच्छका सम्प्रदान होना उसका स्वभाव ही नहीं है ।

(इन ज्ञान—श्रद्धा—चारित्र्य और आनन्दकी भाँति पुरुषार्थ चारि समस्त गुणोंमें समस्त जैना चाहिये ।)

‘अहो ! मैं ही शता होकर अपने आत्माको सर्वत्र ध्यान देता ही रहूँ तथा मैं ही सम्प्रदान होकर सर्वत्र ध्यान सेता ही रहूँ—ऐसा मेरा स्वभाव है । —इसप्रकार वहाँ श्रद्धा हुई वहाँ अपने स्वभावके आनन्दका वेदन हुआ और बाह्यमें कहीं भी आनन्दकी किञ्चित्मात्र कल्पना नहीं रही । स्वयं ही वाता होकर अपनेको आनन्द दिया और स्वयं ही पात्र होकर अपना ध्यान लिया इसलिये वह आनन्द सर्वत्र बना ही रहेगा अर्थात् आत्मा सर्वत्र अपनेको आनन्द देता ही रहेगा और स्वयं सदा सेता ही रहेगा । इसलिये है जीव ! यदि तुझे आनन्दकी प्राप्ति पकटा हो तो ध्यानदाता ऐसे अपने आत्माके ही भिन्नत पाव नहींसे

तुम्हें आनन्दकी प्राप्ति होगी; इसके अतिरिक्त जगतमें तुम्हें कहींसे आनन्द प्राप्त नहीं हो सकता ।

आत्मा स्वयं ही निर्मल पर्यायिका दाता है और स्वयं ही उसका पात्र है,—ऐसा आत्माका सम्प्रदान स्वभाव है । उसे समझानेके लिये यहाँ ज्ञान, श्रद्धा, चारित्र्य तथा आनन्द गुणकी भिन्न भिन्न बात ली है । किन्तु यह ध्यान रखना चाहिये कि एक-एक गुणके भेदके लक्षसे निर्मलता नहीं होती । आत्मा तो एक साथ अनन्तगुणका पिण्ड है, उसीके लक्षसे समस्त गुणोंकी निर्मल दशा होती है, एक शक्तिको पृथक् करके उसके लक्षसे विकास करना चाहे तो उसका विकास नहीं होता, वहाँ तो मात्र विकल्प होता है । उस विकल्पमें ऐसी शक्ति नहीं है कि किसी गुणकी निर्मल दशा प्रदान कर सके । अखण्ड आत्मस्वभावमें ही ऐसी शक्ति है कि वह अनन्त गुणोंसे परिपूर्ण परमात्मदशा प्रदान करता है ।

अहो ! मेरा आत्मा अनन्तानन्त शक्तिका भण्डार अनादि-अनन्त है । वह ऐसा उदार दाता है कि जब मैं पात्र बनकर लेना चाहूँ उसी समय परमात्मदशा मुझे दे सकता है । हे जीवो ! ऐसे निजस्वभावकी तुम प्रतीति तो करो उसकी पहिचान तो करो उसके प्रति उल्लास तो प्रगट करो ! जिसने ऐसे चैतन्यस्वभावको लक्षमें लिया उसका जीवन सफल है,—दूसरोंकी तो क्या कहें ?

आत्मा स्वयं ही अपनेको सुखका दाता है । यदि वह स्वयं ही अपनेको सुखका देनेवाला न हो, तथा उसे दूसरेसे सुखकी याचना करना पडती हो, तब तो पराधीनता होगई, पराधीनतामें तो स्वप्नमें भी सुख कहाँसे हो सकता है ? आत्मा स्वाधीनरूपसे स्वयं ही अपनेको सुखका देनेवाला है और स्वयं ही पात्र होकर लेता है ।

(१) “पात्रको दान देना चाहिये,”—पात्र कौन है जगतमें ? मैं आत्मा स्वयं ही अपना सुख लेनेको पात्र हूँ ।

(२) 'दाता है कोई ?' हाँ अनन्तशक्तिसम्पन्न मैं स्वयं ही दाता हूँ ।

(३) 'दाता जानमें क्या क्या देगा ? मेरा आत्मा दाता होकर ज्ञान—व्यसन—ज्ञानन्दरूप निर्मलपर्यायोका दान देगा ।

(४) 'किस विधिसे दान देगा ? —' अपने ही देगा अर्थात् स्वयं अपने स्वरूपमें एकाग्र रहकर स्वरूप-अम्बारमें ही निर्मल पर्यायों का विकास निकालकर उनका दान देगा ।

दान देनेका अर्थसर आनेपर दाता छिपता नहीं है उसीप्रकार हे शीब ! तेरे लिये यह दानका अर्थसर आया है, उसे तू मत चूकना । तू स्वयं प्राप्त होकर तथा स्वयं ही दाता होकर ज्ञान—व्यसन आत्मशक्ति निर्मल पर्यायोका दान अन्तरमें एकाग्र होकर दे शीर सम्प्रदान होकर तू ही वह दान ले । अनन्तशक्तिसे परिपूर्ण शैतन्यस्वभाव जैसा महान दाता मिला है तो अब उसकी सेवा (अर्थात् शीर एकाग्रता) करके परमात्म ब्रह्माका दान मगि तो तुम्हें अपनी परमात्मब्रह्माका दान अवश्य मिल जाये । वह परमात्मब्रह्मा लेकर उसका सम्प्रदान होना तेरा स्वभाव है ।

अपनी स्वभावको साधकर मैं परमात्मा हूँ — ऐसी भावनाके अर्थसे मैं समझकर फिर दूसरोंको समझ दूँ — इसप्रकार जो दूसरोंको समझनेके अर्थिप्रायसे समझना चाहता है वह परको अपनी समझका सम्प्रदान मानता है इसलिये वह अन्तर्मुख होकर अपने स्वभावको नहीं साध सकता । जो आत्मावी है वे तो अपने अपने हितके लिये ही समझना चाहते हैं ।

अहो ! अनन्तकालमें बड़ी कठिनाईसे प्राप्त हो—ऐसा यह अर्थसर आया है उसमें प्रथमसे अत् स्वभावका अर्थ मिलना तो महान दुर्लभ है । ऐसे अर्थसरमें अपूर्व भावसे अर्थ अर्थ तथा

धारण करके स्वभावमे प्रवेश करनेकी यह बात है; वही करने योग्य है । इसके सिवा और सब तो घूरा खोदनेके समान व्यर्थ है ।

भगवान् आत्माका यथार्थ स्वरूप बतलानेके लिये यह उसकी शक्तियोंका वर्णन चल रहा है, उसमें इस (४४ वी) सम्प्रदानशक्तिमे आत्माको सुपात्र सिद्ध किया ।—काहे का ?—सम्यग्दर्शनसे लेकर सिद्धपद तकका । उन सम्यग्दर्शनका दाता भी आत्मा ही है और पात्र होकर उनका लेनेवाला भी वही है । देखो, यह दाताने सुपात्रदान दिया । अहो ! आत्माके अतीन्द्रिय आनन्दका दान ! इसकी प्रपेक्षा श्रेष्ठ दान और कौन होगा ? निर्मल ज्ञान-आनन्दमय पर्याय प्रगट हो उसका दाता भी स्वयं और उसे लेनेवाला—पात्र भी स्वयं,—ऐसी शक्ति आत्मामे त्रिकाल है ।

वाह ! मेरा आत्मा ही महान दाता है और वही महान पात्र है । केवलज्ञान प्रदान करे और उसे गृहण करे ऐसी शक्ति मेरे आत्माकी है । मेरा द्रव्य ही दाता और द्रव्य ही स्वयं लेनेवाला पात्र ।—ऐसा निर्णय करके हे जीव ! अपने द्रव्यकी ओर देख तो तुझे आनन्दके निधानका दान मिलेगा ।

आहार, औषधि, पुस्तकें या पैसा आदि परवस्तुओका दाता या उन्हें ग्रहण करनेवाला आत्मा नहीं है, रागादि विकार भावोंको दे या ले—ऐसा भी आत्माका स्वभाव नहीं है, आत्माका स्वभाव तो वीतरागी-आनन्दको ही देने-लेनेका है । ऐसे स्वभावको साधनेवाले साधकको कषायकी अत्यन्त मदता सहज ही हो जाती है, किंतु उस मद कषायके भावको भी देने या लेनेका अपना स्वभाव नहीं मानते, स्वभावके आश्रयसे जो अकषायी-वीतरागी भाव होते हैं उन्हीका दाता एवं पात्र अपना आत्मा है ऐसा साधक घर्मी जानते हैं । त्रिकाली स्वभाव तो रागका सम्प्रदान नहीं है और उस स्वभावके आश्रयसे होनेवाली पर्याय भी रागका सम्प्रदान नहीं होती ।—इसप्रकार द्रव्यसे तथा पर्यायसे—दोनों प्रकारसे आत्मा विकारका सम्प्रदान नहीं है किंतु

बीतरागी भावका हो सम्प्रदान है। जहाँ गुण रूपका प्राप्य किया वहाँ पर्यायमेंसे विकारकी योग्यता दूर होगई और बिकारो धानम्बकी योग्यता हुई, वह आनम्बकी ही प्राप्त है। जिसप्रकार उत्तम वस्तु रखने का पात्र भी उत्तम होता है सिहनोका दूध सुवर्ण-पात्रमें ही रखा है उसीप्रकार अगतरमें महाम् उत्तम ऐसा जो अतीन्द्रिय आनन्द उसका पात्र भी उत्तम ही है—कौनसा पात्र है?—तो कहते हैं कि आत्मस्व-माबोम्बुद्ध परिणति ही सस आनम्बका पात्र है। आत्मामें ही ऐसी उत्तम पात्र शक्ति (सम्प्रदान शक्ति) है कि स्वयं परिणमित होकर अपने अतीन्द्रिय धानम्बको स्वयं भेज सके—ग्रहण कर सके।

जिस जीवमें ऐसा अतीन्द्रिय धानम्ब भेजनेकी पात्रता प्राप्त हो उसमें गुरुके प्रति विविध प्रकारकी विनय भी प्रसट होती है। श्रावीकी गुरुके प्रति अन्तरसे जैसा बहुमान धामेगा वैसा अज्ञानीको नहीं आसकता। यद्यपि निश्चयसे गुरु अपने आत्मामेंसे ज्ञान या धानम्ब निकालकर कहीं शिष्यको नहीं दे देते और शिष्यका धारणा कहीं अपने ज्ञान या धानम्ब गुरुके पाससे नहीं लेता गुरु देते हैं और पात्र शिष्य लेता है—यह बात तो व्यवहारकी है तथापि योगुरुके उपदेश द्वारा आत्मस्वभाव समझकर वहाँ शिष्यको प्रपूज आनम्बकी प्राप्ति हुई वहाँ रोम रोममें गुरुके प्रति अपार विनयसे उसका धारणा अक्षम पड़ता है.... निश्चय प्रसट होनेसे उसका व्यवहार भी सीकोत्तर बन जाता है...और योगुरुके परंत उपकारको व्यक्त करते हुये कहता है कि प्रहो प्रमो ! आपने ही इस पामरको आनम्बका धान दिया ...मैं अपने आनम्बको भूसकर अमस्त संसारमें घटक रहा था उससे झुड़ाकर आपने ही मुझे धानम्ब प्रदान किया..और अब अमणसे आपने ही मुझे बचाया हे नाथ ! आपके बनत उपकारका बदला हम कैसे दें ?—इसप्रकार अपार विनयपूर्वक गुरुके चरणोंमें घपित हो जाता है। निश्चयसे छात्रकक्ष्यामें देव-गुरुके प्रति ऐसा विनय प्राधिका व्यवहार सहज ही होता है। यदि धारणामेंसे ऐसी विनय न धामे तो उस जीवको निश्चयका परिष्कृत भी नहीं

हुआ है ऐसा समझना चाहिये । गुरुसे ज्ञान नहीं होता—ऐसा कहकर जो गुरुकी विनय छोड़ देता है वह महान स्वच्छन्दी है, उसमें आनन्दकी झेलनेकी पात्रता जागृत नहीं हुई है । अहो ! यह तो निश्चय-व्यवहार की सधि सहित अचिन्त्य लोकोत्तर मार्ग है । साधकदशा क्या वस्तु है उसकी लोगोको खबर नहीं है । साधकको तो सभी पक्षोका विवेक वर्तता है । सम्यग्दृष्टिको गणधर जैसा विवेक प्रगट होता है । कहा है कि—

“जाके घट प्रगट विवेक गणधरको सो, हिरदे हरखि महा मोहको हरतु है, साचो सुख माने निज महिमा अडोल जाने, आपुहीमे आपनो सुभाउ ले घरतु है । जैसे जलकर्म कतकफल भिन्न करे, तैसे जीव अजीव विलक्षणु करतु है, आत्मसक्ति साधे ज्ञानको उदो आराधे; सोई समकितो भवसागर तरतु है” ।

[—नाटक समयसार । ८]

—देखो, यह साधक सम्यक्त्वकी अद्भुत दशा । जिसके हृदयमे गणधर जैसा निज-परका विवेक प्रगट हुआ है, जो आत्माके अनुभवसे आनन्दित होकर मिथ्यात्वादि महामोहको नष्ट करता है, सच्चे स्वाधीन सुखको सुख मानता है, अपने ज्ञानादि गुणोंका अविचल श्रद्धान करता है, अपने सम्यग्दर्शनादि स्वभावको अपनेमें ही धारण करता है, जिस-प्रकार कतकफल जल और कीचडको पृथक् कर देता है उसीप्रकार जो जीव और अजीवको विलक्षण जानकर पृथक् करता है, जो आत्म-शक्तिको साधता है और ज्ञानके उदयकी (केवलज्ञानकी) आराधना करता है,—ऐसा सम्यक्त्वो जीव भवसागरसे पार होता है ।

सम्यक्त्वो जीवकी यथार्थ पहिचान करे तो जीवका लक्ष बदल जाये और अपने स्वभावकी ओर ढले । सम्यक्त्वो तो अपने स्वभावको ही साधते हैं । अरे जीव ! तू ही अपना दाता और तू ही अपना पात्र । तू दाता होकर अपनी पर्यायमे चाहे जितना दान दे, तथापि तेरी स्वभाव शक्तिमेसे कुछ भी कम नहीं होगा—ऐसा तेरा

स्वभाव है। ऐसे दाताको छोड़कर घन तुम्हे बाह्यमें कौन-सा दाता बुझना है ? इस दाताकी ओर देखकर तू उससे निर्मल पर्यायका दान सेनेकी पात्रता अपनेमें प्रगट कर...दूसरेके पास मौख न माँव।

दूसरेके पास दान माँगने जाये तो वह नहीं भी देता किन्तु यहाँ तो स्वयं पात्र हो बहाँ धारमा सम्पददर्शनादिका दान दिने दिना नहीं रहता—ऐसा महान दाता है। जब स्वयं ही दाता है तब पिता कौसी ? स्वभावमें एकाग्र होकर तुम्हे बितना चाहिये दान से...तुम्हे बितने ज्ञान धानम्बको आश्चर्यकता हो उतने देनेकी शक्ति ठेरे स्वभावमें भरी है। लौकिकमें दान देनेवालोंकी पूजा तो कम होती है किन्तु यहाँ तो धारमा स्वयं ऐसा लोकोत्तर दाता है कि प्रतिक्षण (प्रति-समय) परिपूर्ण ज्ञान-मानम्बका दान अनन्तकाल तक देता ही रहे तथापि उसकी पूजा जरा भी कम नहीं होती।

धारमा स्वयं पूर्ण शक्तिमान है- स्वयं अपनेमें सीन होकर अपने स्वभावमेंसे निमलताका दान करता है और स्वयं ही वह दान भेता है—ऐसा दान सेनेकी पात्रतारूप सम्प्रदानशक्ति धारमामें है। जिसप्रकार धारमामें ज्ञानशक्ति है, ज्ञानम्बशक्ति है उसीप्रकार वह सम्प्रदानशक्ति भी है। यदि धारमामें ज्ञानशक्ति न हो तो धारमा ज्ञानका कहाँसे ? यदि धारमामें मुखशक्ति न हो तो धारमाको धनाकुमठारूप मुख कहाँसे होगा ? यदि धारमामें शब्दाशक्ति न हो तो स्वयं अपना विश्वास कहाँसे करेगा ? यदि धारमामें चारित्र्य शक्ति न हो तो अपने स्वरूपमें स्थिरता कौसे करेगा ? यदि धारमामें जीवनशक्ति न हो तो धारमा जो कौसे सकेगा ? यदि उसमें वीर्यशक्ति न हो तो अपने स्वरूप की रचनाका सामर्थ्य कहाँसे लायेगा ? यदि प्रभुत्वशक्ति न हो तो प्रकृष्टत प्रतापवासी स्वतंत्रतासे किसप्रकार घोमायमान होगा ? यदि उसमें कर्तृत्वशक्ति न हो तो अपने निर्मलकार्यको कौसे करेगा ? उसी प्रकार यदि धारमामें सम्प्रदानशक्ति न हो तो स्वयं अपना दाता और स्वयं ही निर्मलताका प्रहण करनेवाला पात्र कौसे हो सकेगा ?

अपने स्वभावसे आत्मा स्वयं ही ज्ञान-आनन्दका देनेवाला तथा स्वयं ही उसका लेनेवाला है—ऐसे भान बिना परवस्तुके लेनदेनका मिथ्या विकल्प कभी नहीं छूटेगा और अन्तरमें एकाग्रता नहीं होगी । ज्ञानी तो 'मैं ही अपना दाता और मैं ही अपना पात्र'—ऐसे निर्णयके बलसे अतस्वभावमे एकाग्र-होकर ज्ञान-आनन्दके निधान प्राप्त कर लेता है । आत्मामे ऐसी सम्प्रदानशक्ति है कि एक समयमे स्वयं ही दाता और स्वय ही पात्र है, देने या लेनेका समय भेद नहीं है, तथा दाता या पात्र पृथक् नहीं हैं । अहो ! अपने स्वभावमेंसे ही केवलज्ञान और सिद्धपदका दान लेनेकी मेरी शक्ति है—ऐसी प्रतीति करके, स्वसन्मुख होकर स्वय अपनी शक्तिका दान कभी नहीं किया है, स्व-को चूककर पराश्रय द्वारा अनादिसे विकारका ही दान लिया है । यदि पात्र होकर स्वय अपनी शक्तिका दान ले तो अल्पकालमें मुक्ति हो जाये, इसलिये हे जीव ! अपनी स्वभावशक्तिको सम्हाल और उस स्वभाव द्वारा दिये जानेवाले निर्मलज्ञान-आनन्दका दान ले ।

[यहाँ ४४ वीं सम्प्रदानशक्तिका वर्णन पूरा हुआ ।]



[४५]

अपादानशक्ति

इस अपादान शक्तिके वणन द्वारा आचार्यदेव तुम्हें तेरी धुब खान बतलाते हैं; उसकी गहराईमें उतरकर सम्यग्दर्शनादि रत्न निकलत। जिसप्रकार रत्नोंकी खानसे रत्न निकलत है, उसीप्रकार चैतन्यरत्नकी धुबखान आत्मा है, उसमेंसे सम्यग्दर्शन-ज्ञान-पारित्रिक रूप रत्नोंकी प्राप्ति होती है।

उत्पाद-भ्यय होते हैं वह भाव भी आत्माका ही है, मीर धुब स्थायी भाव भी आत्माका है; एक साथ उन दोनों भाववाले आत्माका अनेकान्त स्वभाव है।—एसे अनेकान्तस्वभावको पहिचानने पर धुबके आभयसे पर्यायमें निर्मलता उज्जसित होती है।

यह धर्मकी बात है, धर्मके बिना कभी किसी जीवकी सुख साति या मुक्ति नहीं होती। धर्म आत्मामें होता है; आत्मासे विभक्त परम किसी पदार्थमें धर्म नहीं होता। इसलिये जिसे धर्म करना हो उसे आत्माका स्वरूप जानना चाहिये। आत्माका स्वरूप जाननेके लिये उसके भ्रिक्तानी धर्मोंका यह बर्तुन बस रहा है; आत्माके भ्रिक्तानी धर्मोंको जाननेसे उसके आभयसे मोक्षमार्मरूप धर्म है।

चेतन्यमात्र भावसे लक्षित आत्मा अनन्तशक्तिका भण्डार है; उसको कुछ शक्तियोंका वर्णन चल रहा है। अनन्त शक्तियोंका वर्णन वाणी द्वारा नहीं हो सकता, वाणीमें तो कुछ प्रयोजनभूत शक्तियोंका वर्णन आता है। यहाँ ४१ से ४६ तककी छह शक्तियोंमें कर्म, कर्ता, करण, सम्प्रदान, अपादान और अधिकरण—इन छह कारकोंका वर्णन है; उनमेंसे चार कारक शक्तियोंका वर्णन होगया है, अब अपादान शक्ति कहते हैं—उत्पाद-व्ययसे आलिंगित भावका उपाय (—नाश) होने पर हानिको प्राप्त न होनेवाले ऐसी ध्रुवत्वमयी अपादान शक्ति है।” उत्पाद-व्ययरूप भाव क्षणिक हैं उनका नाश होजाता है तथापि आत्माका ध्रुव स्वभाव कही नाशको प्राप्त नहीं होता, वह तो ज्योंका स्यो स्थित रहता है; और उस ध्रुव-स्थायी भावमेंमे ही नया-नया कार्य होता है।—इसप्रकार ध्रुवरूपसे स्थिर रहकर नया-नया कार्य करनेकी आत्माकी अपादान शक्ति है। उत्पाद-व्ययरूप क्षणिकभावमेसे नया नया कार्य नहीं होता, किन्तु ध्रुव स्थायी भावमेसे नया-नया कार्य होता है।—ऐसे निर्णयमे ध्रुवस्वभावकी दृष्टिसे निर्मल-निर्मल कार्य ही होता है।

पर्यायिका नाश होने पर भी आत्माका नाश नहीं हो जाता, वह तो ध्रुव अपादानरूपसे स्थित रहकर नई-नई पर्यायरूप होता रहता है। अनन्त पर्यायें होकर नष्ट होगईं इसलिये द्रव्यके स्वभावमेसे कुछ कम होगया—ऐसा नहीं है। अज्ञानीको अपने ध्रुवस्वभावकी दृष्टि न होनेसे सयोगमें कमी आनेपर मानो मैं कम होगया, अथवा पर्यायिका नाश होने पर मानो मेरे आत्माका ही नाश होगया—इसप्रकार सदेह-भय और आकुलता बनी ही रहती है, इसलिये मृत्युका भय उसे बना ही रहता है, ज्ञानी तो जानता है कि मेरा मरण नहीं है, मैं तो ध्रुव रहने-वाला हूँ, संयोगके कम होनेसे मेरा कुछ कम नहीं होता और पर्यायिका नाश होनेसे मेरा नाश नहीं होजाता। सयोगमेंसे या नष्ट होती हुई पर्यायमेसे मैं अपना सम्यग्दर्शनादि कार्य नहीं लेता, इसलिये वह कोई

[४५]

अपादानशक्ति

इस अपादान शक्तिके वर्णन द्वारा माचार्यदेव तुम्हे तेरी ध्रुव खान बतलाते हैं; उसकी गहराईमें उतरकर सम्यक्दर्शनादि रत्न निकाल । जिसप्रकार रत्नोंकी खानसे रत्न निकलत हैं; उसीप्रकार पैठन्यरत्नकी ध्रुवखान भात्मा है, उसमेंसे सम्यक्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप रत्नोंकी प्राप्ति होती है ।

उत्पाद-भ्रम्य होते हैं वह भाव मी भात्माका ही है, और ध्रुव स्थायी भाव मी भात्माका है; एक साथ उन दोनों भाववाले भात्माका अनेकान्त स्वभाव है ।—एसे अनेकान्तस्वभावको पहिचानने पर ध्रुवके आश्रयसे पयायमें निर्मलता उभरसिज होती है ।

यह धर्मकी बात है; धर्मके बिना कभी किसी जीवको मुक्त सांति या मुक्ति नहीं होती । धर्म आत्मामें होता है आत्मासे भिन्न धर्म किसी पदार्थमें धर्म नहीं होता । इसलिये बिछे धर्म करना हो उसे आत्माका स्वरूप जानना चाहिये । आत्माका स्वरूप जाननेके लिये उसके भिक्वाली धर्मोंका यह वर्णन बख रखा है; आत्माके भिक्वाली धर्मों को जाननेसे उसके आश्रयसे मोक्षमार्गरूप धर्म प्रबट होता है ।

जानी-सम्यक्दृष्टि धर्मात्मा अपने आत्मस्वभावको ध्रुव, शरण-रूप, नित्य, सुखरूप और अबन्ध जानकर निर्भयरूपसे अपनेमें एकाग्र होते हैं और पुण्य-पापादिको अपने स्वभावसे भिन्न, अध्रुव, शरणहीन, अनित्य, दुःखरूप तथा बन्धनरूप जानकर उनसे विमुक्त होते हैं ।

विकारमें तथा किसी भी शुभरागमें ऐसी शक्ति नहीं है कि दूसरे क्षण वह ध्रुवरूपसे स्थिर रह सके; अरे ! निर्मल पर्यायमें भी ऐसी शक्ति नहीं है कि वह ध्रुवरूपसे स्थित रहे । वह पर्याय स्वय ही दूसरे क्षण नष्ट हो जाती है, उसमेंसे दूसरी पर्याय नहीं आती । एक पर्याय नष्ट होने पर भी द्रव्य स्वभावसे ध्रुव स्थित रहकर आत्मा स्वय अन्य-अन्य पर्यायरूपसे परिणामित होता है, इसलिये ध्रुवमेंसे पर्याय आती है । ऐसे ध्रुव—अपादानस्वरूप आत्माकी श्रद्धा करके उसकी शरण लेना सो धर्म है ।

पुण्य-पाप और शरीर तो नष्ट हो जाते हैं; तब फिर कोई दूसरा शरण है ?—तो कहते हैं हाँ पुण्य-पाप और शरीरका नाश होनेपर भी ध्रुवरूपसे रहनेवाला ऐसा जो स्वभाव वही शरण है । विकारका अथवा क्षणिक भावका नाश होने पर, बौद्ध मान्यताकी भाँति आत्मा कही सर्वथा नष्ट नहीं हो जाता, क्षणिक भावका नाश होनेपर भी वह किञ्चित् हानिको प्राप्त नहीं होता—ऐसा एक ध्रुवस्वभाव आत्मामें है । उत्पाद-व्यय होता है वह भाव भी आत्माका ही है और यह ध्रुव स्थित भाव भी आत्माका है ।—एकसाथ उन दोनों भाव-वाले आत्माका अनेकान्त स्वभाव है ।

मात्र पर्याय पर ही जिसकी दृष्टि है और ध्रुवभावपर दृष्टि नहीं है उसे तो आत्माकी क्षणिकता ही भासित होती है, इसलिये वह तो क्षणिकके आश्रयसे अशरणरूप वर्तता है, उसे निर्मलता या शांतिका अनुभव नहीं होता । यदि अपने ध्रुव स्थायी स्वभा
 ध्रुवमें एकाग्र शोच्य उभयमें निर्मल पर्यायें निकाले

मेरा अपादान नहीं है, घृबस्वायी अपने स्वभावसे ही मैं अपना सम्पूर्णमात्रिक कार्य लेता हूँ इसलिये मेरा आत्मा ही मेरा अपादान है ।

कोई भी संयोग घृब नहीं रहते विकारीभाव भी घृब नहीं रहते वे सब बदल जाने पर भी मेरा उपयोगस्वरूप आत्मा ही घृब रहता है इसलिये मेरा आत्मा ही मुझे चरणभूत है । यह एक मेरा शुद्ध आत्मा ही घृब होनेसे मुझे चरणभूत है—ऐसा जानकर धर्मो गूढ आत्माका ही आश्रय करते हैं । शुद्ध आत्माके प्रतिरिक्त अन्य सब घृब होनेसे व्यचरण है इसलिये वह आश्रय करनेयोग्य नहीं है । प्रवचनसार में कृष्णकृष्णार्थदेव कहते हैं कि—

देहा वा इन्द्रियाणि वा मुखं पुच्छेनाप सञ्चमित्रवता ।

जीवस्य न सन्ति घृबा घृब उपयोगात्मक आत्मा ॥ १२३ ॥

शरीर, मन मुख-पुच्छ अथवा सञ्चमित्रवत यह कुछ भी जीवके घृब नहीं हैं, घृब तो उपयोगात्मक आत्मा है । ऐसा होनेसे मैं अघृब ऐसे शरीरादिकको उपलम्ब नहीं करता, यद्यत् उनको चरण नहीं लेता घृब ऐसे अपने शुद्ध आत्माको ही उपलम्ब करता हूँ—उसीकी चरण लेता हूँ । इसप्रकार शुद्ध आत्माको घृब जानकर उसमें प्रवृत्ति प्राप्त सुखारम्भ होता है और मोहका नाश हो जाता है ।

जो घृब नहीं रहते वे चरणरूप कैसे हो सकते हैं ? और उनके आश्रयसे मुख कैसे होया ? संयोग और विकार तो अघृब हैं, वे अघृब चरणभूत कैसे शोने ? वे कितने जीवको चरणभूत नहीं हैं । घृबरूप तो अपना उपयोगस्वभावो आत्मा ही है उसका कभी वियोग या नाश नहीं होता इसलिये वह चरणभूत है तथा उसीकी चरणमें सुख है । इसलिये—

या सर्वं जीवनिवय अघृब चरणहीन अनित्य छे;

ये शुद्ध शुद्धफल आणीने जेनाची जीव पाछो बसे ।

(—भी समयप्रामृत ७४)

ज्ञानी-सम्यक्दृष्टि धर्मात्मा अपने आत्मस्वभावको ध्रुव, शरण-रूप, नित्य, सुखरूप और अन्ध जानकर निर्भयरूपसे अपनेमें एकाग्र होते हैं और पुण्य-पापादिको अपने स्वभावसे भिन्न, अध्रुव, शरणहीन, अनित्य, दुःखरूप तथा बन्धनरूप जानकर उनसे विमुख होते हैं ।

विकारमें तथा किसी भी शुभरागमें ऐसी शक्ति नहीं है कि दूसरे क्षण वह ध्रुवरूपसे स्थिर रह सके, अरे ! निर्मल पर्यायमें भी ऐसी शक्ति नहीं है कि वह ध्रुवरूपसे स्थित रहे । वह पर्याय स्वय ही दूसरे क्षण नष्ट हो जाती है, उसमेंसे दूसरी पर्याय नहीं आती । एक पर्याय नष्ट होने पर भी द्रव्य स्वभावसे ध्रुव स्थित रहकर आत्मा स्वय अन्य-अन्य पर्यायरूपसे परिणामित होता है, इसलिये ध्रुवमेंसे पर्याय आती है । ऐसे ध्रुव—अपादानस्वरूप आत्माकी श्रद्धा करके उसकी शरण लेना सो धर्म है ।

पुण्य-पाप और शरीर तो नष्ट हो जाते हैं, तब फिर कोई दूसरा शरण है ?—तो कहते हैं हाँ पुण्य-पाप और शरीरका नाश होनेपर भी ध्रुवरूपसे रहनेवाला ऐसा जो स्वभाव वही शरण है । विकारका अथवा क्षणिक भावका नाश होने पर, बौद्ध मान्यताकी भाँति आत्मा कही सर्वथा नष्ट नहीं हो जाता, क्षणिक भावोंका नाश होनेपर भी वह किञ्चित् हानिको प्राप्त नहीं होता—ऐसा एक ध्रुवस्वभाव आत्मामें है । उत्पाद-व्यय होता है वह भाव भी आत्माका ही है और यह ध्रुव स्थित भाव भी आत्माका है ।—एकसाथ उन दोनों भाव-वाले आत्माका अनेकान्त स्वभाव है ।

मात्र पर्याय पर ही जिसकी दृष्टि है और ध्रुवभावपर दृष्टि नहीं है उसे तो आत्माकी क्षणिकता ही भासित होती है, इसलिये वह तो क्षणिकके आश्रयसे अशरणरूप वर्तता है, उसे निर्मलता या शांतिका अनुभव नहीं होता । यदि अपने ध्रुव स्थायी स्वभावको जाने, तो उस ध्रुवमें एकाग्र होकर उसमेंसे निर्मल पर्यायें निकाले । जिसप्रकार रत्नोकी

ज्ञानसे रत्न निकलते हैं उसीप्रकार यह आत्मा चैतन्यरत्नकी ध्रुव
ज्ञान है। इसमेंसे सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप रत्न निकलते हैं।
बिकारकी ज्ञान क्षोभे तो उसमेंसे सम्यग्दर्शनादि रत्न नहीं निकलते।
अपादान शक्तिके बर्णन द्वारा आभार्यदेव तुम्हे तेरी प्रबुद्ध ज्ञान बतसाते
हैं... उसकी गहराईमें उत्तरकर सम्यग्दर्शनादि रत्नोंको निकाल।
पर्याय तो प्रतिक्षण बदल जाती है वह बदलता हुआ शक्तिरूपान्तरण
नहीं देता तथा उसमेंसे सम्यग्दर्शनादिको प्राप्ति नहीं होती। शक्तिरूप
पर्यायोंका मास होनेपर भी जिसे किञ्चित् आँध नहीं आती ऐसा ध्रुव
स्वभाव ही सम्यग्दर्शनादिका कारण है और उसीमेंसे सम्यग्दर्शनादि
प्राप्त होते हैं। जिसप्रकार कोई स्थिर वस्तुपर दृष्टि लगाये तो वहाँ एका
प्रता हो सकती है किन्तु अस्थिर वस्तुपर दृष्टिको एकाग्रता नहीं रह
सकती। अपने स्वरूपमें उपयोगकी एकाग्रता करना उसमें सम्यग्दर्शन-
ज्ञान-चारित्र्यरूप मोक्षमार्ग प्राप्ताता है।

शक्तिरूप पर्यायोंको उत्पाद-व्ययसे प्रामाणिक है। वे कहीं ध्रुवसे
प्रामाणिक नहीं हैं। बिकारों द्रव्य स्वभाव ध्रुवसे प्रामाणिक है। उसकी
उत्पत्ति या विनाश नहीं होता। मूढ होनेवाले भावमेंसे (अर्थात् पर्याय
मेंसे) धर्मकी उत्पत्ति नहीं होती किन्तु ध्रुवस्वायं भावमेंसे (अर्थात्
द्रव्यमेंसे) धर्मकी उत्पत्ति होती है। और मूढ द्रव्यकी ध्रुवताके
आशयसे जो धर्मभाव प्रकट हुआ वह भी ध्रुवके साथ सर्वत्र बना रहता
है। यद्यपि उसमें उत्पाद-व्ययरूप परिणामन तो होता ही रहता है, किन्तु
ध्रुवके आशयसे वह परिणामन मूढरूप ही होता रहता है। उसमें बीचमें
अशुद्धता नहीं आती। इसप्रकार ध्रुवरूपसे स्थिर रहकर प्रतिक्षण अपनी
गुणपर्यायका अपादान हो—ऐसा आत्माका स्वभाव है। बिकार आत्मा
के प्रबुद्धभावमें से नहीं निकलता इसलिये उस बिकारका अपादान
होना आत्माका स्वभाव नहीं है।

बीबोंको ऐसा समझा है कि हम धर्म कहाँसे लें ?—घरीरकी
क्रियामेंसे धर्म प्राप्ता होगा ? पुण्य-नापमेंसे प्राप्ता होगा ? किसी
स्वानमेंसे प्राप्ता होगा ?

आचार्यदेव समझाते हैं कि—ध्रुवमेंसे धर्म लो ! धर्मकी खान तुम्हारा ध्रुव आत्मा ही है, वही धर्मका स्थान है, उसीमेंसे तुम्हारा धर्म आता है । इसके अतिरिक्त शरीरकी क्रियामेंसे, रागमेंसे, वाह्य स्थानोंमेंसे या अन्यत्र कहींसे तुम्हारा धर्म नहीं आ सकता ।

उत्पाद—व्ययरूप पर्याय तो दूसरे क्षण हानिको प्राप्त हो जाती है—उसका नाश हो जाता है, इसलिये अकेली पर्यायको देखनेसे आत्माका वास्तविक स्वरूप दिखाई नहीं देता, किन्तु पर्यायका नाश होने पर भी जिसकी हानि नहीं होती, जो ध्रुवरूपसे स्थित रहता है ऐसे स्वभावसे देखने पर आत्माका यथार्थरूप दिखाई देता है । आत्मा ऐसा अपरिमित शक्तिका भण्डार है कि उसमेंसे सदैव निर्मल पर्याय लेते ही रहो तथापि उसमें किंचित् हानि या अपूर्णता नहीं होती । सम्यग्दर्शन—ज्ञान-चारित्र्य कहांसे निकालोगे ?—अपरिमित शक्तिके भण्डारसे, द्रव्य स्वभाव ही अपरिमित शक्तिका भण्डार है, उसका आश्रय करनेसे पर्याय सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप हो जाती है । इसके अलावा पर्यायमें ऐसी शक्ति नहीं है कि उसमेंसे सम्यग्दर्शनादि दूसरी पर्याय प्रगट हो ।

जिसप्रकार बीता हुआ काल वापिस नहीं आता, किन्तु भविष्यकाल वर्तमान—वर्तमानरूप होकर आता है, उसीप्रकार बीती हुई पर्याय वापिस नहीं आती, जो बीत जाती है उस पर्यायमेंसे दूसरी पर्याय नहीं आती, किन्तु त्रिकाल स्थायी द्रव्य ही वर्तमान—वर्तमान पर्यायरूप होकर आता है अर्थात् द्रव्यमेंसे ही पर्याय आती है, इसलिये जिसे धर्म करना हो उसे ध्रुवस्वभाव सन्मुख दृष्टि करना चाहिये । ज्ञान-दर्शन-आनन्दसे परिपूर्ण ध्रुवस्वभावमें एकता करके जो पर्याय प्रगट होती है वह पर्याय भी सम्यक् दर्शन—ज्ञान—आनन्द स्वरूप होती है और वही धर्म है ।

आत्माका ध्रुवस्वभाव ज्ञान—आनन्दसे परिपूर्ण है, उसमेंसे विकार नहीं आता, विकार तो पर्यायका क्षणिकभाव है और वह भी

परमपयसे उत्पन्न हुआ भाव है। आत्माका ध्रुवस्वभाव तो ऐसा है कि उसमेंसे ज्ञान-मानन्द ही निकलता रहे चाहे जितना ज्ञान-मानन्द निकालने पर भी वे घट नहीं जाते या कम नहीं होते। आत्माके ध्रुवस्वभावमेंसे मानन्द प्रपट कर-करके करोड़ों-घरबों-घरबय बयों तक उसका उपयोग किया अब आत्मामें उनका प्रभाव तो नहीं हो जायेगा ?—ऐसी सजा धर्मीको नहीं होती। धर्मी तो अपने ध्रुव स्वभावका प्रबलम्बन करके मानन्दके उपयोगमें पड़े हैं स्वभावकी रूढ़िमें वे ऐसे निर्याक हैं कि शिखरयामें सादि अनन्तकास तक परिपूर्ण मानन्दका प्रति समय उपयोग करू पा तथापि मेरे स्वभावका मानन्द कम नहीं होगा ऐसी मेरे ध्रुवस्वभावकी बखिरय शक्ति है। अहो ! मेरे इन्द्रियका ऐसा अधिभ्य सामर्थ्य है कि प्रतिमय परिपूर्ण ज्ञान-मानन्द देता ही रहे तथापि अनन्तकासमें भी उसमें किंचित् म्यूनता नहीं आती !

बेसो यह आत्माकी अपाराधन शक्ति ! इसमें उत्पाद-भ्यय ध्रुव तीनों बतला दिये हैं। प्रकृते उत्पाद-भ्यय जितना ही आत्मा नहीं है किन्तु ध्रुवकपसे स्थित रहकर उत्पाद-भ्यय करनेवाला है। अपाराधन शक्तिसे आत्मा ऐसा ध्रुव है कि उसमेंसे जब निर्मलता निकालना हो तब निकल सकती है और जितनी निकलता हो उतनी निकलती है। अभादिकाससे विकार किया इसलिये ध्रुवमेंसे निर्मलता प्रदान करनेकी शक्तिका घात हो गया—ऐसा नहीं है; ध्रुवस्वभावकी शक्ति तो ज्यों की त्यों परिपूर्ण बर्त ही रही है, जब घन्तरमुक्त होकर उसे प्रहृण करे तब उसमेंसे निर्मलता प्रपट होती है और उसमें जितना एकप्र हो उतनी निर्मलता प्रपट होती है। अपनेमेंसे निर्मलता दे देकर इन्द्रिय कभी एक जाये घयवा निर्मल पर्यायका देना अन्ध करके ऐसा नहीं होता। इन्द्रियकी शक्ति रंभमात्र कम नहीं होती। एक पर्याय बदसकर दूसरी दूसरी बदसकर तीसरी तीसरी बदसकर चौथी बीसवी बदसकर पाँचवीं—इसप्रकार अनन्तकास तक ध्रुवमेंसे निर्मल

पर्यायों आती ही रहती हैं तथापि ध्रुवशक्तिका भण्डार किंचित् भी कम नहीं होता । अहो ! ऐसे ध्रुवस्वभावको जो प्रतीतिमें ले वह साधक हो जाये और उसे ध्रुवमेंसे निर्मलपर्यायोका ही अटूट प्रवाह चलता रहे । रागमेसे या परमेसे मैं कुछ लाम लूँ—ऐसी बुद्धि उसे स्वप्नमें भी नहीं रहेगी । मेरे सम्यक्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप धर्मका अपादान (जिसमेसे उनकी प्राप्ति होती है वह) मेरा आत्मा ही है, अन्य कोई रागादिक मेरे धर्मका अपादान नहीं है, तथा मेरे आत्माका स्वभाव निर्मल पर्यायोका ही अपादान होना है; रागादिका अपादान होना मेरे आत्माका स्वभाव नहीं है ।—ऐसे स्वभावके भानमे उसमेसे रत्नत्रयरूप निर्मल पर्याय प्रगट करके, उस निर्मलपर्यायके अपादानरूपसे धर्मी परिणामित होता है । इसप्रकार धर्मी जीवको ज्ञानमात्र परिणामनमें “अपादान शक्ति” भी निर्मलरूपसे साथ ही उल्लसित होती है, इसलिये “ज्ञानमात्र” होने पर भी भगवान् आत्माको अनेकान्तपना स्वयमेव प्रकाशित हो रहा है ।

कोई जीव अनन्तकालपूर्व सिद्ध हुए और कोई वर्तमानमें सिद्ध हुए । जो पहले सिद्ध हुए उन्हें परिपूर्ण ज्ञान-आनन्दकी अनन्तपर्यायों प्रगट हुईं और नष्ट होगईं, तथापि ध्रुवस्वभावमें किंचित् न्यूनता नहीं आई है, अनन्तकालपूर्व मोक्ष प्राप्त करनेवाले सिद्ध तथा वर्तमानमे मोक्ष प्राप्त करनेवाले सिद्ध—दोनोंके ध्रुवस्वभावका सामर्थ्य समान ही है, और इस आत्मामें भी उतना ही सामर्थ्य है । जब प्रगट करेगा तब इस ध्रुवशक्तिमेंसे ही निर्मल पर्याय प्रगट होगी, अन्यत्र कहींसे आनेवाली नहीं है ।—ऐसी अपादानशक्ति आत्मामें है । परमाणु जड है, तथापि उसमें ऐसी अपादानशक्ति है कि अनादिकालसे विविध पर्यायों होनेपर भी उसकी ध्रुवशक्ति कम नहीं हुई है कि अब पर्याय न हो । अनन्तकाल तक उसके ध्रुव अपादानमेसे पर्याय होती ही रहेगी—ऐसी उसमें शक्ति है । किन्तु इससमय परमाणुकी बात नहीं है, अभी तो जीवकी शक्तियोका वर्णन चल रहा है । जीवके स्वभावको जाननेसे सम्यक्ज्ञान विकसित हो जाता है वह स्व-परको यथार्थ जानता है । जीवके स्वभावको जाने

बिना परका स्वभाव भी नहीं जाना जा सकता इसलिये जीवके स्वभावको जाननेकी ही प्रथमतया है। यदि एक भी शक्तिको पर्यायरूपसे जान ले तो असंख्य आत्मस्वभाव समझमें आये बिना नहीं रहता, क्योंकि शक्ति शक्तिमानसे पृथक् नहीं है। शक्ति और शक्तिमान दोनोंकी प्रतीति एक साथ ही होती है। कोई कहे कि आत्माको तो पहिचान सिया किन्तु आत्माकी शक्तियाँ प्रतीतिमें नहीं आईं, तो उसने वास्तवमें आत्माको जाना ही नहीं है। तथा कोई ऐसा कहे कि हमने आत्माकी शक्तिको तो जान सिया किन्तु आत्माको नहीं जाना; तो उसने वास्तवमें आत्माकी शक्तिको जाना ही नहीं। अनन्त शक्तिमान ऐसे आत्मस्वभाव की ओर सम्मुख हुए बिना उसकी किसी शक्तिकी पर्याय प्रतीति नहीं होती।

संसारमेंसे तो जीव कम होते हैं और सिद्धमें बढ़ते हैं— यद्यपि संसारी जीवोंकी संख्या इतनी विद्याम (अक्षय अनन्त) है कि वह कभी कम होती ही नहीं तथापि जितने जीव मुक्ति प्राप्त करते हैं उतने संसारसे तो कम होते ही हैं। किन्तु आत्मामें तो ऐसी अपादान शक्ति है कि उसमें अनन्तानन्त पर्याय होकर नष्ट हों तथापि उसके द्रुव सामर्थ्यका एक अक्ष भी कम नहीं होता द्रुव अपादान शक्तिके पर्यायका है उसमेंसे पर्याय परिणामित होती ही रहती है। जिसप्रकार मोक्षमार्गकारमें कहा जाता है कि— 'विद्या दीयते वर्द्धमान' विद्या देनेसे उसमें वृद्धि होती है उसीप्रकार यहाँ आत्मा ज्ञान विद्याका ऐसा मोक्षोत्तर द्रुव मध्यार है कि उसमेंसे चाहे जितनी विद्या पर्यायमें आये तथापि उसकी शक्तिमें किञ्चित् स्थूलता नहीं घातो उसीप्रकार अज्ञा बुद्धिमेंसे सम्पन्नत्वकी पर्यायें चाहे अनन्तकाल तक प्रवृत्त होती ही रहें तथापि उसकी शक्ति कम नहीं होती ध्यानशक्तिकेसे आत्मस्वका उपभोग करते ही रहो तथापि उसकी शक्ति रूपाक्षय कम नहीं होती।—ऐसे अपने द्रुव सामर्थ्यकी इति करके उसमें एकाग्रतासे परमार्थमा निर्मल पर्यायरूपसे परिणामित होता ही रहता है। द्रुव

सामर्थ्यवान् आत्माकी पहिचान होनेपर उसको दृष्टिसे साधकका जहाज मोक्षपुरीमे पहुँच जाता है । जिसप्रकार समुद्रमे ध्रुवतारेके लक्षसे जहाज चले जाते हैं, उसीप्रकार ध्रुव चैतन्यके विश्वाससे साधकका जहाज पार हो जाता है, ध्रुव चैतन्यस्वभावको ही दृष्टिके ध्येयरूप रखकर साधक आत्माका जहाज नि शकरूपसे सिद्धपुरीमे पहुँच जाता है । शरीर—मन—वाणी—पुण्य—पाप या पर्याय—इन सबका नाश होनेपर भी तेरा स्वभाव ध्रुव है, वह कभी नाशको प्राप्त नहीं होता और न उसमेसे कुछ कम होता है, इसलिये हे जीव ! उस ध्रुवका आश्रय कर और अध्रुवका आश्रय छोड़ । ध्रुवके आश्रयसे उस स्वभावमेंसे सदैव ज्ञान—आनन्दमय निर्मलपर्यायें ही प्रगट होती रहेगी ।—इसप्रकार ध्रुव चैतन्यस्वभावके विश्वाससे ही आत्माका जहाज ससार समुद्रसे पार होकर मोक्षपुरीमे पहुँच जाता है । अन्य कोई ससारमे पार होनेका उपाय नहीं है ।

आत्माका स्वभाव ऐसे अपादानरूप है कि उसमेंसे निर्मल पर्यायोकी पूर्ति होती ही रहती है । आत्मामें शुद्धताका ध्रुव अपादान होनेका स्वभाव है, परन्तु अशुद्धताका ध्रुव अपादान होनेका स्वभाव नहीं है । अशुद्धता आत्माके ध्रुव द्रव्य—गुणके साथ अभेद होती ही नहीं, इसलिये द्रव्य—गुण उसका अपादान नहीं है ।

यह कर्ता, कर्म आदि सात विभक्तियाँ हैं, वे आत्माके स्वरूपको परसे विभक्त तथा स्व से एकत्व बतलाती हैं । कर्ता शक्ति अन्यके कर्तृत्वसे भिन्नता बतलाती है, कर्मशक्ति विभावकर्म तथा जडकर्मसे भिन्नता बतलाती है, करणशक्ति अपने स्वभावको ही साधन बतलाकर अन्य साधनसे भिन्नता बतलाती है, सम्प्रदानशक्ति भिन्न सम्प्रदानका अभाव बतलाती है, अपादानशक्ति अपनेसे भिन्न अन्य अपादानसे पृथक्त्व बतलाती है, अधिकरणशक्ति अपना ही आघार बतलाकर भिन्न आघारकी उपेक्षा कराती है और सम्बन्धशक्ति परके

सम्बन्धसे रहितपना बतसाकर स्वमें एकता कराती है ।—इसप्रकार आत्माकी यह सब शक्तियाँ आत्माको परसे भिन्न बतसाकर स्वभावमें एकता कराती हैं । श्री आचार्यदेवने समयसारके प्रारम्भमें ही कहा था कि—

स्वमेकस्वविभक्तं दर्शयेद्द्विमात्मनः स्वविभवेन ।

यदि बर्त्सयेयं प्रमाणं स्वमेवैव क्षर्त्तुं न गुहीतव्यम् ॥५॥

बीबेनि बिसे धनादिकाससे नहीं जाना है ऐसा आत्माका एकस्व विभक्त स्वरूप मैं अपने समस्त आत्मबैभवसे वर्त्ताङ्गता और तुम अपने आत्मबैभवसे उसे प्रमाण करना । इसप्रकार आचार्यदेवने आत्माको धनेक प्रकारसे स्वभावसे एकस्वरूप तथा परभावसे अत्यन्त विभक्तरूप बतसाकर भव्य बीबोपर महान उपकाय किया है ।

यही आत्माके ज्ञानादिका अथादान आत्मा स्वयं ही है आत्मासे भिन्न अन्य कोई अथादान नहीं है —ऐसा कहकर आत्माका एकस्व-विभक्त स्वरूप बतसाया है ।

जिसमेंसे धाने उसे अथादान कहा जाता है, ज्ञान कइति धाता है ?

क्या शरीरमेंसे ज्ञान जाता है ?—नहीं इसलिये शरीर वह ज्ञानका अथादान नहीं है ।

क्या बाणी या आत्ममेंसे ज्ञान जाता है ?—नहीं इसलिये बाणी या आत्म वह ज्ञानका अथादान नहीं है ।

क्या राममेंसे ज्ञान जाता है ?—नहीं इसलिये राम वह ज्ञानका अथादान नहीं है ।

आत्मामेंसे ही ज्ञान जाता है, इसलिये आत्मा ही ज्ञानका अथादान है ।

बेसो यह महान स्वामित्व । अपना द्रुवस्वभाव ही महान स्वामी है । अथर्दृष्टिमें अपने द्रुव विश्रानन्दस्वभावका ही स्वामित्व स्वीकार

किया है, उसीमे ऐसी शक्ति है कि सम्यग्दर्शनादिका रक्षण और पोषण करता है । अपनेमेसे जो निर्मल पर्याय प्रगट हुई उसे बनाए रखता है और जो प्रगट नहीं हुई वह अपनेमेसे देता है—इसप्रकार आत्मा स्वय ही अपना महान स्वामी है स्वय ही अपने योग-क्षेमका कर्ता नाथ है ।

आत्माके ध्रुवस्वभावसे हटकर वृत्तिका बाह्यमे भटकना वह ससारकी खान है, और आत्माका ध्रुवस्वभाव वह मोक्षकी खान है । इसलिये बाह्य पदार्थोंसे अत्यन्त भिन्नता जानकर अपने चिदानन्द ध्रुवस्वभावमे एकता कर, वही धर्म है और वही मोक्षका उपाय है ।

इसप्रकार परसे विभक्त और स्वभावसे एकत्वरूप ऐसा आत्मा स्वय ही अपने धर्मका अपादान है—ऐसा इस ४५ वी शक्तिमें बतलाया है ।

[—यहाँ ४५ वी अपादान शक्तिका वर्णन पूरा हुआ ।]



[४६]

अधिहरणशक्ति

मात्माके सम्यग्दर्शनरूपी ओ पुत्र, उसका मापार कौन है ?—तो कहते हैं कि अधिहरण शक्तिरूपी माता ही उसका मापार है ।... प्रितप्रकर सोकमें पालकको माता का मापार शिष्यको गुरुका मापार, प्रजाको राजाका मापार—ऐसे विभिन्न मापार कहे जाते हैं, उसीप्रकार मात्मानमें धर्मका मापार क्या ?—तो कहते हैं कि अपनी अधिहरण शक्तिके कारण मात्मा स्वयं ही अपने धर्मका मापार है; अन्य किसी भिन्न मापारकी उसे आवश्यकता नहीं होती ।

वनवासके समय सीताको वाक्यमें रामका वियोग हुआ था, किन्तु अन्तरमें मातमरामका वियोग नहीं था ... वनवासके समय मा निःशब्करूपसे उन्हें मान है कि—मुझे अपने पिदानन्द स्वभावका ही मापार है ...यह वन या सिंह-बापकी गर्जनाएँ कोई भी प्रतिकूल संयोग मुझ अपने स्वभावका मापार हुड़ानेमें समर्थ नहीं हैं ! ऊपर आकाश और नीचे भरतीक सिंहा सग-मम्बाघी कोई नहीं है, फिर भी मैं अन्तरण नहीं हूँ; अन्तरमें भरा पिदानन्द स्वभाव ही महान मापार है—अरण है । राजमहल मुझे अरणभूत थे और इस ब्रह्ममें मैं अन्तरण हूँ—पेमा नहीं है; मात्माके अति रिक्त सारा जगत मेरे सिधे अन्तरण ही है ।

अब अधिकरण शक्तिमें आत्माके धर्मका आधार क्या है वह बतलाते हैं । “भाव्यमान भावके आधारपनेमयी ऐसी अधिकरणशक्ति आत्मामें है,” इसलिये आत्मा स्वय ही अपने सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य-रूप धर्मका आधार है, अन्य कोई आधार नहीं है ।

जिसप्रकार लोकमें बालकको माताका आधार, शिष्यको गुरुका आधार, प्रजाको राजाका आधार, स्त्रीको पतिका आधार, रोगीको वैद्यका आधार, छतको स्तम्भका आधार—इसप्रकार विभिन्न आधार कहे जाते हैं, उसीप्रकार आत्मामें धर्मका आधार क्या है ?—आत्मामें ऐसी अधिकरणशक्ति है कि वह स्वयं ही अपने धर्मका आधार होता है, अन्य किसी भिन्न आधारकी उसे आवश्यकता नहीं होती । सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूप भाव वह धर्म है, और उस भावका भवन (—परिणामन) आत्माके ही आधारसे होता है; किसी अन्यके आधारसे नहीं होता, इसलिये आत्मा ही उसका अधिकरण है ।

आत्माके सम्यग्दर्शनरूपी जो पुत्र, उसका आधार कौन है ?—तो कहते हैं कि अधिकरणशक्तिरूपी माता ही उसका आधार है; पर-मार्थतः आत्मा स्वय ही अपनेको ज्ञान देता है इसलिये ज्ञानपर्यायरूपी जो शिष्य उसका गुरु आत्मा स्वय ही है, स्वय ही अपना गुरु है, निमलपर्यायरूपी जो प्रजा उसका आधार चैतन्यराजा स्वय ही है । निमल परिणतिरूपी जो स्त्री उसे अपने स्वभावरूप चैतन्यपतिका ही आधार है; राग-द्वेष-मोहरूपी रोग चैतन्यस्वभावके आधारसे ही मिटता है इसलिये आत्मा स्वय ही अपना वैद्य है, और मोक्ष दशारूपी जो छत उसे स्थिर रहनेके लिये स्तम्भ भी आत्मा स्वय ही है, आत्माके स्वभावके आधारसे ही मोक्षदशा होती है ।—इसप्रकार अपने भावका आधार आत्मा स्वय ही है ।

शरीर-मन-वाणी या राग आत्माके धर्मका आधार नहीं है, तथा आत्मा उन शरीर-मन-वाणीका या रागका आधार नहीं है,

वास्तवमें आत्मा अपनी निर्मल पर्यायिका ही प्राधार है । जिसने अपने स्वभावको ही अपना आधार बनाया उसे स्वभावके आधारसे निर्मल पर्यायें ही होती हैं; स्वभावके आधारसे मलिन पर्यायें नहीं होतीं, इस लिये निर्मलपर्यायिका ही आधार होना आत्माका स्वभाव है मलिनताका आधार होना आत्माका स्वभाव नहीं है । आत्माका स्वभाव ही ऐसा है कि उसके आधारसे बुद्धकी उत्पत्ति होती ही नहीं उसके प्राग्भव तो प्रागन्वकी ही उत्पत्ति होती है । भर्मीकी भ्रष्टामें अपने गुरु आत्माका ही प्राधार है, और उसके आधारसे उसे निर्मलपर्यायें ही होती रहती हैं ।

देखो आचार्यदेवने छद्म शक्तियोंमें आत्माका ही छद्म कारकों रूपसे वर्णन किया है । आत्मा ही अपना कर्म आत्मा ही अपना कर्ता आत्मा ही अपना करण आत्मा ही अपना सम्प्रदान आत्मा ही अपना अपादान और आत्मा ही अपना अधिकरण—इसप्रकार छद्म कारक आत्मासे अभिभक्त हैं भिन्न पदार्थोंको कारक कहना वे वास्तवमें कारक हैं ही नहीं । निमित्तरूप छद्म कारकोंका आत्मामें विकास प्रभाव है और इन स्वभावरूप छद्म कारकोंका आत्मामें विकास सम्भाव है ।—इसप्रकार छद्म कारकोंकी छद्म विभक्तियाँ और एक सम्भाव विभक्ति—यह सातों विभक्तियाँ आत्माको परसे विभक्त बतलाती हैं ।

देखो यह आत्माके कर्मका आधार बतलाते हैं । “निचोगी खरीर हो प्राँव—कान जादि इन्द्रियाँ स्पष्ट हों वैसा मकान जादिकी सुविधा हो तो उसके आधारसे धर्म होता है —ऐसा कोई माने तो आचार्यदेव उससे कहते हैं कि तू मूर्क है क्या तेरे आत्मामें तेरे कर्मका आधार हो—ऐसी अभिकरणशक्ति नहीं है की तुम्हें दूसरोंका आधार लेना पड़े ? धारै, तेरा आत्मा ही तेरे कर्मका आधार है तेरा असंख्य प्रवेशी पैठण्यक्षेत्र ही तेरे सम्यक्संगति धर्मका आधार है इसके सिवा याह्य क्षेत्रके आधारसे तेरा धर्म नहीं है । ‘बहो ! महाविदेह क्षेत्रमें तो धर्मका श्रोत बह रहा है; —इसप्रकार जहाँ महाविदेहक्षेत्रकी बात

आये वहाँ मानो उस क्षेत्रके आधारसे ही धर्म होगा—इसप्रकार अज्ञानी-की दृष्टि बाह्यमे जाती है। किन्तु उस महाविदेहक्षेत्रमे विचरनेवाले धर्मिमा स्वयं तो ऐसा जानते हैं कि हमारा असंख्य प्रदेशी चैतन्य-भूति आत्मा ही हमारे धर्मका आधार है, यह बाह्यक्षेत्र कहीं हमारे धर्मका आधार नहीं है।—ऐसा जाननेके पश्चात् व्यवहारसे धर्मका बहुमान करनेके लिये ऐसा कहा जाता है कि “अहो ! महाविदेहक्षेत्र तो धर्मकी भूमि है .. उस भूमिके आधारसे सीमवरादि तीर्थङ्कर तथा लाखों केवली भगवन्त और करोड़ों सन्त साक्षात् विचर रहे हैं, उस भूमिमें धर्मकी खूब पैदावार होती है।”

उसीप्रकार मोक्षगामी सन्तोंका स्मरण करनेके लिये भक्तिये ऐसा कहा जाता है कि—“अहो ! इस सम्मोदशिखर सिद्धक्षेत्रके आधार-से तो अनन्त तीर्थंकरों और सन्तोंने मोक्ष प्राप्त किया है . यह तो शाश्वत तीर्थ है और इसका प्रत्येक रजकण पूज्य।”—ऐसी भक्तिको सच्चा व्यवहार कब कहा जाता है ?—कि तीर्थंकर और सन्त चैतन्य-स्वभावको अधिकरण बनाकर जिस भावसे मुक्तिको प्राप्त हुए हैं उस भावको जानकर अपनेमे भी वैसा भाव प्रगट करे तब।—ऐसी भावना होती है कि अहो ! ऐसा स्वावलम्बी भाव प्रगट कर करके पूर्वकालमें अनन्त तीर्थंकरों और सन्तोंने यहाँसे मोक्ष प्राप्त किया है।—इसप्रकार इसमे तो स्वावलम्बी भावको प्रधानता आती है। ऐसे स्वावलम्बी भावको जाने बिना मात्र बाह्य क्षेत्रको ही अपनी मुक्तिका आधार मानकर उसीका बहुमान करता रहे तो उसे मात्र पुण्यबन्ध होगा किन्तु धर्म-लाभ नहीं हो सकता। धर्म तो चैतन्य स्वभावके ही आधारसे होता है।

जिसप्रकार लकड़ीके मुलायम टुकड़े पर गहने नहीं गढ़े जाते; उसके लिये तो लोहेकी एरनका आधार होना चाहिये, उसीप्रकार शरीर—इन्द्रियाँ या रागादि तो मुलायम हैं उनके आधारसे धर्मकी गढ़ाई (धर्मका निर्माण) नहीं हो सकती। कठिन चैतन्यधन ऐसा जो आत्म-स्वभाव, उसीके आधारसे धर्मकी गढ़ाई—धर्मका निर्माण होता है।

इन स्रष्टाकारण शक्तियोंके बर्णन द्वारा तो प्राचार्यदेवने स्व-परको एकदम विमल बतसाकर मेदज्ञान कराया है। प्रात्मा स्वयंही अपनी शक्तिसे स्रष्टाकारणरूप होता है। अन्य कारकोंको उसे अपने नहीं है।

निमित्त वे आत्माके कर्ता नहीं हैं
 निमित्त वे आत्माका कर्म नहीं हैं
 निमित्त वे आत्माका साधन नहीं हैं
 निमित्त वे आत्माका सम्प्रदान नहीं हैं;
 निमित्त वे आत्माका अपादान नहीं हैं,
 निमित्त वे आत्माका अधिहरण नहीं हैं।

प्रात्मा स्वयं स्वभावसे ही अपने भावका कर्ता है; स्वयं ही कर्म है, स्वयं ही करण है, स्वयं ही सम्प्रदान है स्वयं ही अपादान है और स्वयं ही अधिहरण है। अपनी शक्तिसे ही स्वयमेव स्रष्टाकारणरूप होकर सम्मन्वर्तनादिकरूप परिणामित होता है।

सम्मन्वर्तन हो उसका आचार कौन ? शरीर सक्ती या इन्द्रियाँ उसका आचार नहीं हैं, बुद्धिभाव भी उसका आचार नहीं है और मात्र पर्यायका आचार लेनेसे भी सम्मन्वर्तन नहीं होता अधिहरण शक्तिसे आत्मा स्वयं ही परिणामित होकर सम्मन्वर्तनका आचार होता है। सम्मन्वर्तन वह भाव्यभाव भाव है और आत्मा उसका आचार है। जमी खोब अपने आत्मस्वभावको ही आचाररूपसे भाता है; अपने स्वभावका ही आचार लेकर सम्मन्वर्तनादिकरूपसे परिणामित होता है; इसके प्रतिरिक्त व्यवहारका रायका या निमित्तका आचार जमी नहीं मानते।

एक और कहे कि आत्मस्वभावके आचारसे कर्म होता है और फिर कहे कि व्यवहारके—रायके—या निमित्तके आचारसे भी कर्म होता है, तो यह दोनों बातें परस्पर विरोधी हैं। आत्मस्वभावके

आधारसे ही धर्म होता है—ऐसा जो जानता है वह व्यवहार—राग या निमित्तके आधारसे धर्म मानता ही नहीं । और जो व्यवहार, राग या निमित्तके आधारसे धर्म मानता है उसने धर्मके सच्चे आधाररूप आत्मस्वभावको माना ही नहीं है । व्यवहारका—रागका या निमित्तका आधार लेनेसे तो विकारकी ही उत्पत्ति होती है, और यदि उसे धर्मका कारण माने तो मिथ्यात्व होता है । आत्मस्वभावके आधारसे तो निमलपर्यायकी ही उत्पत्ति होती है, इसलिये आत्मा निमल पर्यायका आधार है । यहाँ आधार और आधेय (द्रव्य और पर्याय) दोनों भिन्न नहीं किन्तु अभेद हैं । जिसप्रकार, गहनोकी गढाईका आधार एरन,— इस दृष्टान्तमे तो एरन भिन्न है, किन्तु यहाँ निमलपर्यायके आधाररूप द्रव्य कही उससे भिन्न नहीं है, द्रव्य स्वयं उस निमलपर्यायमें अभेद होकर परिणामित हुआ है । जिसप्रकार—एरनके आधारसे जितने गहने गढना हो उतने तथा जैसे गढना हो वैसे गढे जाते हैं, उसीप्रकार आत्मस्वभावके आधारसे जितनी निमल पर्याय करो उतनी तथा जैसी करना हो वैसी होती है, सम्यग्दर्शनसे लेकर सिद्धपद तककी समस्त निमल पर्यायोका आधार होनेकी शक्ति आत्मस्वभावमे है । आत्मा स्वयं आधाररूपसे ध्रुव रहकर अपने ही आधारसे सम्यग्दर्शनादि पर्यायरूप होता है ।—ऐसा आत्मा ही परम शरणभूत—परम आधारभूत है । जो जीव ऐसे आत्मस्वभावका आधार लेता है वह सम्यग्दर्शन—ज्ञान—चारित्र्य और सिद्धपदको प्राप्त होता है; और जो जीव आत्मस्वभावका आश्रय छोड़कर परका आधार लेने जाता है वह निराधाररूपसे संसारमें परिभ्रमण करता है ।

आत्माका स्वभाव त्रिकाल है,

विभाव क्षणिक है, और

सयोग अभावरूप है ।

अब, यदि आत्मा अपने स्वभावका आश्रय छोड़कर सयोगका आश्रय लेने जाये तो वे सयोग कहीं उसे आधारभूत नहीं होते, मात्र

पाकुसता और विभावकी उत्पत्ति होती है। और यदि संयोगका आशय छोड़कर अपने स्वभावका आशय करे तो उसके आधारसे निराकुस खाति होती है। धर्मात्मा जानता है कि चाहे जिस प्रसंगमें चाहे जिस क्षेत्रमें मुझे अपने आत्माका ही आधार है .. महत्त्वमें या प्रयत्नमें मेरा आत्मा ही मुझे उरखभूत है। देखो सीताजी धर्मात्मा थीं .. जब चरम खरीपी सब और संकुस उनके धर्ममें प्राये तब उनके मनमें धार्काया बामूठ हुई कि मैं सम्मेश विखर भावि तीर्थोंकी यात्रा करूँ। और ठीक उसी समय मयरजनीने धाकर रामचन्द्रजीसे लोकापवादकी बात कही। रामचन्द्रजीने सेनापतिको बुलाकर आवेष्ट किया कि— “सीताको सम्मेशविखर भावि तीर्थों तथा भिन बिम्बोंकी बंदना कराओ और उनकी इच्छा पूर्ण होनेपर फिर सिंहनाव नामक घयानक बनमें धकेसी छोड़ो।” सीताजीने हर्ष सहित भक्तिभावसे तीर्थ बंदना की... सिंहनाव बन धानेपर रखकी रोककर सेनापति एकदम रो चठे हैं— तब सीताजी पूछती हैं कि “धरे सेनापति ! क्या होयया तुम्हें ? तीर्थ बन्धनाके इस शुभ अवसर पर तुम धोक क्यों कर रहे हो ? सेनापति की बाँछोंसे धासू बह रहे हैं। वे कहते हैं “हे माता ! जिसप्रकार मुनि वर रायपरिणतिका त्याग कर देते हैं उसीप्रकार भी रामचन्द्रजीने लोकापवादके भयसे आपकी बन्में धकेली छोड़ देनेका आवेष्ट किया है। सेनापतिके सहर कानोंमें पड़ते ही सीताजी सूचित होगई .. देखो उस सूक्ष्मके समय भी धर्मात्मा सीताजीके धंतरमें जान है कि चाहे जिस प्रसंग पर अपने धर्मके लिये मुझे अपने आत्माका ही आधार है।— फिर सचेत होनेपर भी रामचन्द्रजीको संदेश पहुँचाती हैं कि— हे सेनापति ! मेरे रामके कहना कि लोकापवादके भयसे मेरा त्याग कर दिया किन्तु जैम धर्मको मठ छोड़ना। बहानी सोय भिन धर्मकी भी निम्बा करें तो उस निम्बाके भयसे सम्बन्धधर्मको मठ छोड़ देना धीविध धर्मकी धिया करना... मुनियों एवं धार्मिकार्थोंको भक्ति पूर्वक धाहार धान देना देखो ऐसे दुःख प्रसंग पर भी सीताजीको धंतर स्वभावके

आश्रयसे घर्मोल्लास उत्पन्न हुआ है . अन्तरमें घर्मके आधारभूत स्वभावका आश्रय है उसीके आधारसे यह उल्लास पैदा हुआ है . . अहो ! मैं भले ही वनमें अकेली रह गई, किन्तु मेरे अन्तरमें घर्मका आधार विद्यमान है, उसे मैं नहीं छोड़ती और मेरे रामसे कहना कि वे भी घर्मको न छोड़े । इसप्रकार घर्मको ही शरणभूत जानकर घर्मात्मा उसीका आश्रय लेते हैं । अज्ञानी तो सयोगमें और आकुलतामें एकाकार होकर अन्तरके आधारको भूल जाते हैं । घर्मात्माको भी किंचित् आकुलता और शोक होजाता है, किन्तु वे आत्माके आधारको भूलकर शोकमें या सयोगमें एकाकार नहीं हो जाते । सयोगको अपने घर्मका आधार स्वप्नमें भी नहीं मानते; इसलिये सभी प्रसंगों पर स्वभावके आधारसे सम्यक श्रद्धा-ज्ञानरूप घर्मतो वर्तता ही रहता है । साधारण जीवोंके लिये घर्मात्माके हृदयकी पहिचान करना कठिन है ।

जहाँ शेर, चीते घूम रहे हैं ऐसे भयानक वनमें सीताजी अकेली बैठी हैं । उदरमें लव और अकुश जैसे दो चरम शरीरी पुत्र पड़े हैं शेर, चीतोकी दहाड़ें सुनाई देती हैं । अरे ! यह शेर आया चीता आया ! किंचित् भय भी लगता है; तथापि स्वभावमें तो उस समय भी निश्चक हैं कि अरे ! मैंने तो अपने चैतन्यका आधार लिया है यह जगल, यह शेर, चीतोकी गजंजाएँ—कोई भी सयोग मुझे अपने स्वभावका आधार छुड़ानेमें समर्थ नहीं हैं । ऊपर आकाश और नीचे धरती भले ही कोई सगे सम्बन्धी नहीं हैं किन्तु मैं अशरण नहीं हूँ, अन्तरमें मेरा चिदानन्द स्वभाव ही महान शरण है । देखो, सीताजी कहाँ हैं ? क्या जगलमें हैं ?—नहीं, क्या सकटमें हैं ?—नहीं, अपनी आत्मामें हैं ? अन्तरमें चैतन्य स्वभावकी शरण लेनेसे जो श्रद्धा-ज्ञान-आनन्दके परिणाम होते हैं उन्हींमें सीताजीका आत्मा वर्त रहा है । आधारभूत ऐसे अपने स्वभावकी शरणको प्रतिक्षण दृढ करती हैं । बाह्यमें जो कुछ होना हो सो हो, किन्तु अन्तरमें जो चैतन्यका महान आधार है वह नहीं झूट सकता, उस चैतन्यके आधारसे हमें दुःख नहीं

किन्तु आत्म ही है। खाँसते आँसू बह रहे हैं फिर भी घात है कि—
मेरा आत्मा इन आँसुओंका आभार नहीं है किंचित् खेदके परिणाम
होते हैं उसका आभार भी आत्मा नहीं है—मेरा आत्मा तो ज्ञान—आत्म
का ही आभार है। यह स्त्रीका सरीर मैं नहीं हूँ—इस मयानक अंगसमें
या विद्याक अंगसमें रहनेवासे हम नहीं हैं। महल हमें धरस्रुत के
और अंगसमें हम अक्षरण होगये—ऐसा नहीं है। अपने आत्माके सिवा
घात अमत हमारे लिये अक्षरण ही है।

—देखो यह मात्र ऐसे विकल्प या विचारकी बात नहीं है,
किन्तु आत्मबलसे अन्तरमें ऐसे अभिप्रायका निर्विकल्प परिष्कृत अंत-
स्वभावके आभारसे होगया है, वह प्रतिक्षण प्रत्येक प्रसंग पर वर्तता
हो रहता है; उसकी यह बात है। अंतस्वभावके आभारसे जो सम्बन्ध
यथा—ज्ञान—आदिभूत परिणामक हुआ वही धर्म है।

आत्माके स्वभावमें ऐसी शक्ति है कि चाहे जैसे प्रतिष्ठित
प्रसंगमें भी वह आभारस्रुत होता है और उसके आभयसे शक्ति मिलती
है। सातवें तर्ककी ओर प्रतिकूलतामें पड़े हुए नारकियोंमें भी कोई कोई
जीव पूर्वकाशकी देहनात्मिकके संस्कारोंका आभार लेकर—अन्तरमें
अपने अंतस्वभावके आभयसे सम्बन्धित प्राप्त करते हैं और ऐसी
अपूर्व आत्मशक्तिका वेदन करते हैं कि स्वर्गके निष्प्राहृष्टि देवोंको भी
उसकी शक्ति तक नहीं होती। आत्माका आभार लिये बिना बाह्यमें
किसीके आभारसे सुख या शक्ति लेना चाहे तो वह तीन कास—तीन
सोफमें कहीं प्राप्त नहीं हो सकती। किन्हीं भी संयोगोंमें किसी भी अणु
अपने स्वभावकी ओर अन्मुख होकर उसका आभय करनेसे सुख एवं
शक्तिका अनुभव होता है।

आत्मगत भावका आभार ही ऐसी आत्माकी शक्ति है।
ज्ञानी भावक होकर निर्मल भावको भाता है और अज्ञानी भावक होकर
बिचारकी भावना करता है। ज्ञानी तो स्वभावके आभारसे निर्मल

भाव प्रगट करके उन्हीके आधारसे परिणमित होता है। अज्ञानी अपने आत्माको विकारका ही आधार मानकर मात्र विकाररूपसे परिणमित होता है, निर्मल पर्यायके आधाररूप अपने शुद्ध स्वभावको वह नहीं जानता; इसलिये बाह्य आधारसे निर्मलता प्रगट करना चाहता है यह उसकी बाह्य दृष्टि है। चैतन्यका आधार छोड़कर जो बाह्यमे अपना आधार ढूँढता है वह भले ही महान सम्राट हो तथापि भिखारी ही है; क्योंकि वह दूसरोसे अपने ज्ञान-आनन्दकी भोज माँगता है। और "मैं ही अपने आनन्दका आधार हूँ, अपने ज्ञान-आनन्दके लिये मुझे अन्य किसी आधारकी आवश्यकता नहीं है"—ऐसी स्वभावदृष्टि करनेवाला सम्यक्त्वी कदाचित् नर्कमें ही तथापि वह महान सम्राट है।

शरीर या राग वह आत्माके धर्मका आधार नहीं है, क्योंकि शरीर और राग छूट जाने पर भी सम्यग्दर्शनादि बने रहते हैं, इसलिये वे कोई धर्मका आधार नहीं हैं, तथा आत्मा शरीरका या रागका आधार नहीं है। ससारका आधार ही आत्मा नहीं है, वह तो मोक्षका ही आधार होता है—ऐसा उसका स्वभाव है।

ऐसा सिद्धान्त है कि—केवली या श्रुतकेवलीके पादमूलमें ही क्षायिक सम्यक्त्व होता है; किन्तु उसमें तो यह बतलाया है कि उस समय कैसा निमित्त होता है। कहीं वह निमित्त इस जीवके क्षायिक सम्यक्त्वका आधार नहीं है, सम्यग्दर्शनका आधार आत्मा स्वय ही है, आत्माके आधारसे ही वह परिणमन होता है।

जिसका जो आधार हो वह उससे अभिन्न होता है; भिन्न नहीं होता। यदि वस्तुमें अपना आधार होनेकी शक्ति न हो तथा भिन्न आधार हो तो अनवस्था दोष आजाये, आधारकी परम्परा कही न सके। जैसे—कोई ऐसा कहे कि—आत्माका आधार यह शरीर, शरीरका आधार ? मकान, मकानका आधार ?—यह जम्बूद्वीप, जम्बूद्वीपका आधार ?—मध्यलोक, मध्यलोकका आधार ?—लोक, और लोकका

आधार ?—असोक तो असोकका आधार कौन होगा ? असोक से विभास तो कोई है ही नहीं जिसे उसका आधार कहा जाये । इसलिये असोकका आधार असोक ही है, कोई भिन्न आधार नहीं है; तो फिर असोककी भाँति जगतके अन्य पदार्थोंको भी निश्चयसे अपना-अपना ही आधार है, परका आधार नहीं है । समयसारमें भी आकाशका उदाहरण देकर भेदज्ञानकी अद्भुत बात समझाई है । वहाँ कहते हैं कि जब अकेले आकाशको ही सझमें लेकर उसके आधारका विचार किया जाये तब आकाशको अन्य किसी द्रव्यका आधार नहीं कहा जा सकता इसलिये कोई भिन्न आधार सझमें नहीं आता । एक आकाश ही आकाश में है—ऐसा भसीभाँति समझमें आता है और ऐसा समझनेवालेको भी परके साथ आधार-प्रापेयपता भासित नहीं होता । उसीप्रकार मात्र ज्ञानस्वभावको सझमें लेकर उसके आधारका विचार किया जाये तो ज्ञानसे भिन्न अन्य किसी द्रव्यका आधार दिखाई नहीं देता एक ज्ञान ही स्वयं अपनेमें ही है—ऐसा भसीभाँति समझमें आता है; और ऐसा समझनेवाले को अपने ज्ञानस्वभावसे भिन्न अन्य किन्हीं पदार्थोंके साथ अपना आधार-प्रापेयपता भासित नहीं होता । ऐसा अपूर्व भेदज्ञान होने से स्वयं अपने ज्ञानस्वभावके आधारके ज्ञानरूप ही परिणमित होता है और राम-द्वेष-मोहको उत्पत्ति नहीं होता ।—यह संवर होनेका उपाय है ।—(देखो संवर-अधिकार पाया १८१-१२-८३)

देखो निरासम्मी आकाशका उदाहरण देकर आत्माका ज्ञानस्वभाव समझाया है । प्रहो ! समस्त लोक निरासम्मी है । पार्श्व धोर तथा ऊपर-नीचे अनंतानंत अलोकालोकके मध्यमें ३४३ नगरानु प्रमाण यह लोक सारबत विद्यमान है । अनंतानंत बीच-पुद्गमसंज्ञि वह परिपूर्ण है । इस लोकके नीचे कोई आधार नहीं है अथवा ऊपरसे किसी रस्तीके आधारके नहीं सटक रहा है तथा किसीने इसे धारण नहीं कर रखा है; तथापि यह लोक नीचे नहीं गिर पड़ता । लोकके नीचे दिग्बहुल रिक्त स्थान ही है तथापि वह नीचे नहीं उतर जाता क्योंकि

त्यो निरालम्बीरूपसे स्थित है । जिसप्रकार लोक ज्योका त्यो निरालम्बीरूपसे स्थित है, उसीप्रकार लोकके समस्त पदार्थ भी निरालम्बीरूपसे अपने-अपने स्वरूपमें स्थित हैं, उन्हें किसी भिन्न आधारकी अपेक्षा नहीं है । अहा ! देखो तो यह वस्तुस्वभाव !

पुनश्च, समवशरणमे विराजमान सर्वज्ञ परमात्माके नीचे रत्नमणिका देवी सिंहासन होता है, किन्तु भगवानका शरीर उस सिंहासनका स्पर्श नहीं करता, भगवान तो सिंहासनसे चार अंगुल ऊपर-निरालम्बीरूपसे आकाशमे विराजमान होते हैं ।

भगवानका आत्मा तो अपने स्वभावके आधारसे परिपूर्ण वीतरागी निरालम्बी होगया है और वहाँ शरीरका स्वभाव भी निरालम्बी होगया है । किसी भी बाह्यपदार्थके अवलम्बन बिना भगवानका आत्मा परिपूर्ण ज्ञान-आनन्दरूपसे परिणामित होरहा है । समस्त आत्माओंका ऐसा निरालम्बी स्वभाव है । किन्तु मूढ-अज्ञानी जीवोंको बाह्य अवलम्बनकी मिथ्याबुद्धि दूर नहीं होती और वे आत्माका अवलम्बन नहीं लेते । इसलिये इस अधिकरणशक्तिमें आचार्यदेवने समझाया है कि हे जीव ! स्वय ही अपने धर्मका आधार हो ऐसी तेरे आत्माकी शक्ति है, इसलिये तू अपने आत्मस्वभावका ही अवलम्बन ले . तथा दूसरोंके अवलम्बनकी बुद्धि छोड़ ।

[अहा ! कैसा निरालम्बी तत्त्व !]

[—यहाँ ४६ वीं अधिकरणशक्तिका वर्णन पूरा हुआ ।]



[४७]

सम्बन्धशक्ति

इस अगतमें मेरा ध्यान है और किसके साथ मुझे परमार्थ सम्बन्ध है—उसके मान बिना, परको अपना मानकर, परके साथ सम्बन्ध जोड़कर भीम सत्तारमें भटक रहा है। आत्माका "स्व" क्या है और वास्तविक सम्बन्ध किसके साथ है—यह इस "सम्बन्धशक्ति" में बतलाया है। यह सम्बन्धशक्ति भी आत्माका परके साथ सम्बन्ध नहीं बतलाती, किन्तु अपनेमें ही स्व-स्वामी सम्बन्ध बतलाकर परके साथका सम्बन्ध तुड़वाती है;—इसप्रकार परसे भिन्न आत्माको बतलाती है। आत्मा ज्ञान-दर्शन-मानन्द स्वरूप अपने भावका ही स्वामी है, और वे भाव ही आत्माका स्व हैं,—ऐसा ज्ञानकर, स्वभावके साथ सम्बन्ध जोड़ना और परके साथ सम्बन्ध तोड़ना—ऐसा एकत्व-विभक्तपना यह समयसारका तात्पर्य है, तथा उस एकत्व-विभक्तपनेमें ही आत्माकी प्रीति है।

यह भ्रमबान आत्मा अपनी ज्ञान क्रियामें घगन्तशक्तिये जस्त सिद्ध हो रहा है, उसके ज्ञानमान भावमें अनन्त धर्म एकवाच परिष्कृत हो रहे हैं इसलिये आत्मा अनेकान्तप्रति है। ऐसे अनेकान्तप्रति

आत्माकी ४७ शक्तियोंका श्री अमृतचन्द्राचार्यदेवने अद्भुत वर्णन किया है। उनमें से ४६ शक्तियोंका भावपूर्ण सरस विवेचन हो चुका है; अब अन्तिम सम्बन्धशक्ति है। “स्वभावमात्र स्वस्वामित्वमयी सम्बन्धशक्ति आत्मा है।”

सम्यग्दर्शन-ज्ञान-आनन्दरूप जो अपना भाव है वही आत्माका स्वधन है और उसीका आत्मा स्वामी है, इसके अतिरिक्त अन्य कुछ आत्माका स्व नहीं है और आत्मा उसका स्वामी नहीं है। देखो, यह सम्बन्धशक्ति ! सम्बन्धशक्ति भी आत्माका परके साथ सम्बन्ध नहीं बतलाती, किंतु परके साथका सम्बन्ध तुडवाकर स्वमे एकता कराती है,— इसप्रकार आत्माके एकत्व-विभक्त स्वरूपको बतलाती है। सम्यक्त्वो घर्मात्मा ऐसा अनुभव करता है कि—

“हूँ एक शुद्ध सदा अरूपी ज्ञान-दर्शनमय खरे,
कई अन्य ते मारु जरी परमाणुमात्र नहीं अरे !”

यह एक शुद्ध ज्ञान दर्शनमय सदा अरूपी आत्मा ही मैं हूँ, वही मेरा स्व है, इसके अतिरिक्त जगतमें अन्य कुछ—एक परमाणु-मात्र भी मेरा नहीं है। स्वयं अपने आत्मस्वभावकी ओर उन्मुख होकर स्वमें एकतारूपसे परिणमित हुआ, वहाँ किसी भी परद्रव्यके साथ किंचित् सम्बन्ध भासित नहीं होता।

ऐसे परसम्बन्धसे रहित शुद्ध आत्माको देखना ही धर्म है, वही जैनशासन है। आचार्य कुन्दकुन्द प्रभु कहते हैं कि—जो पुरुष आत्माको अबद्धस्पृष्ट (अर्थात् कर्म बन्धन रहित तथा सम्बन्ध रहित), अनन्य, अविशेष तथा नियत देखता है वह सर्व जिनशासनको देखता है; जो पस्सदि अप्पाण अबद्धपुट्ट पस्सदि जिणसासणं सव्व ” जो यह अबद्धस्पृष्ट, अनन्य, नियत, अविशेष और असयुक्त—ऐसे पाँच भावों स्वरूप आत्माकी अनुभूति है वह तिस्रयसे समस्त जिनशासनकी अनुभूति है देखो, आचार्य भगवान स्पष्ट कहते हैं कि—परके सम्बन्धसे रहित शुद्ध आत्माकी अनुभूति ही

अनधर्म है। वास्तवमें आत्माका स्वभाव रागके भी सम्बन्धसे रहित है। जो जीव अपने आत्माको कर्म सम्बन्धवाला और विकारी ही देखता है किन्तु कर्मके सम्बन्धसे रहित तथा रागादि रहित ऐसे अपने बुद्धस्वभावको नहीं देखता उसने बिनासाधनको नहीं जाना है और उसके आत्मामें अनधर्म प्रगट नहीं हुआ है। ज्ञान-दर्शनस्वभाव ही मैं हूँ तथा ज्ञान-दर्शन स्वभावसे भिन्न जो भाव है वह मैं नहीं हूँ-वे सब मेरे स्वरूपसे बाह्य हैं।—इसप्रकार ज्ञान दर्शन स्वभावमें एकरूपसे तथा अन्य समस्त पदार्थोंसे विभक्त रूपसे अपने आत्माका अनुभव करना ही अनधर्म है। ऐसे आत्माको जाने बिना सचमुच अनन्त नहीं होता।

इस जगतमें मेरा क्या है और किसके साथ मुझे परमार्थ सम्बन्ध है, उसके ज्ञान बिना परको ही अपना मानकर जीव ससारमें भटक रहा है। परब्रह्म कभी अपना ही ही नहीं सकता तथापि परको अपना मानकर वह जीव मोहके कारण दुःखी ही होता है। जो परको परस्वप्न जाने और स्वको ही स्व-रूपसे जाने वह निःशंक रूपसे अपने स्व-रूपमें एकाग्रतासे सुखी ही होगा।

दुःखका मूल क्या है ?

—परब्रह्मको अपना मानना वह।

सुखका मूल क्या ?

—स्व-परका भेदज्ञान करना वह।

भेदविज्ञानता सिद्धा सिद्धा ये किस केचन।

तस्मैवाभावतो बद्धा बद्धा ये किस केचन ॥

जो जीव सिद्ध हुए हैं वे भेदज्ञानसे ही सिद्ध हुए हैं; जो जीव बद्ध हुए हैं वे भेदज्ञानके अभावसे ही बद्ध हुए हैं।

भेदज्ञान क्या है उसका यह वर्णन चल रहा है। आत्माके ज्ञान दर्शन स्वभावके प्रतिरिक्त अन्य कहीं भी स्वाभिरव माने तो उस जीवको भेदज्ञान नहीं किन्तु अज्ञान है। धर्म अपने आत्माको कृपा ध्याते हैं वह प्रवचनकारों कहते हैं—

नाहं भवामि परेषां न मे परे सन्ति ज्ञानमहमेकं ।

इति यो ध्यायति ध्याने स आत्मा भवति ध्याता ॥१६१॥

“मैं परका नहीं हूँ, पर मेरे नहीं हैं”—इसप्रकार स्व-परके परस्पर स्व-स्वामिसम्बन्धको छोड़कर, “शुद्धज्ञान ही एक मैं हूँ”— इसप्रकार अनात्माको छोड़कर, आत्माको ही आत्मारूपसे ग्रहण करके, पर द्रव्यसे भिन्नत्वके कारण आत्मारूपी ही एक अग्रमे (ध्येयमे) चिन्ताको रोकता है वह आत्मा वास्तवमे शुद्धात्मा होता है।” देखो, धर्मी जीव अपने आत्मामेंसे परद्रव्यके सम्बन्धको हटा देता है और एक शुद्ध ज्ञानस्वरूपसे ही अपने आत्माको ध्याता है। “प्रथम तो मैं स्वभावसे ज्ञायक ही हूँ, मात्र ज्ञायक होनेसे मेरा विश्वके साथ भी सहज ज्ञेय-ज्ञायक लक्षण सम्बन्ध ही है, परन्तु अन्य स्वस्वामिलक्षणादि सम्बन्ध नहीं हैं; इसलिये मुझे किसीके प्रति ममत्व नहीं है, सर्वत्र निमंमत्व ही है।” मोक्षाधिकारी जीव ऐसे ज्ञायकस्वभावी आत्माका निर्णय करके सर्व उद्यमसे अपने शुद्धात्मामे ही वर्तता है। (देखो, प्रवचनसार गाथा २०० टीका ।) जो जीव परके साथ कर्ता-कर्मपना, स्वस्वामिपना आदि सम्बन्ध किंचित् भी माने, वह जीव परका ममत्व छोड़कर अपने ज्ञायक स्वभावमे प्रवर्तमान नहीं हो सकता, वह तो राग-द्वेष-मोह में ही वर्तता है; वह वास्तवमें मोक्षका अधिकारी नहीं है।

देखो, आत्माको किसके साथ सच्चा सम्बन्ध है वह बतलाते हैं। श्रीमद् राजचन्द्रजी ने कहा है कि—

“हूँ कोण छु ? क्या थी थयो ? शु स्वरूप छे मारु खरु ?

कोना सम्बन्धे वलगणा छे ? राखु के अरे परिहरु ?

अरेना विचार विवेक पूर्वक शात भावे जो कर्या,

तो सर्व आत्मिक ज्ञानना सिद्धात तत्त्वो अनुभव्या ।”

धर्मी जानता है कि मैं तो ज्ञान दर्शन स्वभावी आत्मा हूँ; ज्ञान-दर्शन स्वभाव ही मेरा स्व है और उसीका मैं स्वामी हूँ, इसके

अतिरिक्त अन्य किसीका मैं स्वामी नहीं हूँ तथा प्रथम कोई मेरा स्वामी नहीं है। यह कुटुम्ब—स्त्री—पुत्र—सरीर कोई मेरा स्व नहीं है और मैं उनका स्वामी नहीं हूँ नियमसारमें कहते हैं कि—यह स्त्री—पुत्रादिक कोई तेरे सुख—दुःखके भाषोदार नहीं होते वह तो अपनी आजीविका के सिधे ठमोका मिरोह तुझे मिला है यदि तू उन्हें प्रपना मानेया तो ठमा जायेगा। (देखो नियमसार पाया १०१ की टोका ।) यह स्त्री—पुत्रादि कोई वास्तवमें इस धात्माके सम्बन्धी नहीं हैं। तीर्थकर भगवान् प्रादि धाराधक जीव माताके गममें हों उक्त-समय भी प्रपने धात्माको ऐसा ही जानते हैं, परके साथ किंचिद् सम्बन्ध नहीं मानते। क्योंकि—

को नाम यरोद्बुध परब्रह्म ममेदं भवति ब्रह्मम् ।

आत्मानमात्मनः परिग्रहं तु नियतं विज्ञानम् ॥ २ ७ ॥

मम परिग्रहो यदि ततोऽहम् जीवतां तु गच्छेत्पम् ।

जातेनाहं यस्मात्तस्मान्म परिग्रहो मम ॥ २०५ ॥

‘ओ जिसका स्वभाव है वह उक्तका स्व (धन सम्पत्ति) है और वह उक्तका (स्व धातका) स्वामी है —इसप्रकार सूक्ष्म तीक्ष्ण तत्त्वज्ञानके अन्तर्भवनेसे ज्ञानी अपने आत्माको ही आत्माका परिग्रह नियमसे जानता है इसलिये ‘यह मेरा स्व नहीं है मैं इसका स्वामी नहीं हूँ —ऐसा जानता हुआ परब्रह्मका परिग्रहण नहीं करता ।’
(—समयसार पाया २ ७ टोका)

पुनरप्य ज्ञानी कहते हैं कि—“ यदि मैं धर्मीय परब्रह्मका परिग्रहण करू तो अन्तर्मनेव वह धर्मीय मेरा स्व हो मैं भी अन्तर्मनेव उक्त धर्मीयका स्वामी होऊँ और धर्मीयका जो स्वामी वह वास्तव में धर्मीय ही होता है। इसप्रकार विषय (साधारणसे) भी मुझे धर्मीयपना आजायेगा। मेरा तो एक ज्ञायकभाव ही स्व है और ज्ञानी का मैं स्वामी हूँ इसलिये मुझे धर्मीयपना न हो मैं तो ज्ञाता ही

रहूँगा, परद्रव्यका परिग्रहण नहीं करूँगा । (—समयसार गाथा २०८ टोका ।)

आठ वर्षकी बालिका भी यदि सम्यक्त्व प्राप्त करले तो वह भी अपने आत्माको ऐसा ही जानती है । फिर बड़ी होने पर उसका विवाह हो तब भी अपने अर्त् अभिप्रायमें अपने ज्ञायक स्वभावी आत्माके सिवा अन्य किसीको वह अपना स्वामी नहीं मानती । और यदि पति धर्मात्मा हो तो वह भी ऐसा नहीं मानता कि “मैं इस स्त्रीका स्वामी हूँ”; मे तो अपने ज्ञानका ही स्वामी हूँ—ऐसा धर्मो जानता है । पति-पत्नीके रूपमे एक दूसरेके प्रति जो राग है उसे वे अपने दोषरूप मानते हैं और ज्ञायक-स्वभावमे उस रागका स्वामित्व भी स्वीकार नहीं करते । हमारे ज्ञायक स्वभावके आश्रयसे जो सम्यग्दर्शनादि भाव प्रगट हुए हैं वही हमारा “स्व” है और उसीके हम स्वामी हैं,—इसप्रकार मात्र अपने स्वभावमें ही स्व-स्वामिपना जानते हैं । इसके अतिरिक्त शरीर या रागादिके साथ स्व-स्वामिपना नहीं मानते ।

आचार्यदेवने तो कहा है कि—यदि तू अजीवको अपना मानकर उस अजीवका स्वामी बनेगा तो तू अजीव हो जायेगा ! अर्थात् तेरी श्रद्धामे जीवतत्त्व नहीं रहेगा । इसलिये हे भाई ! यदि तू अपनी श्रद्धामें अपने जीवतत्त्वको जीवित रखना चाहता हो तो अपने आत्माको ज्ञायकस्वभावी जानकर उसीका स्वामी बन, और अन्यका स्वामित्व छोड़ ।

प्रश्न—मुनियोने तो धन-मकान-स्त्री-वस्त्रादिका त्याग कर दिया है इसलिये वे तो उनके स्वामी नहीं हैं, किन्तु हम गृहस्थो-के तो वह सब होता है इसलिये हम तो उसके स्वामी हैं न ?

उत्तर—अरे भाई ! क्या मुनिका और तेरा आत्मा भिन्न-भिन्न प्रकारके हैं ? यहाँ आत्माके स्वभावकी बात है; जगतका कोई

भी आत्मा परब्रह्मका स्वामी तो है ही नहीं। सिद्धमन्वान या ससारी सूक्ष्म प्राणी केवली मयवान या यज्ञानो मुनि या गृहस्थ—किसीका भी आत्मा परब्रह्मका स्वामी नहीं है। जब जूँकि मुनियोंको तो खी-बकादिका राग छूट गया है और तुम्हें वह राग नहीं छूटा। इसलिये पहले निश्चय तो कर कि राग होने पर भी आत्माका स्वभाव ज्ञायकभूति है। रागका स्वामित्व मेरे ज्ञायकस्वभावमें नहीं है। धर्मीको राग होने पर भी उनके अभिप्रायमें “राग सो मैं”—ऐसी रागकी पकड़ नहीं होती किन्तु ‘ज्ञायकस्वभाव सो मैं’—ऐसी स्वभावकी पकड़ होती है। जतन्य स्वभावको भूठकर देहादि परका स्वामित्व मानना वह तो मिथ्यात्व है ही और शुभाशुभ परिणामोंका स्वामित्व भी मिथ्यात्व ही है।

प्रश्न—शुभाशुभ परिणामोंका स्वामी आत्मा नहीं तो कौन है ?

उत्तर—शुभाशुभ परिणाम आत्माकी पर्यायमें होते हैं उस अपेक्षासे तो आत्मा ही उनका स्वामी है। परन्तु यहाँ तो आत्माके स्वभावका—आत्माको सत्त्विका वर्णन चल रहा है। शुभाशुभ परिणाम वह आत्माका स्वभाव नहीं है। आत्मा तो ज्ञायक स्वभावो है। उस ज्ञायकस्वभावके आश्रयसे शुभाशुभ भावरूप परिणामन होता ही नहीं। इसलिये ज्ञायकस्वभावकी इच्छिनाके धर्मात्मा शुभाशुभ परिणामके स्वामी नहीं होते। ज्ञायकस्वभावके आश्रयसे जो सम्बन्धनादि नीतरायी परिणाम हुए उन्हेंके स्वामी होते हैं। यज्ञानोको ज्ञायक स्वभावकी दृष्टि नहीं है, इसलिये वहो शुभाशुभपरिणामका स्वामी होकर उनमें एकस्वभूतिसे मिथ्यास्वरूप परिणामित होता है।

धर्मी जानता है कि मैं तो अपने ज्ञान प्राप्तवादि अनंत गुणोंका स्वामी हूँ और वे ही मेरे स्वभाव हैं। मेरा स्वरूप ऐसा नहीं है कि मैं बिकारका स्वामी होऊँ। बिकारका स्वामी तो बिकार होता है, मेरा दुःखभाव बिकारका स्वामी कैसे होगा ? मेरे ज्ञायकस्वभावके

साथ एकत्व हुआ जो निर्मल भाव (सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्य) वही मेरा स्व है और मैं उसका स्वामी हूँ । अपने इस स्व-धनको मैं कभी नहीं छोड़ता । जो मेरा स्व हो वह मुझमें पृथक् कैसे होगा ? स्वभाव-मे एकाग्र होने पर रागादि तो मुझसे पृथक् हो जाते हैं इसलिये वह मेरा स्व नहीं है ।

जो जिसे अपना मानता है वह उसे छोड़ना नहीं चाहता । जो रागको अपना स्व मानता है वह रागको छोड़ना नहीं चाहता, इसलिये वह रागको अपने स्वभावसे पृथक् नहीं जानता, इसलिये वह तो मिथ्यादृष्टि ही है । जो ऐसा जाने कि मैं तो ज्ञायकस्वभाव हूँ, राग मेरे स्वभावसे भिन्न भाव है,—ऐसा जानकर ज्ञायक स्वभावके आश्रय-से सम्यग्दर्शनादि भाव प्रगट करे, तो फिर उसे जो अल्परोग रहता है वह अस्थिरता जितना चारित्र्य दोष कहा जाता है । उसे श्रद्धामें ज्ञायकभावका ही स्वामित्व वर्तता है, रागका स्वामित्व नहीं वर्तता, इसलिये श्रद्धाका दोष उसे छूट गया है । परन्तु जो जोव ज्ञायकस्वभावको ही अपना जानकर उसकी सन्मुखता पूर्वक सम्यग्दर्शनादिरूप परिणामित नहीं होता और परके तथा रागके ही स्वामित्वरूपसे परिणामित होता है उसे तो श्रद्धा ही मिथ्या है और श्रद्धाका दोष अनन्त संसारका कारण है ।

प्रश्न—यह आत्मा परका स्वामी नहीं है, किंतु ईश्वरने आत्माको बनाया है, इसलिये वे तो इस आत्माके स्वामी हैं न ?

उत्तर—यह तो महान मूढ़ता हुई । इस आत्माको किसीने बनाया नहीं है; आत्मा स्वयं सिद्ध वस्तु है, इसका कोई निर्माता नहीं है । ईश्वरका स्वरूप भी ऐसा नहीं है कि वह किसीको बनाए । जिसप्रकार यह आत्मा परका स्वामी या कर्ता होनेसे मिथ्यादृष्टि है, उसीप्रकार ईश्वर भी यदि परका कर्ता हो तो वह मिथ्यादृष्टि ही हो जाये,—उसका ईश्वरपना न रहे । मैं तो ज्ञायकस्वरूप हूँ; परका कर्ता या स्वामी मैं नहीं हूँ—ऐसा आत्ममान करके फिर उसमें एकाग्रता द्वारा

जिस जीवने पूर्ण ज्ञान-आत्म्य प्रमट किया उसे ईश्वर कहा जाता है; और अनन्त जीव इसप्रकार अपना कुछ स्वरूप प्रमट कर-करके ईश्वर होगये हैं—अर्थात् उन्हें मोक्ष प्राप्त कर लिया है। ऐसे अनन्त जीव इस समय सिद्धात्म्यमें वेह रहित ईश्वररूपसे विद्यमान हैं वे कभी पुनः वेह धारण नहीं करते। यह आत्मा भी अपने ज्ञायक स्वभाव-को जानकर उसमें मीनता द्वारा ऐसे ईश्वर पदको प्राप्त कर सकता है। किन्तु जो ईश्वरको जगतका कर्ता मानते हैं वे ईश्वरके कुछ स्वरूपका अनादर करते हैं; वे सबमुच ईश्वरको मानते ही नहीं इसलिये वे तो नास्तिक जैसे—भिष्याहृष्टि हैं।

प्रश्न—यह सच है कि कोई ईश्वर इस जीवका कर्ता या स्वामी नहीं है किन्तु जगतके अकर्ता और पूर्ण ज्ञानात्म्य स्वरूप ऐसे सिद्धमयवान तथा अरिहंतमयवान तो इस आत्माके स्वामी हैं न ?

उत्तर—मयवानकी और कुछकी भक्तिमें भले ही ऐसा कहा जाता है कि हे नाथ ! हे जिनेश्वर ! आप ही हमारे स्वामी हैं। किन्तु वास्तवमें तो मयवानका आत्मा अपने केवलज्ञान और आत्म्यका ही स्वामी है; वह आत्मा कहीं इस आत्माका स्वामी नहीं है; इस आत्माके मायका स्वामी यह आत्मा स्वयं ही है। अन्य कोई इस आत्माका स्वामी नहीं है। यदि ऐसा न जाने और सबमुच मयवानको ही अपना स्वामी मान ले तो उसने अपने आत्माको पराधीन माना है, अपनी भक्ति समस्त आत्माओंको भी पराधीन स्वभावी माना है, इसलिये मयवानके आत्म्यको भी उसने पराधीन माना है... उसने वे तो मयवानकी पहिचाना है और न उनकी भक्ति करना ही जानता है।

मयवानकी अज्ञी भक्ति करनेवाला जीव तो जो कुछ मयवानने किया वही स्वयं करना चाहता है। हे मयवान सर्वेश्वर ! आपने अपने आत्माको ज्ञायकस्वभावी जानकर परका अन्त्य छोड़ दिया और परमात्मा हुए.... मैंच आत्मा भी आप जैसा ज्ञायकस्वभावी ही है—

इसप्रकार जो जीव भगवान जैसे अपने आत्माको पहिचाने वही भगवानका सच्चा भक्त है, उसीने भगवानको पहिचानकर उनको भक्ति की है। ऐसी परमार्थ भक्ति सहित भगवानके बहुमानका उल्लास आने पर कहता है कि "हे नाथ ! आप ही मेरे स्वामी हैं, आपने ही मुझे आत्मा दिया है " घर्मी ऐसा बोलते हैं वह कही मिथ्यात्व नहीं है, किन्तु यथार्थ विनयका व्यवहार है। घर्मात्माके अंतर अभिप्रायको न समझकर अकेली भाषाको पकड़े तो वह बाह्यदृष्टि जीव घर्मात्माको जानता ही नहीं; वह जड़ भाषाको तथा शरीरको जानता है किन्तु ज्ञानीके चैतन्यभावको नहीं जानता।

देवी, श्री रामचन्द्रजी ज्ञानी-घर्मात्मा थे, उसी भवमे मोक्ष-गामी थे। रामचन्द्रजी बलदेव थे और लक्ष्मणजी वासुदेव। दोनो भाइयोमे परस्पर इतना अपार प्रेम था कि "रामचन्द्रजीका स्वर्गवास होगया,"—इतनेसे शब्द कानोमे पडते ही "हाय रा म !" कहते हुए लक्ष्मणके प्राण उड गये। फिर रामचन्द्रजी लक्ष्मणजीके मृत शरीरको लेकर छह छह महीने तक फिरते रहे अनेक प्रकारको चेष्टायें और प्रलाप करते थे कि—भाई ! तुम बोलते क्यों नहीं ? तुम क्यों मुझसे रूठ गये ? भोजनके समय उनके मुँहमे कौर रखकर खिलानेकी चेष्टा करते थे रातको अपने पास सुलाते थे और उनके कानमे कहते-थे कि भैया, अब तो बोलो ! इससमय तो हम और तुम अकेले ही हैं तुम्हारे मनमें जो कुछ हो वह कह दो ! सवेरा होनेपर उनके मृत शरीरको स्नान कराते हैं और कहते हैं कि भाई ! कबतक सोते रहोगे ? अब तो उठो, सवेरा होगया है जिनेन्द्र भगवानकी पूजाका समय जारहा है जल्दी उठो !—इसप्रकार अनेक चेष्टाएँ करते हैं और लक्ष्मणजीके शरीरको कन्वे पर रखकर घूमते हैं तथापि हराम है जो रामचन्द्रजी उनके साथ किंचित्भी सम्बन्ध मानते हो तो ! स्वभावके साथ स्व-स्वामि सम्बन्धके अतिरिक्त अन्य किसीके साथ अश मात्र भी सम्बन्ध नहीं मानते थे। किन्तु बाहरसे देखनेवाले अज्ञानी जीव

जिस जीवने पूर्ण ज्ञान-मानस्य प्रगट किया उसे ईश्वर कहा जाता है; और अनस्य जीव इसप्रकार अपना कुछ स्वरूप प्रगट कर-करके ईश्वर होमये हैं—अर्थात् उन्होंने मोक्ष प्राप्त कर लिया है। ऐसे अनस्य जीव इस समय सिद्धासयमें देह रहित ईश्वररूपसे विराजमान हैं वे कभी पुनः देह धारण नहीं करते। यह आत्मा भी अपने ज्ञायक स्वभाव-को जानकर उसमें लीनता द्वारा ऐसे ईश्वर परको प्राप्त कर सकता है। किन्तु जो ईश्वरको अगतका कर्ता मानते हैं वे ईश्वरके कुछ स्वरूपका धनावर करते हैं; वे सचमुच ईश्वरको मानते ही नहीं; इसलिये वे तो नास्तिक जैसे—मिथ्यादृष्टि हैं।

प्रश्न—यह सच है कि कोई ईश्वर इस जीवका कर्ता या स्वामी नहीं है किन्तु अमृतके अकर्ता और पूर्ण ज्ञानानस्य स्वरूप ऐसे सिद्धासयबान तथा अरिहंतभगवान तो इस आत्माके स्वामी हैं न ?

उत्तर—भगवानकी और पुण्यकी भक्तिमें जैसे ही ऐसा कहा जाता है कि हे माय ! हे जिनैन्द्रियेण ! माय ही हमारे स्वामी हैं। किन्तु वास्तवमें तो भगवानका आत्मा उनके केवलज्ञान और ज्ञानस्यका ही स्वामी है, वह आत्मा कहीं इस आत्माका स्वामी नहीं है; इस आत्माके मायका स्वामी यह आत्मा स्वयं ही है अथवा कोई इस आत्माका स्वामी नहीं है। यदि ऐसा न जाने और सचमुच भगवानको ही अपना स्वामी मान ले तो उसने अपने आत्माको पराधीन माना है, अपनी भक्ति समस्त आत्माओंको भी पराधीन स्वमायी माना है, इसलिये भगवानके आत्माको भी उसने पराधीन माना है—उसने न तो भगवानको पहिचाना है और न उनकी भक्ति करना ही जानता है।

भगवानको सही भक्ति करनेवाला जीव तो जो कुछ भगवानने किया वही स्वयं करना चाहता है। हे भगवान सर्वज्ञदेव ! आपने अपने आत्माको ज्ञायकस्वभावी जानकर परका अमृत छोड़ दिया और परमात्मा हुए.. ..येरा आत्मा भी आप जैसा ज्ञायकस्वभावी ही है—

इसप्रकार जो जीव भगवान जैसे अपने आत्माको पहिचाने वही भगवानका सच्चा भक्त है, उसीने भगवानको पहिचानकर उनकी भक्ति की है। ऐसी परमार्थ भक्ति सहित भगवानके बहुमानका उल्लास आने पर कहता है कि "हे नाथ ! आप ही मेरे स्वामी हैं; आपने ही मुझे आत्मा दिया है " धर्मो ऐसा बोलते हैं वह कही मिथ्यात्व नहीं है, किन्तु यथार्थ विनयका व्यवहार है। धर्मात्माके अंतर अभिप्रायको न समझकर अकेली भापाको पकडे तो वह बाह्यदृष्टि जीव धर्मात्माको जानता ही नहीं, वह जड भापाको तथा शरीरको जानता है किन्तु ज्ञानीके चैतन्यभावका नहीं जानता।

देखो, श्री रामचन्द्रजी ज्ञानी-धर्मात्मा थे, उसी भवमे मोक्ष-गामी थे। रामचन्द्रजी बलदेव थे और लक्ष्मणजी वासुदेव। दोनों भाइयोमे परस्पर इतना अपार प्रेम था कि "रामचन्द्रजीका स्वर्गवास होगया,"—इतनेसे शब्द कानोमे पडते ही "हाय रा म !" कहते हुए लक्ष्मणके प्राण उड गये। फिर रामचन्द्रजी लक्ष्मणजीके मृत शरीरको लेकर छह छह महीने तक फिरते रहे अनेक प्रकारकी चेष्टायें और प्रलाप करते थे कि—भाई ! तुम बोलते क्यों नहीं ? तुम क्यों मुझसे रूठ गये ? भोजनके समय उनके मुँहमे कीर रखकर खिलानेकी चेष्टा करते थे रातको अपने पास सुलाते थे और उनके कानमे कहते-थे कि भैया, अब तो बोलो ! इससमय तो हम और तुम अकेले ही हैं तुम्हारे मनमें जो कुछ हो वह कह दो ! सवेरा होनेपर उनके मृत शरीरको स्नान कराते हैं और कहते हैं कि भाई ! कबतक सोते रहोगे ? अब तो उठो, सवेरा होगया है जिनेन्द्र भगवानकी पूजाका समय जारहा है जल्दी उठो !—इसप्रकार अनेक चेष्टाएँ करते हैं और लक्ष्मणजीके शरीरको कन्धे पर रखकर घूमते हैं तथापि हराम है जो रामचन्द्रजी उनके साथ किंचित्भी सम्बन्ध मानते हो तो ! स्वभावके साथ स्व-स्वामि सम्बन्धके अतिरिक्त अन्य किसीके साथ अश मात्र भी सम्बन्ध नहीं मानते थे। किन्तु बाहरसे देखनेवाले अज्ञानी जीव

धर्मात्माकी ऐसी अन्तर्दृष्टिका माप कहाँसे निकाल सकते हैं ? छद्म-छद्म महीने तक उपरोक्तानुसार चेष्टाएँ करते हैं, तथापि उस समय भी सङ्गमण्डोके साथ या उनको छोड़के रागके साथ रामचन्द्रजी स्व-स्वामि सम्बन्ध नहीं मानते। उस-समय भी अपने शायक स्वभावके आधमसे जो सम्बन्धनादि बतते हैं उन्हींके स्वामिकान्ते परिलुपित होते हैं। धर्मात्माके हृदयको बाहू सेना ब्रह्मानीके सिमे कठिन है।

प्रश्न—यदि रामचन्द्रजी सङ्गमण्डोके साथ किञ्चित् सम्बन्ध न मानते हों तो छद्म महिने तक उनके मृतशरीरको सेकर क्यों करते रहे ?

उत्तर—परे भैया ! ज्ञानो निरंतर घन्तरंगमें विभेद सङ्घटित है तू रामचन्द्रजीके आत्माको नहीं देखता इसीमिये तुझे ऐसा समता है कि रामचन्द्रजी छद्म महीने तक मृत शरीरको सेकर भूमते रहे। किन्तु ज्ञानी तो कहते हैं कि रामचन्द्रजीने अपने आत्मामें रागको या सङ्गमण्डोको एक क्षण मात्र भी नहीं उठाया है चिदात्म्य स्वभावका स्वामित्व छोड़कर एकद्वय भी रागके या परके स्वामी नहीं हुए हैं। अपने इस शरीरका स्वामी भी वे स्वयंको नहीं मानते। कंचे पर मुर्तारका है उससमयभी आत्मामें तो सम्बन्धनादि निर्मलभावोंको ही उठाया है—उन्हींका स्वामित्व बतता है। वर्तमान कुछ दोष है वह भ्रष्टा—ज्ञानका दोष नहीं है आरिषकी कमजोरीका दोष है उसे हटाना चाहता है अतः वह दोष पीछे है।

बेजो बेचान्त ऐसा कहता है कि “करे तथापि धर्क्या रहता है (—जनासक्तिभावसे करता है)” ऐसी यह बात नहीं है उसमें धीर इस बातमें तो प्राकाश पातालका अन्तर है। करना फिर भी अकर्ता रहना यह बात ही परस्पर विरुद्ध है। जो करता है वह कर्ता ही है—प्राकारिका कर्ता भी हो धीर जाता भी रहे—ऐसा नहीं हो सकता। यहाँ तो ऐसी अन्तर्दृष्टि की अपूर्व बात है कि मुझे अपने शायकस्वभावके साथ ही स्व-स्वामित्व सम्बन्ध है; परके साथ मुझे सम्बन्ध है ही

नहीं—ऐसा जानकर ज्ञायकस्वभावके आश्रयसे परिणमित होनेवाला जीव सम्यग्दर्शनादि निर्मल भावोंके साथ ही एकत्वरूपसे परिणमित होता है, रागादिके साथ एकत्वरूपसे कर्ता होकर परिणमित नहीं होता; इसलिये वह अकर्ता है। जो आत्माके ऐसे स्वभावको पहिचाने उस धर्मात्माको देव-गुरु-शास्त्रका तथा अपने गुण-दोष आदिका यथाथं विवेक हो जाये, उसे कही स्वच्छन्दता या उलभन न ही। धर्मात्माकी दशा ही बदल जाती है। बाहरसे देखनेवाले जीव उसे नहीं जान सकते।

देखो, जब रावण सीताका हरण करके ले जाता है और रामचन्द्रजी उनकी खोजमें निकलते हैं उस समय वे वृक्षों और पर्वतोंसे भी पूछते हैं कि हे वृक्ष ! तुमने मेरी सीताको देखा है ? हे पर्वत ! तुमने कही जानकी देखी है ? देखी हो तो मुझसे कहो। और उस समय अपने ही शब्दोंकी प्रतिध्वनिसे उन्हें ऐसा लगता है कि पर्वतने उत्तर दिया है। ऐसी दशाके समय भी रामचन्द्रजी जानी-विवेकी-धर्मात्मा हैं, अतर्दृष्टिमें सीताका या सीताके प्रति रागका स्वामित्व नहीं मानते, किन्तु ज्ञानके ही स्वामीरूपसे परिणमित होते हैं। और ऐसे उपयोग निरन्तर नहीं रहते किन्तु ऐसा परिणामन तो निरन्तर है ही।

मेरे आत्माकी सम्बन्ध शक्ति ऐसी है कि निर्मलभाव ही मेरा स्व है और उसका मैं स्वामी हूँ, किन्तु सीता मेरा स्व और मैं उसका स्वामी ऐसा सम्बन्ध मेरे स्वभावमें नहीं है—ऐसा वे जानते हैं। अज्ञानीको स्त्री आदिका वियोग होनेपर कदाचित् वह खेद न करे और गुमरागसे सहन करले, किन्तु उसके अभिप्रायमें ऐसा है कि “यह राग मेरा स्व और मैं उसका स्वामी;” अथवा “स्त्री मेरी थी और वह चली गई फिर भी मैंने सहन कर लिया,”—इसप्रकार उसका अभिप्राय ही मिथ्या है, उसके अभिप्रायमें अनन्त राग और स्त्रीका अनन्त स्वामित्व पडा है। ज्ञानीको शोक परिणाम हो उस समय भी “मैं ज्ञायक हूँ”—ऐसी दृष्टि नहीं छूटती, इसलिये सारे जगतका और विकारका स्वा-

धर्मिमाकी ऐसी अन्तर्दृष्टिका माप कहाँसे निकाल सकते हैं ? यह-यह महीने तक उपरोक्तानुसार चेष्टाएँ करते हैं तथापि उस समय भी सक्मण्डलीके साथ या उनकी ओरके रामके साथ रामचन्द्रजी स्व-स्वामि सम्बन्ध नहीं मानते- उस-समय भी अपने ज्ञायक स्वभावके बाधपक्ष से सम्यग्दृष्टिमात्रि वर्तते हैं उन्हीके स्वामिक्रमसे परिसमित होते हैं । धर्मिमाके हृदयकी बाहू खेना अज्ञानीके सिये कठिन है ।

प्रश्न—यदि रामचन्द्रजी सक्रमणके साथ किंचित् सम्बन्ध न मानते हों तो यह महीने तक उनके मृतशरीरको सेकर क्यों फिरते रहे ?

उत्तर—प्रिय मैया ! ज्ञानी निरंतर अन्तरयमें विवेक सहित है तू रामचन्द्रजीके आत्माको नहीं देखता इसीसिधे तुम्हे ऐसा लगता है कि रामचन्द्रजी यह महीने तक मृत शरीरको सेकर घूमते रहे । किन्तु ज्ञानी तो कहते हैं कि रामचन्द्रजीने अपने आत्मामें रामको या सक्मण्डलीको एक अणु मात्र भी नहीं उठाया है चिरामन्द स्वभावका स्वामित्व छोड़कर एकक्षण भी रामके या परके स्वामी नहीं हुए हैं । अपने इस शरीरका स्वामी भी वे स्वयंको नहीं मानते । कबे पर मुर्दा रखा है उससमयमौ आत्मामें तो सम्यग्दृष्टिमात्रि निर्मलभावोंको ही उठाया है—उन्हीका स्वामित्व वर्तता है । वर्तमान कुञ्ज बोध है वह भ्रम—ज्ञानका बोध नहीं है चारित्रकी कमचोरीका बोध है उसे हटागा चाहता है अथ वह बोध मीछ है ।

इसको बेबान्त ऐसा कहता है कि “करे तथापि अकर्ता रहता है (—अनासक्तिभावसे करता है) ऐसी यह बात नहीं है; उसमें और इस बातमें तो प्राकाश पातालका अन्तर है । करना फिर भी अकर्ता रहना यह बात ही परस्पर विरुद्ध है । जो करता है वह कर्ता ही है, जानादिका कर्ता जो हो प्रीर जाता भी रहे—ऐसा नहीं हो सकता । यहाँ तो ऐसी अन्तर्दृष्टि की अपूर्व बात है कि मुझे अपने ज्ञायकस्वभावके साथ ही स्व-स्वामित्व सम्बन्ध है; परके साथ मुझे सम्बन्ध है ही

सकता । परन्तु परसे विभक्त और स्वरूपमें एकत्व होकर आत्मा अपने-मे ही अपनी शान्तिका वेदन कर सकता है, क्योंकि उसे अपने साथ ही स्व-स्वामिपनेका सम्बन्ध है । अपनी शान्तिके वेदनके लिये आत्माको परका सम्बन्ध नहीं करना पडता । नित्य स्वशक्तिके बलसे, परके सम्बन्ध बिना मात्र स्वमे ही एकता द्वारा आत्मा अपनी शान्तिका अनुभव करता है ।

स्वमे एकत्व और परसे विभक्त ऐसा आत्माका स्वभाव है; छह कारक और एक सबंध—इन सातों विभक्तियों द्वारा आचार्यदेवने आत्माको परसे विभक्त बतलाया है । सम्बन्ध शक्तिभी आत्माका परके साथ सबंध नहीं बतलाती किन्तु अपनेमे ही स्व-स्वामिसम्बन्ध बतलाकर परके साथका सम्बन्ध तुडवाती है,—इसप्रकार परसे भिन्न आत्माको बतलाती है । जिसने सबसे विभक्त आत्माको जाना उसने समस्त विभक्तियोंको जान लिया ।

परके सम्बन्धसे जाननेपर आत्माका यथार्थ स्वरूप नहीं जाना जाता । करोडपति, लक्ष्मीपति, पृथ्वीपति, भूपति, स्त्रीका पति—इत्यादि कहे जाते हैं, किन्तु वास्तवमें आत्मा उस लक्ष्मी, पृथ्वी या स्त्री आदिका स्वामी नहीं है; इस शरीरका स्वामीभी आत्मा नहीं है; आत्मा तो ज्ञान-दर्शन-आनन्दरूप स्व-भावोंका ही स्वामी है, और वही आत्माका “स्व” है । स्व तो उसे कहा जाता है जो सदैव साथ रहे, कभी अपनेसे पृथक् न हो । शरीर पृथक् हो जाता है, राग पृथक् हो जाता है किन्तु ज्ञान-दर्शन-आनन्द आत्मासे पृथक् नहीं होते इसलिये उनके साथ ही आत्माको स्व-स्वामि सम्बन्ध है ।

जिसप्रकार—यदि आत्मामे जीवनशक्ति न हो तो दस जड प्राणोंके सयोगके बिना वह जी नहीं सकेगा, परन्तु आत्मामें जीवन शक्ति नित्य होनेसे सिद्धभगवन्त उन दस प्राणोंके बिना ही मात्र चैतन्य प्राणसे जीते हैं, और ऐसी ही जीवन शक्ति समस्त आत्माओंमे है ।

मिलकर छूट गया है। स्वभावके आभयसे जो निर्मल पर्याय प्रबल हुई वह "स्व" घोर आत्मा स्वयं उसका स्वामी — इसप्रकार अन्तर्गत सम्बन्ध शक्तिमें इन्द्र-पर्यायकी एकता बतसाकर आचार्यदेवने ४७ शक्तियों पूर्णकी हैं। स्वयं अपने स्वभावके साथ सम्बन्ध रखकर स्वभावके साथ एकतारूपसे परिष्कृत हो ऐसा आत्माका स्वभाव है, और उसीमें आत्माकी शोभा है। आत्मा स्वयं अपने स्वभावमें एकता करके सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्यरूपसे परिष्कृत हो उसमें आत्माकी शोभा है परन्तु परके सम्बन्धसे आत्माको बतसाया उसमें आत्माकी शोभा नहीं है। इसलिये हे जीव ! परका सम्बन्ध तोड़कर अपने आचर्य भावमें ही एकत्व कर। आचर्य स्वभावमें एकता करके जो सम्बन्ध-ज्ञान-चारित्र्य प्रबल हुए वह तैरा स्व-स्वभाव है और तू ही उसका स्वामी है। इसके बसाया अन्य किसीके साथ तुम्हें स्व-स्वामि सम्बन्ध नहीं है।

— इसप्रकार यह सम्बन्ध शक्ति अपने स्वभावके साथ ही सम्बन्ध (—एकता) करके परके साथका सम्बन्ध तुड़काती है और स्वभावके साथ एकता करके परके साथका सम्बन्ध तोड़ने पर विकारके साथका सम्बन्ध भी छूट जाता है। इसप्रकार अनेके भुक्तभावके साथ ही स्व-स्वामियता है विकारके साथ भी स्व-स्वामियता नहीं है। स्वभावामुक्त होकर एकाग्र हुआ वही आत्मा स्वयं ही अपने भुक्तभावका ही स्वामी है। अपने स्वभावके साथ एकतारूप सम्बन्ध करके जीवने उसका स्वामित्व कमी नहीं किया है और परका स्वामित्व माना है। यदि इस "स्वभाव मात्र स्व-स्वामित्वरूप सम्बन्धशक्ति" को जानने तो परके साथका सम्बन्ध तोड़ के घोर स्वभावमें एकतारूप स्व-स्वामित्व सम्बन्ध बनाये इसलिये साधकबन्धा हो।

आत्माकी मात्र अपने स्वभावके साथ ही स्व-स्वामित्वका सम्बन्ध है। यदि ऐसा न हो घोर परके साथभी सम्बन्ध ही तो परके साथका सम्बन्ध तोड़कर स्वभावमें एकता करके शक्तिका अनुभव नहीं हो सकता—परसे पुनर्क होकर अपने स्वभावमें लीन नहीं हो

सकता । परन्तु परसे विभक्त और स्वरूपमे एकत्व होकर आत्मा अपने-में ही अपनी शान्तिका वेदन कर सकता है, क्योंकि उसे अपने साथ ही स्व-स्वामिपनेका सम्यन्ध है । अपनी शान्तिके वेदनके लिये आत्माको परका सम्यन्ध नहीं करना पड़ता । नित्य स्वशक्तिके बलसे, परके सम्यन्ध विना मात्र स्वमें ही एकता द्वारा आत्मा अपनी शान्तिका अनुभव करता है ।

स्वमे एकत्व और परसे विभक्त ऐसा आत्माका स्वभाव है; यह कारक और एक सबध—इन सातो विभक्तियों द्वारा आचार्यदेवने आत्माको परसे विभक्त बतलाया है । सम्यन्ध शक्तिभी आत्माका परके साथ सबध नहीं बतलाती किन्तु अपनेमे ही स्व-स्वामिसम्यन्ध बतलाकर परके साथका सम्यन्ध तुडवाती है,—इसप्रकार परसे भिन्न आत्माको बतलाती है । जिसने सबसे विभक्त आत्माको जाना उसने समस्त विभक्तियोंको जान लिया ।

परके सम्यन्धसे जाननेपर आत्माका यथार्थ स्वरूप नहीं जाना जाता । करोडपति, लक्ष्मीपति, पृथ्वीपति, भूपति, स्त्रीका पति—इत्यादि कहे जाते हैं, किन्तु वास्तवमे आत्मा उस लक्ष्मी, पृथ्वी या स्त्री आदिका स्वामी नहीं है, इस शरीरका स्वामीभी आत्मा नहीं है, आत्मा तो ज्ञान-दर्शन-आनन्दरूप स्व-भावोका ही स्वामी है, और वही आत्माका “स्व” है । स्व तो उसे कहा जाता है जो सदैव साथ रहे, कभी अपनेसे पृथक् न हो । शरीर पृथक् हो जाता है, राग पृथक् हो जाता है किन्तु ज्ञान-दर्शन-आनन्द आत्मासे पृथक् नहीं होते इसलिये उनके साथ ही आत्माको स्व-स्वामि सम्यन्ध है ।

जिसप्रकार—यदि आत्मामे जीवनशक्ति न हो तो दस जड प्राणोंके सयोगके विना वह जी नहीं सकेगा, परन्तु आत्मामे जीवन शक्ति नित्य होनेसे सिद्धभगवन्त उन दस प्राणोंके विना ही मात्र चैतन्य प्राणसे जीते हैं, और ऐसी ही जीवन शक्ति समस्त आत्माओमे है ।

उसीप्रकार आत्माको सम्बन्ध राखिने यदि मात्र घपने हो चाय स्व-स्वामित्वसम्बन्ध न हो और परके चाय भी स्व-स्वामित्वसम्बन्ध हो तो आत्मा परके सम्बन्ध बिना नहीं रह सकता; किन्तु देह-रागादि परके सम्बन्ध बिना मात्र घपने घपने भ्रम स्वभावमें ही स्व-स्वामित्व संबंधसे बनस्त विद्वममवस्त घोभायमान है; समस्त आत्माधोका ऐसा ही स्वभाव है। परके सम्बन्धसे जीवन बतसानेमें आत्माको घोभा नहीं है। पंचेन्द्रिय जोब रागी जोब कमबन्धन युक्त जोब—इसप्रकार परके सम्बन्धसे भगवान आत्माको बतसाना बहु उसको महत्ताको साधन सपाना है अर्थात् इसप्रकार परके सम्बन्धसे भगवान आत्माके पदार्थ स्वरूपकी पहिचान नहीं होती। आत्मा तो घपने ज्ञायकस्वभावका हो स्वामी है और बहु उसका स्व है—जस ज्ञायक स्वभावसे आत्माको जाननेमें ही उसकी घोभा है।

इन्द्रियादि परके चायका सम्बन्ध तोड़कर ऐसे आत्माका अनुभव करे, तब उसे सर्वज्ञ भगवानकी निश्चय स्तुति कही जाती है। सर्वज्ञ भगवानकी निश्चय स्तुतिको संबंध सर्वज्ञके चाय नहीं है किन्तु घपने आत्मस्वभावके चाय ही है। जब तक सर्वज्ञ पर ही सस रहे और घपने आत्मस्वभावमें सस न करे तब तक सर्वज्ञ भगवानको निश्चयस्तुति नहीं होती। घपना आत्मा ही सर्वज्ञसक्तिसे परिपूर्ण है—ऐसा प्रतीतिमें लेकर स्वभावके चाय जितनी एकता करे उतनी सर्वज्ञ भगवानकी निश्चय स्तुति है; और सर्वज्ञको औरके बहुमानका भाव रहे वह व्यनहार स्तुति है।

जिसप्रकार पुनका माताके चाय सम्बन्ध है, वहीका पतिके चाय सम्बन्ध है, उसीप्रकार धर्मका सम्बन्ध किसीके चाय है?—धर्मका सम्बन्ध किसी धर्मके चाय नहीं किन्तु धर्मों ऐसे घपने आत्माके चाय ही धर्मका सम्बन्ध है।

—क्या भगवानके आत्माके चाय इस आत्माके धर्मका सम्बन्ध है?—नहीं।

—यथा महाविदेह आदि क्षेत्रोंके साथ इस आत्माके धर्मका सम्बन्ध है ?— नहीं ।

—यथा बीधा शाल आदि कानोंके साथ इस आत्माके धर्मका सम्बन्ध है ?—नहीं ।

—यथा रागादि भावोंके साथ इस आत्माके धर्मका सम्बन्ध है ?—नहीं ।

किसीभी परद्रव्य परक्षेत्र—परकाल और परभावोंके साथ इस आत्माके धर्मका सम्बन्ध नहीं है; वे कोई इस आत्माका स्व नहीं हैं और न यह आत्मा उनका स्वामी है । इस आत्माके धर्मका सम्बन्ध अपने स्व द्रव्य—क्षेत्र—काल—भावके साथ ही है । अनन्त—शक्तिके पिण्ड—रूप शुद्धचेतन्य द्रव्यके साथ ही धर्मकी एकता है; अग्रह्य प्रदेशोंके चेतन्यक्षेत्र ही धर्मका क्षेत्र है, स्वभावमें अभेद दुर्ध स्व—परिणति ही धर्मका काल है; और ज्ञान—दर्शन—आनन्द आदि अनन्त गुण ही आत्माके धर्मका भाव है ।—ऐसे स्वद्रव्य—क्षेत्र—काल—भावके साथ ही आत्माके धर्मका सम्बन्ध है और उसीके साथ आत्माका स्व-स्वामिपना है ।

प्रश्न—आत्माका सम्बन्ध अन्य पदार्थोंके साथ भले ही न हो, किन्तु कर्मके साथ तो निमित्त—नैमित्तिक सम्बन्ध है न ?

उत्तर—नहीं, अपने स्वभावके साथ ही स्व—स्वामित्व सवध जानकर, उसीमें एकतारूपसे जो परिणमित हुआ उसे कर्मके साथ निमित्त—नैमित्तिक सवध झूट गया है । जो जीव असयोगी स्वभावकी और दृष्टि नहीं करता और कर्मके साथ निमित्त—नैमित्तिक सम्बन्धकी दृष्टि नहीं छोड़ता वह मिथ्यादृष्टि है । आत्माकी एकान्तसे कर्मके साथ सम्बन्धवाला ही जाने तो वह जीव आत्माके शुद्धस्वरूपको नहीं जानता । जहाँ मात्र अपने स्वभावके साथ ही एकता करके मात्र अपने

स्वभावके साथ ही स्व-स्वामि सम्बन्धस्मरणे परिणमित होता है वहाँ कर्मके साथ निमित्त-नैमित्तिक सम्बन्ध भी कहाँ रहा ?—इसप्रकार कर्मके साथ धारमाका सम्बन्ध नहीं है। साधकको ज्यों-ज्यों अपने स्वभावमें एकता होती जाये त्यों-त्यों कर्मका सम्बन्ध दूटता जाता है। इसप्रकार सम्बन्धसक्ति स्वभावके साथ सम्बन्ध करके कर्मके साथका सम्बन्ध तुड़वाती है।

[—यहाँ ४७ वीं सम्बन्धसक्तिका बर्णन पूरा हुआ।]

हे भग्य ! कर्ता कर्म करण सम्प्रदान भवादान अधिकरण और सम्बन्ध—इन सात विभक्तियोंके बर्णन द्वारा हमने तेरे धारमाको परसे अत्यन्त विभक्त बतमाया इसलिये अब तू अपने धारमाको सबसे विभक्त तथा अपनी ज्ञानादि अत्यन्त शक्तियोंके साथ संयुक्त जानकर प्रसन्न हो स्वभावका ही स्वामी बनकर परके साथ सम्बन्धके मोहको छोड़ !

- ❀ स्वभावका कर्ता होकर परके साथही कर्तावृत्ति छोड़ ।
- ❀ स्वभावके ही कर्मरूप होकर दूसरे कर्मकी वृत्ति छोड़ ।
- ❀ स्वभावको ही साधन बनाकर अल्प साधनकी धारणा छोड़ ।
- ❀ स्वभावको ही सम्प्रदान बनाकर अपनेको निर्मलभाव प्रदान कर ।
- ❀ स्वभावको ही भवादान बनाकर उसमेंसे निर्मलता ले ।
- ❀ स्वभावको ही अधिकरण बनाकर परका आश्रय छोड़ ।
- ❀ स्वभावका ही स्वामी बनकर उसके साथ एकताका सम्बन्ध कर और परके साथका सम्बन्ध छोड़ । 'मह मेरा धीर मैं इसका' — ऐसी परके साथकी एकतावृत्तिका त्याग कर ।

—इसप्रकार समस्त परसे विभक्त और निज-स्वभावसे संयुक्त ऐसे अपने प्राथमधमको जानकर उसके अनुभवसे तू आनन्दित हो प्रसन्न हो ।

—गणधर तुल्य श्री अमृतचन्द्राचार्यदेव द्वारा श्री समयसारके परि-
शिष्टमें वर्णित “अनेकान्तमूर्ति भगवान् आत्माकी ४७ शक्तियो” पर,
परमपूज्य अध्यात्ममूर्ति श्री कानजीस्वामीके प्रवचनो द्वारा हुआ श्रद्धामुत
विवेचन यहाँ समाप्त हुआ वह भव्य जीवोको भगवान् आत्माकी
प्रसिद्धि कराये ।

[अब इस लेखमालाका अन्तिम लेख प्रकाशित होगा,
और उसमें “ज्ञान लक्षण द्वारा अनेकान्तमूर्ति भगवान् आत्माकी
प्रसिद्धि” पूर्वक यह लेखमाला समाप्त की जायेगी ।]



ज्ञानलक्षणसे प्रसिद्ध अनेकान्तमूर्ति भगवान् आत्मा

‘अनेकान्त मूर्ति भगवान् आत्माकी शक्तियों’ सम्बन्धी यह अन्तिम लेख है। यह महत्त्वपूर्ण लेख—माता “आत्मधर्म” में करीब सात वर्ष पहले प्रारम्भ हुई थी। समयसमय “ज्ञानमात्र” के द्वारा आत्माकी पहिचान कराई है, तथापि उसे अनेकान्तपना किसप्रकार है और ज्ञानलक्षण द्वारा अनेकान्तस्वरूप आत्माका अनुभव किसप्रकार होता है—यह समझकर फिर ज्ञान लक्षण द्वारा उचित अनेकान्तमूर्ति भगवान् आत्माके अनन्त धर्मोंसे ४७ शक्तियोंके रूपमें कुछ धर्मोच्च वर्णन किया और अन्तमें अनन्तस्वरूप आत्माके अनुभवका फल बतलाकर आचार्यदेव इस विषयको पूर्ण करते हैं।

“अनेकान्त” सर्वत्र भगवान्का ऐसा अर्थात् प्राप्त है जो किसीसे छोड़ा नहीं जा सकता; वह भगवान् आत्माको अनन्त शक्तिस्वरूपसे प्रसिद्ध करता है। अरे जीव ! तेरा आत्मा अनन्त शक्तिसे परिपूर्ण है उसकी ओर दृष्टि कर—तुझमें एसी कौन-सी अपूर्णता है जो तू बाहर ढूँढ़ता है ? संत तेरी आत्मशक्तिकी प्रगट महिमा बतलाते हैं, उसे लक्ष्में लेकर एकप्रकार भी अन्तरसे उसका अनुमान करे तो तेरा बेड़ा पार होजाये।

अनन्त धर्मस्वरूप भगवान् आत्माको प्रसिद्ध करनेवाली जिननीति अनेकान्तस्वरूप है, उस अनेकान्तस्वरूप जिननीतिकी कमी उच्छेदन न करनेवाले सब परम अमृतमय मोक्षपदको प्राप्त करते हैं।

—यह अनेकान्तका फल है।

“जीवत्थ” से प्रारम्भ करके “सम्बन्ध” शक्ति तक आचार्य-देवने ४७ शक्तियोंका वर्णन किया। आत्मामे ऐसी अनंतशक्तियाँ हैं और अनंत शक्तियाँ होने पर भी वह ज्ञानमात्र ही है; क्योंकि “ज्ञानमात्र” कहने पर भी उससे कहीं अकेला ज्ञानगुण ही लक्षित नहीं होता किन्तु अनंतशक्तिस्वरूप सम्पूर्ण आत्मा लक्षित होता है, कोई शक्ति पृथक् नहीं रहती। इसलिये ज्ञानलक्षण भी ऐसे अनंतशक्ति सम्पन्न अनेकान्तमूर्ति भगवान् आत्माको ही प्रसिद्ध करता है।

अनंत शक्तियोंमे से ४७ शक्तियोंका वर्णन करके आचार्यदेव २६४वें कलशमे कहते हैं कि आत्मा ऐसी अनंतशक्तियोंसे युक्त है, तथापि वह ज्ञानमात्रपनेको नहीं छोड़ता। अनेक निजशक्तियोंसे सुनिर्भर होने पर भी आत्मा ज्ञानमय है; आत्माका भाव ज्ञानमयपना नहीं छोड़ता। “ज्ञानमात्र” कहने पर आत्माके समस्त धर्मों सहित सम्पूर्ण चैतन्यवस्तु प्रतीतिमें आजाती है। वह चैतन्यवस्तु द्रव्यपर्यायमय, और क्रमरूप प्रवर्तमान पर्यायो तथा श्रमरूप प्रवर्तमान गुणोंके परिणमनसे वह अनेकधर्मस्वरूप है। ऐसी चैतन्यवस्तुको “अनेकान्त” प्रसिद्ध करता है। अनेकान्त जिनेन्द्रभगवानका ऐसा अलक्ष्य शासन है जो किसीसे तोड़ा नहीं जासकता। समस्त एकान्त मान्यताओंको क्षणमात्रमें तोड़ दे और अनेकान्तस्वरूप भगवान् आत्माको प्रसिद्ध करे—ऐसा अरिहंत भगवानका अनेकान्त शासन जयवत प्रवर्तमान रहता है।

अनंत शक्तिसम्पन्न और असंख्य प्रदेशी ऐसे आत्माको सर्वप्रकारसे प्रत्यक्ष जानकर सर्वज्ञ भगवान् कहते हैं कि अरे जीव ! तेरा आत्मा असंख्य प्रदेशी एवं अनन्तशक्तिका पिण्ड है, उस स्वभावकी ओर देख स्वयसे ही तेरी परिपूर्णता है। तेरे स्वभावमे किंचित् भी न्यूनता नहीं है कि तुझे दूसरोंसे लेना पड़े ! तुझमें क्या कमी है जो तू अन्यत्र ढूँढ़ने जाता है ? आत्माकी स्वभावशक्तिमें जो पूर्ण ज्ञान-आनन्द-प्रभुताका सामर्थ्य था वही हमने आत्मामे से प्रगट किया है, बाहरसे

शुद्ध नहीं आया—तेरे आत्मा में भी बँसा सामर्थ्य है उसे तू जान घोर उसका विश्वास करके उस घोर उम्मुक्त हो तो तेरी आत्मसत्त्वसे परिपूर्ण ज्ञान—आनन्द—प्रभुता प्रगट हो जायेगे ।

तेरा धारणा निजसत्त्वसे भली भाँति परिपूर्ण है; विकार या कर्मोंसे बहू भरा नहीं है उनसे तो पुष्क है । निजसत्त्वसे बहू इक्षप्रकार परिपूर्ण है कि उनमेंसे एक भी शक्ति कम नहीं होती । आत्मा विकारसे तथा परसे पुष्क रहता है किन्तु धरने ज्ञानभावभावको बहू कभी नहीं छोड़ता । निजप्रकार धरकरा मसको छोड़ती है किन्तु मिठासको नहीं छोड़ती निजप्रकार धरि धुरेंको छोड़ती है किन्तु उष्णताको नहीं छोड़ती, उष्णप्रकार शैत्यमूर्ति आत्मा रागादि विकारभावोंको छोड़ता है किन्तु धरने ज्ञानभावको कभी नहीं छोड़ता इसलिये ज्ञानभाव द्वारा धरने आत्माको सधरने लेकर आत्माकी प्रसिद्धि कर—आत्माका अनुभव कर ।

जिन्होंने ज्ञानभावको अन्तमुक्त करके लक्ष्यरूप आत्माका अनुभव किया है साबक कर्मत्वा सब ज्ञानभावकर्मसे ही वर्तते हैं । ज्ञानभावको कभी छोड़ते नहीं हैं घोर विकारमय कभी होते नहीं हैं—घोर ज्ञानमयभावमें 'परका कर्म'—इस बुद्धिको तो बखलाय ही कहाँ है? "सीताको इक्षप्रकार दू दू तो मिलेयी—" ऐसा विक्षय ज्ञानी कर्मत्वा (रामर्षइको) को आया, तथापि उससमय भी ज्ञानी विक्षयमय होकर परिसम्मित नहीं हुए हैं; उस समय भी ज्ञानमयभावकर्मसे ही परिचमन हो रहा है—विक्षयको ज्ञानबाधसे बाहर ही रखा है ।

जाही जानते हैं कि मेरा आत्मा ही कर्मपर्यायिक घोर अक्षयपुष्क स्वभाववाला है । अन्तपुष्क एक साव अक्षय से सहवर्ती है—घोर पर्यायें नियतकर्मक्य हैं । धरने अक्षयवर्ती पुष्कमें तथा कर्मवर्ती पर्यायोंमें मैं ज्ञानभावभावकर्म ही वर्तता हूँ;—ऐसे निर्बयमें आतास्वभावका अन्त पुष्कवर्ती है—विकारकी घोरके पुष्कवर्ती—

का वेग टूट गया है... अल्पराग रहा उसकी निरर्थकताको जाना है... ज्ञानमात्रभावरूपसे ही परिणमित होता हुआ साधक केवलज्ञानकी ओर चला जाता है ।

देखो, यह आत्मशक्तिके साधक संतोकी वशा ?

ज्ञानी तो अपनी अनंतशक्तिके सम्राट हैं । जगतकी उन्हे चिन्ता नहीं, क्योंकि जगतसे उन्हे कुछ लेना नहीं है... भगवानके वास.. जगतसे उदास .. ऐसे सम्पदही जीव सर्वद सुखी हैं.. प्रात्मिक भ्रान्तवका अनुभव करते हैं..... चैतन्यके भ्रान्तवसमुद्रमें डुबकी मारकर वे अल्पकालमें केवलज्ञानरत्न प्राप्त करते हैं ।

अहो..... चैतन्य सागर ! शांत—आनन्दरससे परिपूर्ण समुद्र.... ! उसे तो अज्ञानी देखते नहीं हैं और मात्र विकारको ही देखते हैं । जिसप्रकार समुद्रसे अपरिचित व्यक्ति अगाध जलसे भरे हुए समुद्रको तो नहीं देखता और मात्र लहरोको ही देखता है, उसे ऐसा लगता है कि लहरें उछल रही हैं, किन्तु वास्तवमें लहरें नहीं उछलतीं; भीतर अपार समुद्र अगाध जलसे भरपूर है उस समुद्रकी शक्ति उछलती है । उसीप्रकार जो अगाध—गम्भीर स्वभावोंसे परिपूर्ण इस चैतन्यसमुद्रको नहीं जानता उसे मात्र विकारी पर्याय ही भासित होती है; अनन्तशक्तिसे भरपूर चैतन्य-समुद्र अज्ञानीको दिखाई नहीं देता, इसलिये उसकी पर्यायमें वे शक्तियाँ उल्लसित नहीं होती, विकार ही उल्लसित होता है । ज्ञानी तो अनन्तशक्तिसे परिपूर्ण अखंड चैतन्यसमुद्रमें डुबकी लगाकर, उसे विश्वासमें लेकर उसके आधारसे अपनी पर्यायमें निजशक्तियोंको उछालते हैं अर्थात् निर्मलरूपसे परिणमित करते हैं । इसप्रकार ज्ञानी अनन्तशक्तिसे उल्लसित अपने अनेकात्मय चैतन्यतत्त्वका अनुभव करते हैं; और ऐसे अनेकान्तमूर्ति भगवान आत्माका अनुभव करना ही इन शक्तियोंके वर्णनका तात्पर्य है ।

जसो सर्वज्ञता जसो प्रभुता, जेसा अतीश्रिय आत्मन् तथा जेसा आत्मबोध्य परिहृत और सिद्ध भयवानमें है वंसी हो सर्वज्ञता प्रभुता, आत्मन् एवं बीयकी शक्ति इस आत्मामें भी सब बिद्यमान है ।

भाई ! एकबार हर्ष तो सा....कि ग्रहो ! ऐसा है मेरा आत्मा ! मेरे आत्मामें ज्ञान-आत्मन्की परिपूर्ण शक्ति बिद्यमान है; मेरे आत्मन्की शक्तिका घात नहीं होगया है । “घरे रे ! मैं सब पया, बिकारी होगया - अब कैसे मेरा मस्तक ऊँचा होया !” —इसप्रकार भयभीत न हो....हताश न हो....एकबार अपने स्वभावका हृय सा....उत्साह प्रवह कर....उसकी महिमा साकर अपनी शक्तिको उद्घाम !

ग्रहो ! अपने अंतरमें आत्मन्का समुद्र उद्घम रहा है उसे तो जीव देखते नहीं हैं और तुलतुल्य बिकारको ही देखते हैं । घरे जीवो ! हमर अंतरमें इष्टि करके आत्मन्के समुद्रको देखो....वेतस्यसमुद्रमें बुबकी सगायो ॥

अपने अंतरमें आत्मन्का समुद्र उद्घम रहा है उसे मूलकर अज्ञानी तो बाह्यमें अजिक पुष्यका ठाठवाट देखते हैं उद्यीमें सुख मानकर मूर्च्छित हो जाते हैं और जहाँ किञ्चित् प्रतिकूलता आती है वहाँ दुःखमें मूर्च्छित हो जाते हैं किन्तु परम महिमावंत अपने आत्मन्-स्वभावको नहीं देखते । ज्ञानी तो जानते हैं कि मैं स्वयं ही आत्मन्स्वभावसे परिपूर्ण हूँ-कहीं बाह्यमें मेरा आत्मन् नहीं है अपना अपने आत्मन्के लिये मुझे किसी बाह्य पराबर्षी आवश्यकता नहीं है ।—ऐसा भान होनेसे ज्ञानी बाह्यमें पुष्यपापके ठाठमें मूर्च्छित नहीं होते—उत्तमते नहीं हैं । पुष्यकी मुबिचार्य मिलने पर ज्ञानी कहते हैं कि—घरे पुष्य ! रहने दे—तेरी प्रीमा हम नहीं देखपा चाहते हमें तो आदि-धर्मत अपने आत्मन्को ही देखना है—अपने अतीश्रिय आत्मन्के लिये इस जगतमें अन्य कुछ हर्ष प्रिय नहीं है । हमारा आत्मन् हमारे आत्मामें ही है । इस पुष्यके ठाठ में कहीं हमारा आत्मन् नहीं है । न तो पुष्यकी अनुकूलताएँ हमें आत्मन् दे सकती हैं और न प्रतिकूलताएँकि नु उ

हमारे आनन्दको लूटनेमें समर्थ हैं ।—ऐसी ज्ञानीकी अतरदशा होती है । उसे स्वसवेदन प्रत्यक्षसे अपने आनन्दका वेदन हुआ है । आत्माका ऐसा अचित्यस्वभाव है कि वह स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे ही ज्ञात होता है, “स्वयं प्रत्यक्ष” हो ऐसा आत्माका स्वभाव है । स्वयंप्रत्यक्ष स्वभावकी पूर्णतामें परोक्षपना अथवा क्रम रहे ऐसा स्वभाव नहीं है, तथा स्वयं प्रत्यक्ष आत्मामें बीचमें विकल्प—रागविकार या निमित्तकी उपाधि घुस जाये ऐसा भी नहीं है; अर्थात् व्यवहारके अवलम्बनसे आत्माका सवेदन हो ऐसा नहीं होता । परकी तथा रागकी आडकी बीचसे निकाल कर अपने एकाकार स्वभावका ही सीधा स्पर्श करने पर ही आत्माका स्वसवेदन होता है, इसके अतिरिक्त अन्य किसी उपायसे आनन्द स्वरूप भगवान् आत्माका वेदन नहीं होता ।

अहो ! ऐसा स्वसवेदनस्वभावी चैतन्यभगवान् आत्मा स्वयं विराजमान है; किन्तु अपनी ओर न देखकर विकारकी ओर ही देखता है इसलिये विकारका ही वेदन होता है । यदि अंतरमें दृष्टि करके अपने चिदानन्दस्वरूपको निहारे तो आनन्दका वेदन हो और विकारका वेदन दूर हो जाये ।

सतोंने आत्माकी ऐसी प्रगट महिमा बतलाई है; इस अचिन्त्य महिमाको लक्षमें लेकर एकबार भी यदि अतरसे उछलकर उसका बहुमान करे तो ससारसे ब्रेड़ा पार हो जाये । चैतन्यस्वभावका बहुमान करने पर अल्पकालमें ही उसका स्वसवेदन होकर मुक्ति हुए बिना नहीं रहती । वस्तुमें परिपूर्ण ज्ञान—आनन्दकी शक्ति विद्यमान है, उसे पहिचानकर उस ओर उन्मुख होकर पर्यायमें उसे प्रगट करना है । अरे जीव ! एकबार अन्य सब भूल जा और अपनी निजशक्तिको सम्हाल ! पर्यायमें ससार है उसे भूलकर अत तत्वरूप निजशक्तिकी ओर देखे तो उसमें ससार है ही नहीं । चैतन्य शक्तिमें ससार था ही नहीं, है ही नहीं और होगा भी नहीं ।—लो, यह है मोक्ष ! ऐसे स्वभावकी दृष्टिसे आत्मा मुक्त ही है । इसलिये एकबार और सबको लक्षमेंसे

हटाकर ऐसे बिद्वान्स्वभावमें लक्षको एकाग्र करे तो तुम्हें मोक्षकी सहायता न रहे अल्पकालमें अवश्य ही मुक्ति हो जाये ।

आत्मामें इतनी अन्तर्प्रवृत्तियाँ हैं कि रामसे मिलने पर (चितवन करनेपर) उनका अंत नहीं आसकता—किन्तु ज्ञानको अन्तरोन्मुख करने पर अन्तर्प्रवृत्तिसहित आत्मा अनुभवमें आजाता है वे प्रवृत्तियाँ निर्मलरूपसे परिष्कृत हो जाती हैं । इसप्रकार निर्मलरूपसे परिष्कृत होनेपर जब केवलज्ञान होता है तब अन्तर्प्रवृत्तियोंको तथा अंतर्मुख प्रवेष्टोंको सर्वप्रकारसे प्रत्यक्ष आगता है; इसलिये हे भाई ! यदि तुम्हें अपने आत्मका पता लगाना हो— अपनी अन्तर्प्रवृत्तियोंकी वृद्धिको साक्षात् देखना हो तो अपने ज्ञानको रापसे पुष्क करके अंतर्मुखताकी ओर एकाग्र कर ।

सर्वाथ सिद्धि" उत्कृष्ट देवसोक है— वहाँ अंतर्मुख देखें हैं वे तब सम्यग्बुद्धि हैं और उनकी धारण ३३ सावरोपम (अंतर्मुख धरत व्यं की) है । वे अन्तर्मुख देख मिलकर अंतर्मुख बंधों तक अक्षय्यरूपसे मिलते रहें तब भी आत्मकी प्रवृत्तिका पार नहीं आसकता—ऐसी अन्तर्प्रवृत्तिका स्वामी यह प्रत्येक आत्मा है । जब सम्यग्बुद्धि देखेनि स्वसंबन्धसे अन्तर्प्रवृत्तिसम्बन्ध आत्मका स्वाव चक लिया है । ज्ञानको अन्तर्मुख होने पर अन्तर्मुखमें आत्मकी अन्तर्प्रवृत्तियोंका पार पत्था आसकता है । प्रवृत्तियोंको अन्तर्मुख जानने जाये तो कभी पुरा नहीं पड़ सकता । किन्तु अन्तर्मुख—अन्तर्मुखतामें लीन होकर जाननेसे अन्तर्मुख प्रवृत्तियाँ एकसाथ अन्तर्मुखसे जात हो जाती हैं । आत्मा एकसाथ अन्तर्प्रवृत्तियोंसे प्रतिष्ठित है— अन्तर्मुख राम प्रतिष्ठितको प्राप्त नहीं होता ।

प्र —हम अन्तर्मुख प्रवृत्तियोंको जानें या एक आत्मको ?

उत्तर—अन्तर्प्रवृत्तियोंसे अन्तर्मुख ऐसे एक आत्मको जानना चाहिये । आत्मा नहीं अन्तर्प्रवृत्तियोंसे पुष्क नहीं है; इसलिये प्रवृत्तियोंको बराबर जानते हुए भी अन्तर्मुख ऐसा आत्मा ही लक्षमें आता है; और एक आत्मको लक्षमें लेने पर भी वह अपनी अन्तर्प्रवृत्तियों से सही ही

अनुभवमें आता है। यदि आत्माको पृथक् रखकर उसकी शक्तियोंको जानना चाहे, अथवा शक्तियोंको लक्ष्मि लिये बिना आत्माको जानना चाहे तो उसे नहीं जाना जा सकता; क्योंकि उसने गुण गुणीको पृथक् नहीं माना इसलिये अनेकांत स्वरूप नहीं जाना; और अनेकांतके बिना भगवान् आत्माकी प्रसिद्धि नहीं होती। अनेकान्त ही भगवान् आत्माको यथार्थ स्वरूपसे प्रसिद्ध करता है... वह "अनेकान्त" सर्वज्ञ भगवान्का अलक्ष्य—किसीसे न तोडा जा सके ऐमा—शासन है। एकान्त मान्यताओंको तोड़कर अनेकान्त स्वरूपसे भगवान् आत्माको प्रसिद्ध करनेवाला वह अनेकान्तशासन जयवत वर्तता है।

जो इस अनेकान्तस्वरूप आत्मवस्तुको जानते हैं, श्रद्धा करते हैं और अनुभव करते हैं वे ज्ञानस्वरूप होते हैं;—ऐसा कहकर (२६५ वें कलशमें) आचार्यदेवने अनेकान्तका फल बतलाया है। इसप्रकार फल बतलाकर यह अनेकान्त अधिकार समाप्त करते हैं।

जिसप्रकार अनेकांतमय वस्तुस्वरूप कहा तदनुसार वस्तुतत्त्वकी व्यवस्थाको अनेकांत—सगतदृष्टि द्वारा जानी सत्पुरुष स्वयमेव देखते हैं। और इसप्रकार स्याद्वादकी अत्यन्त शुद्धि जानकर, जिननीतिका उल्लंघन न करते हुए वे सत ज्ञानस्वरूप होते हैं।

देखो, यह ज्ञानस्वरूप होना सो अनेकांतका फल है तथा वही जिननीति है; वही जिनेश्वरदेवका मार्ग है। इससे विरुद्ध वस्तुस्वरूपको मानना वह जिननीति नहीं किंतु अनीति है। जो जिननीतिका उल्लंघन करता है वह मिथ्यादृष्टि होता है और घोर ससारमें परिभ्रमण करता है। अनेकांतस्वरूप पावन जिननीतिका सत कभी उल्लंघन नहीं करते इसलिये वे परम अमृतमय मोक्षपदको प्राप्त होते हैं।

यह अनेकांतका फल है।

—इसप्रकार ज्ञानलक्षणसे प्रसिद्ध होनेवाले अनेकांतमूर्ति भगवान् आत्माका वर्णन समाप्त हुआ।

अनेकान्तस्वरूप भगवान् आत्माकी प्रसिद्धि करने वाले
साधक संतोंको नमस्कार हो !

इस लेखमाला सम्बन्धी अतिम निवेदन

“मनेकान्त” द्वारा अनंतधर्मस्वरूप भगवान् आत्माको प्रसिद्ध करनेवाली यह महान् लेखमाला समाप्त हो रही है; इस प्रसंग पर आचार्य भगवन्तोको तथा पूज्य गुरुदेवको मक्तिपूर्वक नमस्कार करते हैं कि जिन्होंने आत्मप्रसिद्धि का रहस्य प्रगट किया है।

समयसारके परिक्षिप्त पर पूज्य गुरुदेवके प्रवचन कई बार हुए हैं। उनमें आठवींवारके प्रवचन खूब विस्तृत एवं चैतन्यकी पस्तीसे भरपूर थे। उन प्रवचनोंको मुख्यरूपसे लेकर उन्हींमें छठवीं, सातवीं तथा नववीं—दसवीं वारके प्रवचनोंका मुख्य सार भी मिश्रित कर दिया गया है।—इसप्रकार इस विषय पर गुरुदेवके पाँच वारके प्रवचनोंके आधारसे यह लेखमाला तैयार हुई है।

आत्मस्वरूपको प्रगट करनेवाली यह लेखमाला अमूल्य है। जैन ज्ञासकके अनेक रहस्योंका—मुख्यतः आत्मानुभवक उपाय का—गुरुदेवनं इन प्रवचनोंमें पुनः पुनः इसप्रकार मँयन किया है कि प्रांत पित्तसे स्वाध्याय करने पर मानों चैतन्यपरिणति आत्मस्वभावके आसपास घूम रही हो ऐसा अनुभव होता है। मुख्यचैतन्यकी महिमा तो सपूर्ण लेखमालामें अलम्बितरूपसे मरी है। चैतन्य महिमारूपी बोरीके आधारसे ही यह लेखमाला गुँधी हुई है।

इमलिये उसकी अखण्ड स्वाध्याय करते-करते मुमुक्षु—आत्मार्थी जीवोंको ऐसी चैतन्यमहिमा जागृत होती है कि मानों तत्काल उसमें उतर कर उसका साक्षात् अनुभव करलें...अनेक जिज्ञासु इस आत्मसन्मुखताप्रेरक लेखमाला की पुनः पुनः स्वाध्याय करते हैं । वास्तवमें इम लेखमाला द्वारा पूज्य गुरुदेवने आत्मार्थी जीवों पर महान उपकार किया है ।

—ऐसी महत्त्वपूर्ण एवं विस्तृत लेखमाला पूज्य गुरुदेवके सान्निध्यके प्रतापसे ही पूर्ण हुई है...इस लेखमालाके लेखनमें, उसमें दर्शाई हुई चैतन्यमहिमाका पुनः पुनः मंथन होनेसे मेरी आत्मरुचिको खूब पोषण प्राप्त हुआ है; वह रुचि आगे बढ़कर भगवान आत्माकी प्रसिद्धिके मेरे पुरुषार्थ को शीघ्र सफल बनाए—ऐसी पूज्य गुरुदेवके चरणोंमें विनम्र प्रार्थना है ।

—त्र० हरिलाल जैन



भात्मधर्म मासिक पत्र में क्रमानुसार ४७ शक्तियों पर छपे

लेखों की सूची

—

समयसारमें श्री अमृतचन्द्राचार्यदेवने ४७ शक्तिका वर्णन किया है यह लेखमात्रा एक हजार पृष्ठमें पूर्ण हुई है, किसी जिज्ञासु को उसकी स्वाध्याय करनी हो तो उसके लिये उसके लेख 'भात्म धर्म' में कहां से कहां तक छपे हैं उसकी नंबरवार सूची यहाँ दी जा रही है ।

अंक न०

ज्ञानलक्षण से प्रसिद्ध होनेवाला अनंत धर्म स्वरूप अनेकान्तमूर्ति आत्मा	८६
आत्माके ज्ञानमोक्षभावमें उद्गलती अनन्त शक्तियों	८८
अनेकान्तमूर्ति भगवान् आत्माकी कुछ शक्तियों—	
(१) जीवन्मू स्थिति	८९
(२) चित्ति "	९०
(३) इन्द्रिय "	९२
(४) ज्ञान "	९३
(५) सुख "	९४
(६) वीर्य "	९५
(७) प्रसुरता "	९७
(८) विप्रसुरता "	९९
(९) सर्ववर्द्धिदा "	१
(१०) सर्वहरता "	१४
(११) स्वप्नदाता "	१०५

(१०)	द्विधा ७८	१००
"	"	१०८
(१३)	नगद्विधा विद्यामन्त्रादि	विशेषात्
(१४)	अकार्यकारणम्	११३
(१५)	परिणाम्य परिणामकम्	११३
(१६)	स्वार्थोपासनम्	१२७
(१७)	अधुनाधुना	१२६
(१८)	अथाप्युक्तम्	१३०
"	"	१३८
(१९)	परिणाम	१५८
"	"	१५६
(२०)	अधुना	१५०
(२१)	अधुना	"
(२२)	अधुना	१५२
(२३)	निश्चित्य	१५३
(२४)	नियतदेशतः	१५४
(२५)	स्वधर्म व्यापकत्व	१५५
(२६)	साधारण-असाधारण साधारणासाधारणधर्मत्व	१५६
(२७)	अनन्तधर्मत्व	१५७
(२८)	विरुद्धधर्मत्व	१५८
(२९-३०)	तत्त्व, अतत्त्व	१५९
(३१-३२)	एकत्व, अनेकत्व	१६०
(३३-३४)	भावशक्ति अभावशक्ति	१६१
(३५-३६)	भावअभावशक्ति, अभावभावशक्ति,	१६२
(३७-३८)	भावभावशक्ति अभावअभावशक्ति	१६३
(३९)	भाव शक्ति	१६४

(४०) क्रिया	”
(४१) कर्म	”
(४२) कर्तृत्व	”
(४३) करण	”
(४४) संप्रदान	”
(४५) अपादान	”
(४६) अधिकरण	”
(४७) सम्बन्ध	”

ज्ञानलक्षण से लक्षित हुआ अनेकान्तमूर्ति भगवान् आत्मा



शुद्धि-पत्र

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्धि	शुद्धि
७	२४	करे उसे	करे तो उसे
१२	१६	प्रसिद्धि	सिद्धि
११२	२	एवत्त्व	एकरत्व
१२०	अन्तिम	कहालाती	कहलाती
१८२	७	वाह्य मुहूर्त	वाह्य मुहूर्त
२२३	५	काम	कम
२२३	७	बुद्धि	वृद्धि
२२५	१७	ही महिमा	की महिमा
२३५	२७	रखकर	रुककर
२५८	७	काहिये	कहिये
२७४	६	सहन शीलता	सहनशीलता
२६७	६	निवृत्ति	निवृत्त
३०१	२६	शक्तिभावसे	शक्ति, भावसे
३३५	२६	श्चय	निश्चय
३३६	१	शक्तिमें	शक्तिमेंसे
३४०	अन्तिम	सवाप चसौ	सवा पाँचसौ
३६२	१२	मुक्ति	युक्ति
३६६	१७	अत्मा	आत्मा
४०२	७	रहनेरूप	रहनेरूप
४२१	१६	अन्तमुख	अन्तमुख
४३२	७	स्वभावका	स्वभावमें
"	१६	मिथ्यात्वका भाव	मिथ्यात्वका अभाव
४४४	६	आत्म	आत्मा
"	१६	व	×
४८१	१६	सन्तोंके	सन्तोंने
४६६	५	स्वभाव नहीं है ।	स्वभाव है ।
५६३	७	उपाय	अपाय
५६३	३	मुझमें	मुझसे
६०६	६	परिपूर्ण; है	परिपूर्ण है;
६११	४	नहीं माना	माना



